BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
8
12 — M
24

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

4.6.29.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

R. P. IOANNIS

MARTINON

E SOCIETATE IESV

DISPVTATIONVM THEOLOGICARVM

OPVS POSTVMVM:

Digitized by Google

Digitized by Google

DISPVTATIONES
THEOLOGICÆ
IN
VNIVERSAM THEOLOGIA
SCHOLASTICA
DRACTATVS
DE
VIRTVTIBVS THEOLOGICIS
Tomus Secundus.
CONTINENS
Tractatum de Spe, & Quæstiones duas de Charitate.

AVCTORE
R. P. GABRIELE VASQVEZ
Societatis IESV Sacerdote.

PARISIIS,
Apud SEBASTIANVM CRAMOISY, viâ Iacobæa,
sub Ciconiis.
M. DC. XXIX.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

8. 12. H. 24

Digitized by Google

ILLVSTRISSIMO AC REVERENDISSIMO

DOMINO D.

HENRICO DE BETHVNE

BVRDEGALENSI ARCHIEPISCOPO

ET AQVITANIÆ PRIMATI.

DEDICATVM tibi iampridem opus, desponsumque priuatim (ARCHIPRÆSVL ILLVSTRISSIME) *luce palàm consecro, tuis sanctiùs manibus oculisque consecrandum: Neque enim, qua es facilitate, dedignaberis euoluere. Seriùs opinione mea votisque prodit in publicum: Et quod tibi diœcesim tuam primùm ineunti in aduentorium munus parabatur, nunc in decennale tributum penditur. Nam & suus pastoribus à grege census est: Nec postremam ouilis tui partem Theologiam reor, à qua tibi litterarium hocce vectigal esto, quod nisi deberem, etiam dono darem. Sed quid ego vanis vel muneris vel tributi nominibus, ceu splendidis inuolucris, inopiam prætexo meam? Quid vel dare me simulo, vel soluere, dum opem imploraturus accedo, beneficiumque accipio specie conferentis? Sisto enim tibi* (ARCHIPRÆSVL ILLVSTRISSIME) *labores meos, quos defendas, tuos inter clientes & Theologiam adnumeraturus, clientam patronis Pontificibus non contemnendam. Intercedit enim inter illam dignitatemque Præsulum nonnulla officiorum similitudo, quæ fere benevolentiæ mater est, ac quædam quasi fibula voluntatum: Illa fidei lites agitat, vos dirimitis: Illa hæreses detegit, vos damnatis: Illa Concilia propugnat, quæ vos estis. Ita vestrâ, cuius patrona est, decet illam auctoritate defendi. Iure vos quidem Angelos Ecclesiarum Ioannes*[a] *Apostolus, Diuinitatis interpretes Maximus,*[b] *Apostolici seminis frutices Tertullianus,*[c] *Apostolicosque discipulos indigitauit. Verum & Theologia Angelos suos habet & ipsa Diuorum lingua, Deique interpretatio est, & in Apostolico discipulatu magisterij sui fastigium ac specimen ponit. Vos Coelestis Ecclesiæ, ex Cyrillo:*[d] *Illa Oculus, ex Gregorio:*[e] *Vitam sufficite,*

a Ioann. Apoc. 1.
b Maxim. in Epist. 8. Dionys.
c Tertul. de præscript. cap. 32.
d Cyrill. 1. in Isai.
e Gregor.

Digitized by Google

f Ambroſ. in Pſal. 118.
g Origen. hom. 1. in cant.
h Proſp. lib. 2. de vocat. gẽt. cap. 6.
i Conſtantin. orat. ad ſanct. cœt. c. 10.
k Ignat. Epiſt. ad Polycarp.
l Baſil. in 2 Iſai.
m Naziãz. carm. 11. ad Epiſcop. verſ. 4.
n Dionyſ. de cœleſti hierarch. cap. 1.

lucem reddet. Vos Montes aromatum, ex Ambroſio:[f] *Illa ex Origene,*[g] *aromatum odor eſt: Ne fragrare igitur deſinat, ſuauius aſpirate. Vos ſacræ militiæ duces ex Proſpero:*[h] *Illa clypeus veſter ex Conſtantino:*[i] *Vt protegat itaque, protegatur. Vos Oeconomi diuinæ domus, teſte Ignatio*[k]*: Illa domus Dei eſt iudice Baſilio:*[l] *Tantum dominum vt excipiat, curas illi veſtras impendite. Vos fundamenta mundi ex Nazianzeno:*[m] *Illa Eccleſiaſticæ Hierarchiæ eſt ſubſtantia ex Dionyſio:*[n] *Ordinem veſtrum vt fulciat, fulciatur à vobis neceſſe eſt. Et huic quidem operi Theologico* (ARCHIPRÆSVL ILLVSTRISSIME) *ex vmbra emicare in lucem tuis ſub oculis non licebat, niſi tuis item ex oculis radiaret: Nam ſi nemo te coram perorat ad populum, niſi cui tu priùs, Tuis genibus accidenti bene precatus fueris: An me decuit niſi tuis ſub auſpicijs, tua ex Metropoli, velut ex amplo ſuggeſtu ad humanum genus poſteritatemque verba facere? Inops ambitio eſt remota patrocinia ſectantium, perinde quaſi clientes clientelæ peregrinitas commendaret. Longè petitum auxilium vicinam imbecillitatem accuſat. Ego peregrino niti præſidio non debui, nactus in te patronum qui me eò impenſiùs, quò propiùs tueretur. Quid, quod ſolemne Authorum fatum eſt toto propemodum orbe circumferri, Vniuerſitatis ſubire cenſuram, expectare ſuffragia poſterorum? Cúmque vt animis, ſic & ingenijs nationes diſſideant, eademque rarò velint, rariùs probent: quam ſæpe apud cæteros Scriptoribus vitio verſum eſt, quod laudi fuerat apud ſuos? Et quæ in patria liuor corruperat, quoties exotica commendatione floruerunt? Ætas ipſa, hominum iudicia, dum mutatur, immutat: Scriptorumque fama ſæpe creſcit, ſæpius marcet deſloreſcitque durando. Quare ſi Operi meo præfigere debui nomen illuſtre, cuius gloriâ vbique gentium ac diu perfunderer, nullis terris ignotâ, nullis ſæculis obſcuranda Bethuniæ gentis gloria ſplendore nominis ſui exhauriet obſcuritatem mei. Sexcentis abhinc annis ex antiqua comitum Arteſiæ ſtirpe repetita veſtra nobilitas per tot Principes Heroaſque ad vos vſque deſcendit, diuturnitate temporis velut vſu ſplendidior: vt & (niſi futuri præteritum incertus vates eſt) in multas ætates propaganda, ductura ſemper ſit ab ipſa vetuſtate nitorem: Et iam, niſi Principum ſuorum ortus ignorent populi, veſtra ex domo ſoles ſuos orientes adorent. Tot ab illa Flandria, Arteſia, Hollandia, Zelandia Comites; Tot Cliuia, Sabaudia, Burgundia Duces; Tot Imperatores Germania; Tot Cyprus, Sicilia, Bohemia, Vngaria, Polonia, Anglia, Scotia, Hiſpania, Gallia reges habet; vt tu Europæ Conſultus hiſtoriæ vel hoc ipſo habendus ſis, quòd tuæ familiæ monumenta non ignores. O fœcundam magnifice Ma-*

Digitized by Google

tildem vestram! quæ sanguine suo per solia politioris mundi prope omnia decurrente, in nepotum suorum Album supra centum Europæ supremos dominatores adscribit. Verum Bethuniam gentem totâ regnare Europâ leue sit, Asiam victoriis peragrauit: Leue regibus matres dare, Ecclesiæ dedit Heroas: Leue magnitudinem suam sceptris metiri, mensa est ruinis vrbium, cladibusque Turcarum. Toties enim inuenio maiores tuos (ARCHIPRÆSVL ILLVSTRISSIME) *quæsito trans maria hoste, tam late Gallici nominis & sui circumtulisse terrorem, vt quasi triumphatores Olympici discurrendo vicisse, & quasi peregrinatores laureati vitam in bellis, bella in itineribus, itinera in triumphis egisse videantur. Robertus quidem senior & se & spem domus ventis tempestatibusque pro religione permisit, Roberto filio Solymam secum abducto, vbi quibus filio pater exemplis ad victoriam laudemque præiuerit, quâ filius patrem imitatione assequutus fuerit, ex Procerum Gallorum Consultis didicimus, à quibus agitatum diu est, tantóne iuueni Sybilla, Balduini IV. Hierosolymitani regis soror, regnique hæres nuptui traderetur. Digna virtus bellica videbatur imperio, Digna pietas quæ Dei peregrinantis in terris solum hospitale tueretur. Rara laus regnum tot laboribus partum Galliæ meruisse, non obtinuisse sors fuit, consilium potius prouidentis Dei, ne in nutantem Asiæ dominationem frustra Bethunius sanguis efflueret, quem stabili in sede collocandum, omnibus Europæ dispensandum imperijs asseruabat. Dum captam sæpius à se Constantinopolim recordabitur Gallia, tantæ gloriæ partem Maioribus tuis acceptam referet. Bartholomæus, Guillelmus, Quennon tergemini fratres, atque illius ætatis Horatij, si totidem hostis Curiacios habuisset, quantum momentum attulere victoriæ? Quid Conon, insignis ille Turici belli incentor, Sancitor fœderum, instructor classium, expugnator validarum arcium, propugnator debilium: Tot enim in sacra expeditione personas sustinuit, vt suam ageret. Illi nautica res apparatusque classiarij, hoc est, Galliæ in Græciam nauigantis spes credita est. Ille isto fœdere ad Gallicas partes linguâ Venetos, victoriam manu traxit. Ille imperatorem Alexium à Gallis in solium restitutum, vt promissa præstaret hortatus orator eloquens, recusanti bellum & legatus audax indixit, & dux fortior intulit, causamque Galliæ eloquio perorauit ac ferro: Et quidquid non persuasit, extorsit. Illi, sub iugum misso Alexio, capta Constantinopolis commissa custodia est, vt ipsi adeò triumphi essent sub tutela Cononis. Ille in Bulgaros pro mœnibus Adrianopoli fuit: Cuius defensor primùm, mox & dominus, hanc transmarinam hereditatem posteris cum virtute reliquit. Atque hîc ego fortitudinem*

Digitized by Google

maiorum tuorum, an pietatem demirer? Quanta fortitudinis fuit toties à patria procul perpetuis peregrinari dicam an exulare victorijs? Quantæ pietatis non vnum aut alterum pro religione toto Oceano bella per emensa naufragia deportasse: Sed per auorum vestigia tot nepotes decurrisse, vt pietatem testamento legasse, odiumque in Turcas, in patrimonij partem Maiores posteris annumerasse videantur. Quales fuere ad aras vestri Præsules, cùm bellatores ipsi in hostes fidei nouerint piè furere, atque homicidia religiosè patrare. Verum enimvero non Turcicum modò sanguinem ausi sunt pro religione fundere, sed & suum. Et hostium quidem cruor effusus Heroas probauit: Suus martyres fecit. Testem appello palmarem illum fidei testem, Dauidem vestrum, Martyrum quàm Cardinalium purpurâ clariorem: quem vt ipse fileam, rudera Andreani in Scotia castelli sacro sanguine perlita prædicabunt. Hoc fuit domicilium viui: Hic tumulus mortui: Hoc Augustale iudicis: Hoc theatrum areaque martyris: Vbi post conuocatum Episcoporum Concilium, Dauid Pontificis Legatus à latere Vvscherto hæretico morte mulctato, à Lutheranis quam intulerat eadem tulit, redeuntibus in iudicem rei fatis, nisi quod hæreticum Martyremque non mors, sed mortis causa distinxit. Magnus steterat Dauid: Maioriacuit, excelsitatem animi casu testatus: nec vllus illi fortunatior dies, quàm supremus, illuxit. Galliam Legatus adierat, Scotiam Cancellarius rexerat, Romam Cardinalis ornarat: Tot sibi dignitates substrauit in gradum, vt astra conscenderet: Per tot titulos explicuit viam, vt Empyreum per triumphos intraret. Habes (ARCHIPRÆSVL ILLVSTRISSIME) *Domesticum Diuum: Habes dignum aris Cœlitem, qui tua imitatione cultuque prolixiùs, quàm mea oratione prædicetur. Expressisti enim Auorum tuis moribus pietatem: Sic vt quamquam acquiratur virtus hæc, non testamento legetur, nec quisquam in eam possessionem veniat successione, sed quæstu: Illamne tamen inter hereditarias opes, an inter partas recenseas, videri dubium possit. Protegent illi me tecum suarum vmbra palmarum, dum easdem hæreses illi ferro, nos stylo; Illi conuocatis Concilijs, nos relatis; nos rationibus; Illi argumentatione inuicta, hoc est, suo sanguine confutarunt: Nec ingloria lucubrationes mea parte aliqua tantæ lucis aspersa Christianum orbem peruadent. Quid Romam orbis caput, religionis arcem, arbitramque doctrinæ, cuius ad nutum exigitur veritas, cuique scriptores probare oraculis, fulminibusque notare concessum est? Nusquam illustriùs Bethunium nomen illuxit. Romæ te, Romæ Hippolytum fratrem, Ludouicum tantum sibi Gallia debet. Roma duos nascentes excepit. Duos Roma Pontificum*

*Cardinaliumque manibus, Gallia tertiùm laureatâ Regis dextera lustrali de fonte sustulit. Roma Philippum patrem tuum mirata, gemina legatione celebrem per decennium sinu fouit: Vbi quâ prudentiâ Pauli V. & Leonis XI. electionem promouerit; Quid apud Vrbanum VIII. extra ordinem Legatus praclarè gesserit, quâ industriâ inter Hispaniæ Regem, Mantuaque ac Sabaudia Duces pacem constituerit, neque factu fuit, neque dictu facile est: & superuacaneum fuerit hæc laudare, quorum Panegyricum, & Ludouicus Henricusque Reges, quâ manu laureas metebant, exararunt; Et Paulus Vrbanusque Pontifices quibus fundebant oracula, diplomatis instituerunt. Neque vero, vel patris tui, vel Maiorum tuorum laudes vberiori filo persequi constitui. Pratereo Balduinos Atrebati protectores, Ioannes imperij sacri principes, Adamos Palæstina Magnates, Iacobos Scotiæ Primates, Maximilianos Francia Pares, totque alios Heroas, quos ego an ornare possim, cum nequeam appellandis par esse? Summorum hominum laus est summa silentio tantùm posse coli, & admiratione prædicari. Hæc delibasse sufficiat, quibus constet esse cur sperem ducturum me, clientem ignotum, nonnullam à tanto patrocinio celebritatem. Verùm alios quidem ad perlegendum hoc opus inuitabit Patroni nomen, Patronum verò operis argumentum ac dignitas, artem supplente materia. Occurret tibi (*ARCHIPRÆSVL ILLVSTRISSIME*) ipso in limine,* Beatitudo, *fælix scriptionis mea principium, & vita finis, suaue votorum suorum incitamentum, & meta, virtutis merces, hæreditasque posthuma, cuius nempe in possessionem, nemo nisi per mortem ac tumulum venit. Iuuabit hîc intueri descriptum dulce laborum, quibus pro Ecclesia defungeris, olim premium, nunc leuamen, adumbrataque Cœlitum gaudia, qua tu prælibas, dum temet in cœlum, quò totus abiturus aliquando es, animo votisque præmittis. Neque deinde ingratus accidet labor rimanti mecum Tibi,* Humanorum Actuum, *naturam, quos mens dum parit, non satis nouit, operis sui artifex nescia: quorumque tu decorem cùm verbis possis exprimere, moribus mauis: & quales humanos actus esse oporteat, longè optimo docendi genere doces faciendo. Te quidem ad populum frequenti concione, sæpenumero dicentem audiuimus. Inest, fateor, ad permouendos animos orationi tua vis magna. Emicat ex oculis, totoque ex vultu ardor ingens animi, quo succensus ipse inflammas alios: teque ad facundiam non ars tantùm naturaque, sed etiam pietas singularis effinxit. Hoc tamen pace dixerim tuâ, acriùs nos ad virtutem moribus tuis incitari, quàm verbis, quibus monstranti tibi angustum cælorum iter ideò maximè credimus, quia te præeuntem videmus. Populorum est efficax academia,*

piorum Præſulum vita, in quibus exempla ſiunt quæ ſapientes præceptionibus tradiderunt. Vereri ſubit ne, Peccatorum, *quorum vel vmbras animus tuus odit, etiam expreſſas ſcriptis formas imagineſque oculi refugiant. Verùm Heroas iuuat quæ ſtrauere monſtra, eorum ſcrutari viſcera, molem admirando metiri, virtutemque ſuam ex hoſtium ferocia intelligere: nec vlla ſuauior, quam præteritorum diſcriminum victoribus memoria eſt. Quare non ſine gaudio recordabere, quæ vitiorum monſtra congreſſu, quas triumphali fuga illecebras viceris: Neque iniucundum erit ſcelerum indolem ſola ſpeculatione cognoſcere. Haud agrè mox feres legum naturas expendi, bene conſcius quæ leges decretis ſancis, te obſeruatione firmare, quò maior illis à moribus tuis, quàm à dignitate authoritas inſit. Vbi demun* Diuinæ Gratiæ *vis euoluetur, non pigebit, opinor, eius laudes perlegere, quæ te laudabilem facit: quamque communicare niteris vniuerſis, probabis vniuerſis offerri. Placebit Gratia qualem deſcribimus, quæ voluntates alliciat, non rapiat, blanda libertatis conciliatricula, non peremptrix, ac ſine tyrannide victrix, quæ Chriſtianos Heroas, non illaudata mancipia faciat, ſed in victoria ſua collegas aſſumat; ſic vt dum laureas plauſuſque accipiunt, mereantur. Non affero diutiùs vim modeſtiæ tuæ, cuius laus eſt maxima nolle laudari, ac ſolis inſtar ſuo ſub ſplendore deliteſcere; quibuſque radijs ſit aſpectabilis, ijſdem ab aſpectu ſui prohibere. Pergentem de te, tuiſque dicere audis inuitus: Perlege beneuolus de fœlicitate, quam & tibi apprecor & mereris, diſputare incipientem,*

ILLVSTRISSIMÆ DOM. V^E.

Perpetuus in Chriſto ſeruus, humillimus,
& obſequentiſſimus,
IOANNES MARTINON.

Digitized by Google

PRÆFATIO
TOTIVS OPERIS.

VNIVERSAM ſuæ Summam D. Thomas tres in partes diſtribuit. In quarum prima, & tertiâ diſſeruit de rebus ad theoriam ſeu ſpeculationem magis pertinentibus: de Deo ſcilicet vt vno & trino, atque etiam vt creatore, rectore, & conſeruatore rerum omnium, deque ipſis creaturis, præcipuè de Angelis, & de homine Theologicè conſiderato: quæ omnia tomo primo diſputationum noſtrarum Theologicarum expoſuimus: itémque de Verbo incarnato, & de Sacramentis ab illo inſtitutis: in quibus fuſiùs explicandis tomum quartum, & quintum inſumpſimus. Supereſt vt ad Secundam partem, quæ magis moralis eſt, exponendam aggrediamur; quam vel ipſe D. Thomas, vel eius diſcipuli in duas ſubdiuiſerunt: & priorem quidem ſubdiuiſionis partem, Primam Secundæ nominauerunt; poſteriorem verò Secundam Secundæ. In priori tractandum nobis erit cum eodem S. Doctore de fine vltimo, ſeu beatitudine hominis, deque actibus humanis, id eſt, liberis & hominis propriis, per quos ad illam tendit, ſi boni ſunt; vel ab eâ deflectit, ſi ſunt mali: ac de eorumdem actuum principiis internis & externis, variiſque eorum ſpeciebus in genere: hoc eſt de libero arbitrio, eiuſque modo operandi; de bonitate & malitia humanorum actuum, ipſiſque bonis & malis actibus ſeu peccatis, deque legibus diuinis & humanis, quibus boni præcipiuntur, & prohibentur mali; ac denique de diuina gratia, quâ iuuamur ad bonos exercendos, & ad malos vitandos. Quæ omnia pertinent ad actus humanos generaliter conſideratos, & hoc præſenti tomo nobis explicanda ſunt. Deinde verò ſequenti tomo agendum erit ſpeciatim de iiſdem actibus, eorumque principiis: hoc eſt, de virtutibus Theologicis, & Cardinalibus, earumque annexis, & de vitiis oppoſitis. Ex quibus omnibus facile eſt intelligere quanta ſit vtilitas huiuſce Partis Theologicæ, quæ ſi alteri de dignitate & maieſtate concedit; vtilitate ſanè longè antecellit. Quid enim vtilius poteſt eſſe hominibus, quàm verum finem vltimum, ſummumque ſuum bonum, Deum ſcilicet clarè videndum & fruendum agnoſcere, mediáque illa quibus infallibiliter obtineri poteſt; & quæcumque ab illo conſequendo impediunt? Quòd ſi meritò laudatur Socrates ab Ethnicis, eò quòd poſthabitis quæſtionibus Philoſophicis, in morales ad vitæ humanæ regimen pertinentes totum ſeſe impenderit, ſtudiúmque Philoſophandi ad componendam vitam direxerit: atque, vt ait D. Auguſtin. *lib.* 8. *de ciuit. cap.* 3. Primus vniuerſam Philoſophiam ad corrigendos componendoſque mores flexerit, cùm ante illum omnes magis Phyſicis, id eſt, naturalibus rebus perſcrutandis operam maximam impendiſſent; quantò maiori laude dignus eſt S. Thomas, aliique Theo-

logi eum ſecuti, qui toto ſtudio atque conatu in illa diligenter accuratéque explicanda incubuerunt, quæ ad vitam Chriſtianam rectè inſtituendam, omnique genere virtutum exornandam, atque ad æternam beatitudinem infallibiliter aſſequendam conducunt? Seriùs autem, quàm propoſitum nobis erat, & quàm in Præfatione Tomi primi polliciti eramus, iſta in lucem edimus: tum propter temporum difficultates, & bellorum tumultus, quibus multis abhinc annis tota fermè Europa vexata fuit, & Typographorum negotia, librorúmque commercia non mediocriter perturbata. Tum etiam quia nouis Dogmatibus refellendis partim in Tractatibus de fide, ſpe, & charitate; partim & copioſiùs in aliis, quos nunc edimus, de Peccatis, & de Gratia, liberóque arbitrio, & in Diſputationibus ſelectis contra Ianſenium, mora non exigua temporis neceſſaria fuit.

Hæc dum ſub Prælo verſantur, magno noſtro mœrore vita functus eſt Reuerendus P. IOANNES MARTINON, Vir ingenio & doctrina, vt his legendis facilè per te æſtimare potes, verè magnus; ſed quod vidimus ipſi religioſis virtutibus, fidei potiſſimùm propugnandæ zelo, & incredibili animi demiſſione longè maximus. Hic ille eſt, qui non ſolùm doctiſſimos in Summam D. Th. Commentarios, totâ nunc Europâ notiſſimos edidit, ſed præterea laudatiſſimum à Cardinalibus aliquot, adeóque etiam ſummo Pontifice Anti-Ianſenium, ſub nomine Antonini Moraines ante annos decem vulgatum. Quo in opere fictitium Auguſtinum per omnes vaferrimi Hæreſiarchæ labyrinthos inſequutus pertinaci labore, & accuratiſſimâ diligentiâ confutauit. Tertia parte auctiorem recognoſcebat; cùm religioſiſſimè, vt ſemper vixerat, mortuus eſt 5. Februarij an. 1662. in Collegio Burdigalenſi Societatis IESV, in quo 20. totos annos Theologiam docuerat ſummâ omnium approbatione. Vixit annos 77. omnibus charus. Illum ſingulari amore proſequuti ſunt Viri Doctrina & pietate illuſtres Sirmondus, Petauius, Annatus, Dechamps, Ricciolus: Et Eccleſiæ Principes, Illuſtriſſimi, Archiepiſcopi Burdigalenſis Bethunius, & Arelatenſis Barraudius; nec-non Eminentiſſimus Cardinalis Albicius.

DISPVTATIONES

Digitized by Google

DISPVTATIONES THEOLOGICÆ.

DE BEATITVDINE, ET ACTIBVS HVMANIS, de Peccatis, de Legibus, & de Gratia.

TRACTATVS PRIMVS.

De fine vltimo, ſeu Beatitudine hominis.

SAPIENTER Angelicus Doctor ſecundam Theologiæ ſuæ partem, cuius explicationem Deo duce aggredimur, à Finis vltimi conſideratione exorſus eſt. Cùm enim in ea tractandum ſuſceperit de actibus humanis in genere, & in particulari, deque illorum principiis, & cauſis, ſeu de tendentia naturæ rationalis in ſuum finem vltimum, per exercitium actuum liberorum; debuit primo loco inquirere, quis ille ſit, ſiue in quo conſiſtat. Quia, vt rectè affirmat Ariſtoteles lib. 1. Ethic. c. 2. Finis vltimi, veri ac ſummi boni conſideratio, ſummi eſt momenti ad vitam rectè inſtituendam, actuſque humanos ad rationis præſcriptum dirigendos. Sicut enim, inquit, ſagittarius ſcopum debet habere propoſitum, ne fruſtrà, vel temerè, ſed ad aliquid certum prudenter iaculetur: Sic homini debet eſſe propoſitus vitæ humanæ finis vltimus, vt ad illum ſuas actiones aptè dirigat, determinetque de iis omnibus, quæ vel ad ipſum ducunt, vel ab eodem abducunt, aut deflectunt. Eſt enim finis vltimus ſcopus, ad quem actiones noſtræ dirigi debent, illique velut primæ agendi regulæ conformari. Quare quàm eſt neceſſe aberrare à ſcopo, qui ſcopum non videt, & diſtortè operari, qui regulam ignorat: tam eſt difficile, aut impoſſibile bonum regimen noſtrarum actionum liberarum, ſine cognitione finis vltimi, ad quem omnes dirigi debent aliquatenus, & nullam cum ipſo repugnantiam, aut diſproportionem habere. Denique vt idem Ariſtoteles habet lib. 2. Moral. Eudem. cap. 11. Finis in practicis, idem eſt quod principium in theoreticis. Nimirùm quia in practicis, finis eſt primùm in intentione, ex quo cætera pendent: Sicut in theoreticis principia ſunt prima in cognitione, ex quibus cætera deducuntur. Quemadmodum ergo in theoreticis, niſi nota ſint principia, ex quibus omnia deducuntur, nihil poteſt cognoſci ſcientificè: ſic in practicis, niſi finis ſit cognitus, impoſſibile eſt cætera bene diſponere.

Vniuerſum autem finis vltimi noſtri conſiderationem D. Thomas 1. 2. quinque prioribus quæſtionibus complexus eſt. In quarum primâ diſputat de Fine vltimo in communi. In ſecundâ, de Beatitudine obiectiuâ. In tertiâ, de formali. In quartâ, de eiuſdem partibus, vel adiunctis. In quintâ demum, de adeptione, & appetitu Beatitudinis. Quæ omnia ſequentibus diſputationibus elucidabuntur. De iiſdem diſputant Scholaſtici cum Magiſtro in 1. diſt. 1. vel in 4. diſt. 44. & 49.

DISPVTATIO I.

De Fine hominis vltimo in communi: & quomodo Voluntas circa illum ſe habeat.

SECTIO I. *Præſupponuntur aliqua de Fine in communi.*

SECT. II. *Soluuntur difficultates contra doctrinam præcedentem.*

Digitized by Google

SECT. III. *An verò sit aliquis Finis vltimus hominis?*
SECT. IV. *An finis vltimus sit vnicus tantùm? an verò vnius hominis possint esse plures vltimi Fines.*
SECT. V. *An quidquid homo vult præter Finem simpliciter vltimum, necessariò velit propter illum?*
SECT. VI. *An sit vnus, & idem Finis vltimus omnium hominum?*

DE argumento proposito disputat S. Thomas 1. 2. quæst. 1. & art. 1. docet omnes actiones propriè humanas, id est, quæ sunt in hominis dominio, & per rationem, ac voluntatem fiunt, atque ex ratione deliberatâ procedunt; omnes, inquam, illas actiones esse propter finem: quia omnes actiones quæ procedunt ab aliquâ potentiâ, causantur ab illâ secundùm rationem sui obiecti. Obiectum autem voluntatis est finis, & bonum. 2. Cùm omnia agentia agant aliquo modo propter finem, qui est primum mouens, à quo agens determinatur ad effectum quem producit, proprium esse naturæ rationalis, vt tendat in finem, quasi se agens, vel ducens ad finem. Naturas verò irrationales ad finem agi, vel duci ab alio: siue in finem apprehensum, sicut bruta animalia: siue in finem non apprehensum, sicut ea, quæ omnino cognitione carent. 3. Actus humanos propriè sortiri speciem ex fine: quia dicuntur propriè humani, in quantùm procedunt à voluntate deliberatâ, cuius obiectum est bonum, & finis. 4. Necessarium esse dari aliquem finem vltimum humanæ vitæ: quia in omnibus quæ per se habent ordinem ad inuicem, remoto primo, remouentur ea quæ sunt ad primum. Propter quod etiâ impossibile est in causis mouentibus procedere in infinitum: quia non esset primum mouens, quo subtracto, alia mouere non possunt, cùm non moueant, nisi per hoc, quòd mouentur à primo mouente. Si ergo non esset finis aliquis vltimus, qui est primum in ordine intentionis, & quasi principium mouens appetitum, eo subtracto, appetitus à nullo moueretur: neque haberet, in quo quiesceret intentio, & ad quod actio terminaretur. Similiterque in iis quæ sunt ad finem, non potest esse processus in infinitum. Quia principium executionis, est primum eorum quæ sunt ad finem. Si autem non esset primum in iis quæ sunt ad finem, nullus inciperet aliquid operari, neque terminaretur consultatio, sed in infinitum procederet. 5. Voluntatem hominis non posse simul appetere plures vltimos fines. Tum quia finis vltimus debet esse bonum perfectissimum, & completiuum, atque ita implere appetitum, vt nihil vltra appetendum relinquatur. Tum etiam quia finis vltimus est principium in processu rationalis appetitus, naturaliter desideratum: natura verò non tendit, nisi ad vnum. Tum denique quia in quolibet genere est vnum primum principium: vltimus autem finis habet rationem primi principij. 6. Quidquid aliud appetitur ab homine, necessariò appetit propter vltimum finem: Quia appetitur sub ratione boni, vel perfecti, qui est vltimus finis; vel tendentis ad bonum perfectum. Item, quia vltimus finis eo modo se habet in mouendo appetitum, quo principium mouens se habet in aliis motionibus. Atqui causæ secundæ mouentes, non mouent, nisi secundùm quod mouentur à primo mouente. Ergo secunda appetibilia non mouent appetitum, nisi in ordine ad primum appetibile, quod est vltimus finis. 7. Vnum, & eundem esse formaliter finem vltimum omnium hominum: quia omnes appetunt suam perfectionem adimpleri, quæ est ratio formalis vltimi finis. Materialiter verò esse diuersum, id est, quoad id, in quo ista ratio esse concipitur. Nam quidam illam constituunt in diuitiis, quas appetunt tanquam consummatum bonum; alij in voluptatibus; alij in aliis. 8. Eundem esse verum finem vltimum hominum, & aliarũ omnium rerũ creatarum, nempe Deum: Differre tamen homines à creaturis irrationabilibus quoad eius assecutionem. Nam homo consequitur illum vltimum finem cognoscendo, & amando. Quod non competit creaturis irrationabilibus, quæ solùm adipiscuntur vltimum finem, in quantùm participant aliquam similitudinem Dei, secundum quod sunt, vel viuunt, vel etiam cognoscunt, & sentiunt. Huc vsque D. Thomas, cuius doctrina sequentibus sectionibus elucidabitur.

SECTIO I.

Præsupponuntur aliqua de Fine in communi.

SVppono primò finem hîc sumi, non pro extremo, vel termino cuiusque rei; quo sensu finis vitæ humanæ mors est & nox est finis diei præcedentis; sed pro causâ finali, quæ definitur ab Arist. 2. Met. c. 2. *Quod non est alterius gratiâ, sed cuius causâ cætera:* id est, quod ratione sui appetitur, & cuius causâ cætera appetuntur. Quibus verbis docet Philosophus ad propriam, & perfectam rationem finis, duo requiri. Vnum, vt id, quod est finis, sit causa, cur alia appetantur. Alterum, vt non appetatur propter aliud, sed propter se, id est, ratione suæ bonitatis, & amabilitatis, atque ita finiat, & sistat motum voluntatis. Quâ de causâ idem Arist. lib. 1. Magnor. Moral. cap. 2. aliàs 3. sic ait: *Bonorum alia sunt fines, alia non. Quemadmodum sanitas quidem finis: at sanitatis causa, puta, deambulatio, vel medicina, neutiquam finis est:* nimirum quia non sui gratiâ, sed propter sanitatem appetitur. Et lib. 8. Ethic. cap. 8. diuidit amabile in bonum, id est, honestum, iucundum, seu delectabile, & vtile. Quorum duo tantum priora dicit esse fines, quia gratiâ sui appetuntur: vtile autem, non nisi propter aliud. 2. Finis quid sit?

Quare cùm duobus modis possit aliquid appeti propter aliud, siue alterius gratiâ: primò, ita vt sistat intentio in illo, velut gratiâ sui appetito: secundò, ita vt non sistat; sed vlterius 3. Deberi sistere intentionem.

Digitized by Google

referatur: vt quando quis studet doctrinæ consequendæ gratiâ, quam vlterius refert ad Dei gloriam: hoc secundum non sufficit ad rationem finis propriè & simpliciter dicti: sed necessarium est vt quidquid est causa finalis, sistat vltimò intentionem, saltem secundùm quid, id est, in aliqua serie: quatenus ratione sui amatur; & ratione suæ bonitatis, per se, ac propter se amabilis, mouet ad alia appetenda, vel fugienda ipsius causâ. Hoc enim postulat definitio Aristotelis suprà tradita, quam non licet mutare pro libito: neque enim ius habemus mutandi veteres & receptas nominum significationes & definitiones. Hoc etiam indicat nomen ipsum *finis*; significat enim id quod est finis, debere finire ac sistere intentionẽ: ita vt quatenus finis est, nõ referatur aliò, sed ratione suæ bonitatis intrinsecæ appetatur. quę bonitas sit etiã ratio & causa cur appetantur cætera, saltẽ in illa serie. Et quidẽ id quod nõ habet vnde gratiâ sui appetatur, sed tãtũ propter aliud, nõ habet vnde finaliter causet. Quia si non potest appeti gratiâ sui, multo minus potest facere vt alia gratiâ ipsius appetãtur. Valet enim maximè in causa finali axioma illud, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.*

3. Media non habent propriè rationẽ causæ finalis.

Atque inde collige media fini propinquiora non habere propriè & simpliciter rationem causæ finalis respectu mediorum remotiorum quæ in ordine ad ista expetuntur: vt doctrinam respectu studij, in exemplo allato. Tametsi denominatiuè & imperfectè, intermedia possint dici esse fines respectu medij remotioris, quatenus volumus vnum medium propter aliud, non ipsius gratiâ, sed gratiâ finis; id est, propter connexionem quam habet cum fine; ad quem vtile est: atque ita denominatiuè, & participatiuè à bonitate finis, mouet ad medij remotioris appetitionem; & eatenùs participat causalitatem finis. Simili modo, quo præmissæ non immediatæ respectu nostri, id est, non per se nobis notæ, mouent ad assensum conclusionis in virtute primorum principiorum, & immediatorum respectu nostri. Quo sensu Aristoteles, D. Thomas, & alij dicunt aliquando, intermedia esse finem quodammodo; & non omnem finem esse vltimum, sed dari etiam fines intermedios.

4. Potest idem esse finis, & medium, diuersa intentione.

Dixi autem, *Saltem in aliqua serie, & secundum quid:* quia fieri potest vt aliquid ratione sui amabile, cuiusmodi est bonum honestum, & bonum iucundum, ametur ratione sui; & tamen quia vtile est ad aliquid aliud, referatur etiam ad illud. Quo pacto salus hominum erat per se amabilis: & tamen poterat referri ad Dei gloriam, ad quam vtilis est. Atque hæc relatio non obest rationi finis, dummodò salus ratione sui expetatur, citrà considerationem vtilitatis ad Dei gloriam, & in ea serie sistat intentionem: quamuis per alium actum re vel ratione distinctum, instituatur alia series, per quam ad Dei gloriam referatur. Et licet in hac serie, in qua refertur ad aliud, non sit finis: secùs tamen in aliâ, in quâ ratione sui diligitur, id est, propter suam intrinsecam bonitatem.

5. Finis cuius, & finis cui, nõ sunt duo fines diuersi.

Obijcies, hunc sequi finem *qui*, seu *cuius*, non esse propriè finem: quia non sistit intentionem, sed vlteriùs refertur ad finem *cui*. Cùm enim aliquis expetit sibi sanitatem, non illam expetit vltimò propter ipsam; sed illa refert ad seipsum, & ex sui ipsius amore illam sibi desiderat & procurat. At hoc est contra Aristot. 1. de anima c. 4. textu 35. & 37. vbi finẽ propriè sumptũ diuidit in finem *cuius* vel vt vertit Argyropilus, finẽ quò tẽdit, supple volũtas; id est, cuius adipiscendi gratiâ homo mouetur vel operatur: cuiusmodi est sanitas in curatione: & in finẽ *cui*, id est, personã cui finem alterum volumus tanquam illi conuenientẽ: cuiusmodi est homo cui sanitas procuratur. τὸ οὗ ἕνεκα διττὸν, inquit, τὸ μὲ οὗ, τὸ δ᾽ ᾧ, id est, *id cuius gratia duplex est: vnũ cuius, alterum cui.*

Respondeo, appetere sanitatem vt finem, non est illam appetere & procurare in abstracto: sed est appetere & procurare esse sanum. In quo obiecto comprehenditur finis *cuius*, & finis *cui*, tanquam constituens vnum integrum finem. Et similiter quando nobis, aut aliis aliquam aliam perfectionem ratione sui conuenientem & amabilem desideramus: ex vtroque coalescit vnus integer finis, qui est obiectum talis desiderij. Volumus enim esse docti, esse pij, esse beati, quando scientiam, pietatem, & beatitudinem appetimus. Itaque illa diuisio Aristotelis in finem *cuius*, & finem *cui*, est potiùs explicatio partium obiecti totalis mouentis voluntatem per modum causæ finalis; quàm assignatio duorum finium adæquatè distinctorum.

6. Causalitas finis in quo consistat.

Suppono secundò, causalitatem finis in eo consistere, quòd voluntas ex illius volitione moueatur ad volendum aliquid: vt rectè ait Angelus in Moralibus cap. 8. textu 9. notabili 4. latè sumendo volitionem, & velle, etiam pro nolitione. Nam multa nolumus propter aliud volitum, aut nolitum: & multa facimus vt vitemus aliquod malum, quod nolumus subire. Vnde causalitas finalis non tantùm bono, sed etiam malo competit. Et sicut tria sunt bonorum genera, honestum, iucundum, & vtile: quorum duo priora finalizare possunt: tertium habet tantùm rationem medij: sic tria sunt malorum genera, inhonestum, molestum seu dolorifera, & nociuum seu pernicioſum: quæ eandem habent proportionem, & vim, vt voluntatem moueant ad fugam & auersionem, quam habent illa vt moueant ad amorẽ & prosecutionẽ.

7.

Itaque finem mouere, non est agere: sed est sic appeti à voluntate, vt propter ipsum appetat aliquid aliud. Ideóque ad hoc vt finis moueat voluntatẽ, nõ requiritur vt existat in re: sed sufficit vt existat in anima, id est, vt cognoscatur & appetatur. Possumus autẽ cognoscere & appetere ea quæ non existunt in re. Verũtamen licet nõ requiratur eius existentia in re, vt moueat voluntatẽ, illã tamen non mouet nisi secundùm existẽtiã realẽ, quam habet aut habere potest: vel quã præsumitur habere, aut posse habere. Qui enim amat sanitatem, & ex illius amore & desiderio mouetur ad amaram potionem sumendam, non hoc facit propter esse sanitatis in anima, id est, vt cognoscat sanitatem, sed vt illam re ipsa obtineat. Et qui finem constituit in diuitiis, non quærit illas habere in conceptu & affectu duntaxat: sed in effectu, & in re ipsa possidere.

8. Est similis causalitati Principio-rum.

Potest autem causalitas finis commodè explicari, comparando finem cum principijs scientię, quibuscum etiam comparatur ab Aristotele lib. 2. Moral. Eudem. cap. 11. & à D. Thoma 1. 2. qu. 8. art. 2. in corp. Quemadmodum enim principia sunt intellectui ratio & causa cognoscendi conclusionem: sic voluntati finis est ratio & causa volendi media, & quæcunque ad

Digitized by Google

finem ordinantur. Sicut ergo vis & causalitas principiorum in eo exercetur, quòd per illa intelligatur aliquid aliud, velut cum illis connexum, & ex illis deductum: quódque ex illorum cognitione moueatur intellectus ad cognoscendum aliud: Et alioqui principia, dùm sola intelliguntur, materialiter tantùm principia sunt; at non exercent propriam & formalem causalitatem principiorum, nisi dum mouent ad aliud cognoscendum: Ita finis formaliter finis est, propriámque causalitatem exercet, quãdo propter eum aliquid aliud appetitur, aut fit; ita vt ratio propria causandi, seu causalitas finis in eo consistat, quòd propter ipsum, siue ipsius gratiâ, aliquid aliud appetatur, aut fiat. Et quẽadmodum principia nõ sũt tãtũ obiectum illius actus quo cõclusio per ipsa cognoscitur; sed sũt etiam illius principia, & aliquo modo causæ: ita finis non tantùm est obiectum actus voluntatis, respectu eorum quæ propter ipsum appetuntur, aut fiunt; sed etiam est principium, & aliquo modo causa. Etenim finis efficaciter volitus non minùs mouet & determinat voluntatẽ ad vnienda media: quàm principia intellectum assentientem determinant & impellunt ad assentiendum conclusioni. Neque minùs finis est ratio volendi media, quàm principia sint ratio intelligendi conclusionem. Quare non minùs meretur nomen principii & causæ.

9. Est tantùm metaphorica & intentionalis.

Hæc tamen causalitas est tantùm metaphorica & intentionalis: quæ potest etiam bonis apparẽtibus & fictitiis, atque absolutè impossibilibus conuenire. In eóque consistit quòd voluntas intendens obtinere aliquid, mouet seipsam, & potentias sibi subiectas ad aliquid aliud, eo modo, quo putat esse conueniens vt assequatur id, quod intendit. Nam, vt rectè ait Aristot. lib. 1. de gen. text. 55. *Causa cuius gratiâ*, id est causa finalis, *non est effectiua, ideò sanitas non est effectiua, nisi secundùm translationem*, græcè μεταφορὰν, id est, *metaphoricè*, quatenùs scilicet id, quod voluntas facit, tribuitur fini volito, tanquam obiecto motiuo. Et illud quidem fit efficienter & physicè à voluntate, proximè aut remotè: finis verò non efficit; sed tantùm est obiectum mouens intentionaliter causam efficientem, quatenùs est obiectum, quod obtinere intendit. Et vt benè ait Vasq. 1. 1. disp. 2. c. 2. finis ideò dicitur metaphoricè mouere, quia non mouet physicè per se ipsum, vt causa efficiens: sed per sui desiderium mouet voluntatem ad desiderium & amorem mediorum: quod desiderium aliter est à voluntate, quippe efficienter; & aliter à fine, quippe motiuè tantùm, & obiectiuè, atque intentionaliter.

10. Sufficit finẽ apprehendi vt possibilẽ.

Ad hoc autem genus motionis ex parte finis sufficit ipsum apprehendi vt possibilem, quamuis re ipsa non sit possibilis. Nam vt docet experientia, & affirmat S. Thom. q. 8. a. 1. Voluntas fertur in bonum, non secundùm se simpliciter, sed secundùm cognitionem. Quare vt voluntas in aliquid tendat, non requiritur quòd sit bonum in rei veritate, sed quòd apprehendatur sub ratione boni. Perinde enim mouet, modò apprehendatur & æstimetur bonum. Neque verum est quod aliqui respondent, semper realem aliquam bonitatem mouere & finalizare, sed malè applicatam: exempli gratiâ, si quis appetit videre chimæram, appetit realem delectationem, quam ex tali visione percipi posse existimat, qualis ex aliis obiectis percipi solet; sed quæ malè existimatur posse percipi ex visione chimæræ. Contrà enim talis non desiderat delectationem in abstracto, sed in concreto illam, quam putat esse coniunctam cum visione reali chimæræ, & huic obiecto propriam. Atqui talis delectatio est impossibilis, æquè ac visio chimæræ: Ergo appetit aliquid impossibile. Ac proinde id quod mouet voluntatem, & finalizat in eo casu, est aliquid impossibile; apprehensum tamen vt possibile, & desideratum à voluntate.

11. Finis non est semper aliquid reale.

Vnde collige primò, finem sumptum materialiter, pro eo quod voluntas intendit, non esse semper aliquid reale. Quandoquidem voluntas potest intendere impossibilia: vt v. g. si quis eat Parisios vt videat chimæram: vel si quis per ieiunia & abstinentiam, intendat fieri Angelus, id est, mutari substantialiter de homine in Angelum, ipsa corporis attenuatione per abstinentiam: vt Ioannes Monachus, cognomento breuis, voluisse narratur. Formaliter verò sumptum quoad modum causandi, esse tantùm intentionalem: id est, non causare per influxum sui realem & physicum. Nam finis aliquando impossibilis est: & sæpissimè quamuis non sit impossibilis, tamen nondum existit, sed tantùm apprehenditur vt possibilis, vel vt futurus. Quod autem actu nihil est, non potest, quandiu non est, influere physicè & realiter in effectum. Agere enim physicè, supponit esse physicè. Et tamen tunc saluatur tota & integra ratio causandi finaliter: neque aliter causat finis qui actu existit. Quare modus causandi finis, non est per influxum realem ipsius finis in effectum qui fit: sed est tantùm obiectiuus, intentionalis, & metaphoricus: quatenùs motio, & actio, quæ physicè & in genere causæ efficientis fit à voluntate tẽdente in finem, & ad media propter finem, tribuitur ipsi fini, non vt efficienti; sed velut obiecto motiuo, cuius causâ voluntas amplectitur & applicat media fini obtinendo idonea. Confirmatur, quia effectus causæ finalis sæpissimè est ipse finis. Nam v. g. sanitas quæ intenditur vt finis, eadem est quæ efficitur ex intẽtione finis, & ad quam obtinendam applicantur media cõuenientia. Idem autem non potest influere realiter in seipsum, & pendere à seipso. Ergo finis non influit realiter in effectum per seipsum. Soluitur obiectio.

Obiicies, finẽ esse causâ realẽ, & causare realiter. Ergo est aliquid reale. Nullum enim attributum reale potest verè cõpetere nisi enti reali. Respondeo, finẽ non esse simpliciter & vniuersaliter causam realem; sed obiectiuam, & intentionalem: neque causare realiter & physicè; sed tantùm moraliter, & intentionaliter: id est, esse obiectum, quod voluntas intendit, & ad quod se mouet per affectum, & propter ipsum mouetur ad aliquid aliud, tanquam medium illius assequendi. Quare talis modus potest competere enti fictitio, apprehẽso vt vero & bono. Modus enim ille essendi per apprehensionem, siue æstimationem operantis, sufficit ad hoc vt intendatur ab illo: ac proinde sufficit vt operetur per ipsius intentionem.

12. Causalitas finis non in eo solùm consistit, quòd alliciat ad sui amorem.

Collige secundò, causalitatem finis malè ab illis explicari, qui dicunt in eo consistere, quòd finis alliciat voluntatem ad sin amorem quomodocunque: siue ipsum solum amando propter

se, siue etiã amãdo aut tendẽdo in aliquid aliud propter ipsum. Ex quo inferunt non tantùm electionem & applicationem mediorum esse effectum causæ finalis; sed etiam ipsam intentionem finis efficacem, imò & simplicem complacentiam, atque etiam gaudium conceptum de fine obtento & possesso. Quæ sententia displicet primò, quia Aristot. & D. Thom. quotiescunque explicant causalitatem finis, semper illã explicant per ordinem ad aliquid aliud ab ipso fine. Arist. quidem l. 2. phys. text. 29. *Finis quidẽ*, inquit, *est id, cuius gratiâ: vt ambulandi, sanitas. Propter quid enim ambulat? dicimus, vt sanus sit, & ita locuti opinamur assignasse causam.* D. Th. verò l. 1. contra Gent. c. 75. ait causalitatem finis in eo consistere, quòd propter ipsum alia desiderantur: & ideò quanto finis est perfectior, tãto voluntatem eius, qui vult finem, ad plura se extendere ratione talis finis. Consonant etiam SS. Patres, vt D. Aug. l. 8. de Ciuit. c. 8. *Ideo finis*, inquit, *est dictus, quia propter hunc cætera volumus: ipsum autem, non nisi propter ipsũ.* Et Greg. Nyssen. in lib. de vita Moïs, *Finem dico, cuius gratiâ cætera sunt.*

13. Probatur duplici ratione.

Displicet secundò, quia modus ille alliciendi voluntatem ad se simpliciter & ratione sui, est communis omnibus obiectis respectu potentiarum quæ ad ipsa naturaliter destinantur. Vnde si in eo solo consisteret causalitas finalis propriè dicta; non solùm voluntas, sed & omnes aliæ potentiæ, vt intellectus, & sensus interni atque externi, & appetitus inferior, operarentur propriè propter finem. Probo antecedens: quia, vt rectè post Greg. Ariminens. obseruauit Gabriel Vasq. 1. 2. disp. 3. c. 2. Licet dicamus voluntatem attrahi à bono: id tamen non est peculiare voluntati; sed omni facultati conuenit vt à suo obiecto communi quadam ratione dicatur trahi & allici, quatenùs circa illud consentaneè suæ naturæ operatur: & quia operatione sua cõmuni quadam ratione dicitur potentia ferri in suum obiectum; ideò etiam dicitur allici, & attrahi à suo obiecto. Et ita S. Thom. 1. p. q. 77. a. 3. ait obiectum potentiæ passiuæ comparari cum actione talis potentiæ, sicut principium & causam mouentem. Loquitur autem ibi S. Thom. de potentiis cognoscentibus.

14. Displicet tertiò, quia iuxtà illam sententiam non potest reddi ratio cur bruta non agant verè & propriè propter finem. Nam bruta verè alliciuntur à bono delectabili, & sibi conuenienti, & ad illud mouẽt seipsa secundùm cognitionẽ, norúntque illam conuenientiam formaliter, id est, norunt id quod appetunt & prosequuntur, esse sibi conueniens. Alioqui cur non ferrentur simili modo indifferenter ad quodlibet obiectũ? & cur hæc quidem prosequerentur, alia verò resurgerent; nisi quia illa apprehendunt vt sibi conuenientia, hæc verò vt noxia & disconuenientia? Et tamen communis & vera sententia Theologorum, & nominatim D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 1. & 2. est, proprium esse hominis inter animalia, & entia materialia, vt agat verè ac propriè propter finem. Nimirùm quia se mouet, & tendit in finem per media idonea, quorum conuenientiam & proportionem cognoscit. Cætera verò aguntur potiùs & mouentur in finem, à Deo scilicet authore naturæ, vel etiam ab aliis agentibus liberis & intellectualibus, à quibus dirigũtur: mouentur, inquam, in finem siue apprehensum, vt bruta: siue etiam non cognitum, vt reliqua materialia.

Bruta non agunt propriè propter finem.

Iuxtà nostram verò sententiam facilè redditur ratio cur bruta nequeant agere propter finẽ propriè & formaliter. Quia scilicet non magis possunt amare aut odisse vnum propter aliud; quàm cognoscere vnum per aliud. Vtrumque enim est æqualis difficultatis & perfectionis. Cui rationi similem reddit Vasq. disp. 3. c. 2. cùm ait, bruta non posse agere propter finem formaliter & propriè, quia non possunt cognoscere rationem formalem finis, id est, vt id cuius gratiâ aliquid aliud faciendum sit. Quam rationem cognoscere non possunt, neque in abstracto, cùm metaphysica sit, & suprà sensum: neque concretam ad sensibilia, quia eius cognitio discursiua est. Cognoscere enim hoc esse amandum aut faciendum, quia illud amandum aut obtinendum est, discurrere est practicè: sicut cognoscere hominẽ esse risibilem, quia est rationalis, est discurrere speculatiuè; sicut tamen in brutis est vmbra quædam discursus; ita & finalis causalitatis in multis eorum operationibus. Eodémque sensu D. Thom. qu. 6. a. 2. c. affirmat dupl.cem esse cognitionem finis: perfectam scilicet, & imperfectam. Perfecta quidem finis cognitio est, inquit, quando non solùm apprehenditur res, quæ est finis; sed etiam cognoscitur ratio finis, & proportio eius, quod ordinatur ad finem ipsum: & talis cognitio finis cõpetit soli rationali naturę. Imperfecta autem cognitio finis est, quæ in sola finis apprehensione consistit, sine hoc, quod cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem: & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus, per sensum & æstimationem naturalem. Huc vsque D. Th.

15.

SECTIO II.

Soluuntur difficultates contra doctrinam præcedentem.

16. Causalitas finis exercetur tam in ea media.

CONtra id quod supra diximus, quodque solum circa finem in communi spectatum, (de quo aliqui multa hoc loco disputant) difficultatem habere mihi videtur: causalitatem scilicet finis in eo tantùm consistere, quòd propter ipsum voluntas in aliquid aliud tendat, opinatur Suarez in tract. de fine hominis, disp. 1. sect. 2. & fusiùs disp. 23. Metaphys. sect. 3. vbi cum multis aliis contendit finem exercere causalitatem suam circa voluntatem nostram, non solùm vt eligentem media, vel vtentem mediis propter finem: sed etiam vt amantem, vel intendentem finem ipsum. Probat primò ex D. Thom. 1. 2. q. 1. a. 1. ad 2. vbi docet voluntatem nostram operari propter finem, *etiam agendo actionem quæ est vltimus finis*, & q. 22. de veritate a. 2. dicit influxum finis esse amari & desiderari. & 3. contra Gent. c. 2. ait finem esse id, in quod tendit impetus agentis. Ergo siue tendat per electionem, siue per intentionem, ibi exercetur ratio siue causalitas finis.

17. Non id negat D. T.

Ad primum respondeo, sensum D. Thomæ esse, quòd voluntas imperans actionem, quæ est vltimus finis, putà visionem & fruitionem Dei, agit propter finem, id est, per illud imperiũ tendit in finem illum formalem, materialiter sumptum, & in actu primo. At non formaliter sum-

Digitized by Google

ptum vt causantem finaliter in actu secundo : A quòd non facit nisi mouendo voluntatem vt tẽdat in aliquid aliud ipsi obtinendo necessarium, aut vtile. Idem verò imperium tendit in finem obiectiuum vt causantem finaliter : quia illius gratiâ imperat actionem, quæ est illius professio, & finis vltimus formalis.

Ad secundum respondeo, influxum finis esse amari & desiderari, non præcisè & quomodocunque, sed desiderio mouẽte ad aliud, finis obtinendi gratiâ. Quemadmodum influxus principiorum est cognosci, non præcisè, aut quomodocunque ; sed ita vt vi ipsorum, aliquid aliud cognoscatur tanquam ex ipsis deductum. Ad tertium dico similiter, finẽ esse id, in quod tẽdit B impetus agentis modo iam explicato, si sermo sit de fine formaliter vt causante in actu secundo. Quandiu autem appetitur aliquid solùm ratione sui, appetitur tantùm finis materialiter & in actu primo, id est, id quod est aptum causare finaliter, sed nondum actu causat.

18. Neque repugnat Aristoteles. Opponit secundò Aristot. l. 2. Metaphys. c. 2. text. 8. sic dicentem: *Ipsum cuius causa, finis. Tale autem est id, quod non est alterius gratiâ, sed eius causa cætera.* Quibus verbis Aristoteles significat finem duo habere: nempe quòd propter se ametur, non propter aliud : & quòd propter ipsum amentur alia. Ergo vtraque illarum motionum pertinet ad causalitatem finis.

Respondeo pertinere quidem, sed coniunC ctim; non autem diuisim; ita vt prima sine secũda non sufficiat ad conceptum finis vt formaliter causantis: sicut ad principiorum causalitatem pertinet coniunctim, & necessarium est vt cognoscantur ratione sui, & per ipsa cognoscatur aliquid aliud.

Argumentatur tertiò hac ratione: finis trahẽdo voluntatem ad eligenda media propter ipsũ exercet causalitatem suam. Ergo & trahendo voluntatem ad volendum eundemmet finem propter se. Probat consequentiam : quia in electione medij propter finem duo possunt considerari. Vnum est, quòd ex intentione, quæ est D actus voluntatis, oritur electio. Et hoc pertinet ad genus causæ efficientis, non autem finalis: intentio enim mouet efficienter quodammodo ad electionem. Alterum est, quòd finis propositus & intentus, mouet in suo genere ad electionem mediorum, tanquam forma dans illis appetibilitatem. Et hoc pertinet ad causalitatem finalem. Sed in hoc eadem vel maior est ratio de ipso fine trahente voluntatem ad appetitionem sui. Ergo pertinet hoc ad causalitatem finis, non minùs quàm illud.

19. Satisfit rationi oppositæ. Respondeo negando consequentiam primi argumenti, & minorem secundi pro eius confirE matione propositi. Nam in eo quod voluntas trahatur à fine ad appetitionem sui dumtaxat, nihil est quod non reperiatur cum proportione in appetitu brutorum, respectu boni delectabilis: Et in sensibus internis & externis, aliisque potentiis naturalibus, respectu obiectorum ad quæ naturaliter inclinantur, & quibus positis necessariò agunt, quæ tamen non dicuntur ab illis moueri finaliter, propriè loquendo. Itaque ad motionem propriã finis, aliquid aliud requiritur : nempe vt voluntas ex intentione finis, & cognitione mediorum proportionatorum moueatur ipsius desiderio ad eligenda & adhibenda media. Sicut ad causalitatem principiorum non sufficit ipsa sola cognosci ratione sui : sed opus est cognosci aliquid aliud tanquam ex ipsis deductum.

Argumentatur quartò, quia voluntas nostra tendit in finem per omnem actionem suam, quã perfecto & rationabili modo operatur. Ergo sicut illius actionis datur vera causa efficiens : ita etiam vera finalis causa, quæ est prima causarũ.

Non semper operamur propter finem. Resp. nullam quidem esse actionem voluntatis nostræ, cuius non detur causa finalis vera ex parte Dei, qui omnia propter semetipsum vt finem vltimum eorum operatur : attamen sicut agentia rationis expertia non agunt propter finẽ à quo ipsa moueantur, quódque respectu ipsorum causalitatem finalem exerceat : ita neque voluntas semper operatur propter finẽ propriè & formaliter, etiam quando liberè & perfecto modo operatur : sed tantùm quando ita finem appetit, vt ipsius desiderio feratur in aliquid aliud, ob connexionem quam habet cum illo, tanquam medium vtile vel necessarium.

20. Argumentatur quintò in hunc modũ : Amor Dei super omnia re vera est amor vltimi finis, vt sic: ergo ille amor causatur à bonitate Dei in genere causæ finalis. Vnde in Beatis voluntas, quâ necessariò amant Deum, ab ipsa Dei bonitate clarè visa determinatur in hoc genere causæ, & necessitatur ad hunc amorem. Et si, per possibile, vel impossibile, homo haberet illam beatitudinem sine aliis medijs : nihilominus consequeretur Deum, & frueretur illo vt vltimo fine suo : & Deus exerceret quoad hos actus, circa voluntatem, causalitatem finis vltimi.

Amor Dei quomodo est amor vltimi finis? Resp. amorem Dei super omnia duplicẽ esse : vnum, quo Deus solus amatur absolutè, propter se, tanquã ens diuinũ, id est, supremũ & excellentissimũ, ac sũmè bonũ in seipso. Et hic amor nõ est amor Dei vt vltimi finis, nisi materialiter & in actu primo. Alterum, quo Deus amatur comparatiuè super omnia : ita vt amans referat seipsum, aliáque omnia ad Deum ; ac propter ipsum in alia tendat : & hic amor versatur circa Deum, vt finem vltimum formaliter & propriè: taliſque est amor Beatorum, qui Deũ sic amant super omnia, vt velint ipsi esse propter Deum, vt eo fruantur, ad eundémq; finem velint habere in perpetuũ lumẽ gloriæ, & alios habitus actúsque supernaturales, quibus Deo fruuntur fœlicissimè : abhorrẽntque toto affectu quidquid Dei amori & fruitioni obstaret.

21. Instabis, quia nemo negat Deũ amari propter se; & similiter finem vltimum appeti propter se. Atqui particula, *propter*, significat causam finalẽ indéq; probat Aristot. 2. Phys. c. 2. text. 19. finem esse causam, quia interroganti cur homo aliquid faciat, ex. g. cur ambulet; si respõdemus propter quid ambulat, putà propter sanitatem, iudicamur reddidisse causam ambulationis.

Dupliciter aliquid amatur propter se. Resp. particulã, *propter*, sumi dupliciter. Primò, in sensu intrãsitiuo: quo sẽsu amari propter se, idẽ est atq; amari ratione sui, & non alterius. Et in hũc sẽsũ dicimus Deũ & finẽ vltimũ amari propter se. Sed hic modus nõ sufficit ad causalitatẽ finalẽ : éstq; potiùs mera ratio obiectiua, siue purũ obiectũ amoris. Secũdò, sumitur in sẽsu trãsitiuo, significátq; trãsitũ & propẽsionem volũtatis ab vno ad aliud, volẽtis scilicet vnum alterius gratiâ. Et de hoc loquitur Aristoteles loco cit. & alij, qui putant se causam reddidisse, cùm assignant propter quid fiat aliquid aliud.

Digitized by Google

SECTIO III.

An verè sit aliquis Finis vltimus hominis

22. Finis vltimus duplex: simpliciter, & secundùm quid.

DVpliciter potest esse finis aliquis vltimus. Primò, secundùm quid, id est, in aliquo tantùm genere, & in aliqua serie mediorum: siue respectu alicuius intentionis, & electionum quæ ex ea sequuntur. Secundò, simpliciter respectu totius vitæ, cuius omnes actiones eò tandem referantur, aut debeant referri, vel illi quodammodo subiici: aut formaliter & expressè; aut saltem virtualiter, quatenùs operans nihil in totâ vitâ facere vult, aut debet, quod illius consecutionem impediat.

Probatur dari finem vltimum secundùm quid.

Priori modo dari vltimum finem in quauis serie, siue intentione & actione humana propter finem, manifestum est. Nisi enim daretur finis aliquis vltimus, nunquam posset homo absoluere ordinem intentionis: sicut nisi daretur primum medium, nunquam posset inchoare ordinem executionis. Atque ita, vt recte dicit Aristot. 2. Metaphysicæ c. 2. & D. Thomas qu. 1. art. 4. nunquam consultare inciperemus, neque initium haberet executio, neque esset ratio sufficiens & fundamentum agendi, neque stabile quidpiam; sed tendentia infinita cuiusque intentionis in vnum propter aliud, quæ humanæ voluntati, quippe finitæ, impossibilis est, & planè destruit rationem causæ finalis: quia fines intermedij non causant nisi virtute prioris propter se expetiti, & cuius gratiâ solum expetuntur reliqui: ac proinde ab illo pendent essentialiter in causando. Ergo si omnes fines sunt intermedij, non habent vim completam, & sufficientem ad causandum: quia non habent vnde appetantur, sine influxu alicuius vlterioris, qui vltra omnes intermedios esse nequit, nisi sit aliquis vltimus. Item sicut euidenter impossibile est omnia cognosci per aliud; sed in qualibet serie cognitionum & conclusionum necessarium est deuenire ad prima principia per se nota, propter quæ cætera cognoscuntur: vtque sublatis primis principiis, tollitur euidentia cæterorum omnium, quæ non nisi per aliud euidenter cognosci possunt: sic sublata prima causa finali, tollitur finalizatio omnium intermediorum, quæ sine illa non habent vnde voluntatem alliciant & moueant; siquidem non propter se, sed propter aliud expetuntur.

23. Datur etiã finis simpliciter vltimus humanæ vitæ.

Posteriori modo dari quoque finem simpliciter vltimum vitæ humanæ, in quem omnes tendere debeant, & omnia ad eum referre, aut illi subiicere, modo supra dicto, probatur; quia de fide est Deum esse talem finem vltimum verum, vt docet Scriptura pluribus locis, proponens nobis Deum ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, & ex totis viribus diligendum, Deuteron. 6. v. 5. & Matth. 22. v. 37. in cuius gloriam omnia sint à nobis facienda 1. Cor. 10. v. 31. Qui super omnia amandus & quærendus sit, & in quo nostra quies & summa perfectio consistat, ideóque in illo vt fine vltimo sistendum nobis sit, Psal. 16. v. vlt. Psal. 104. v. 4. Prouerb. 3. v. 5. & 6. Deuteron. 4. v. 29. Qui denique sit α & ω, id est, primum principium,

Deus est vester finis simpliciter vltimus.

A & finis vltimus non solum hominum, sed omnium creaturarum, Apocal. 1. 21. 22. Propter quod Dionysius cap. 4. de Diu. nom. *Omnia*, inquit, *ipsam Dei bonitatem, veluti principium, continentiam, & finem desiderant*: & inferius. *Ad quod bonum omnia conuertuntur, veluti ad suum quęque finem: & quod appetunt omnia: Spiritualia quidem & rationabilia, scienter & ignoranter, sensibilia, sensibiliter atque carnaliter: quę autem sensus expertia, ingenito vitalis desiderij motu: & quę vitâ carent, solùmque sunt, sola aptitudine participandę substantię.*

B Probatur secundò quia vt ostendimus in 1. parte, disp. 32. sect. 2. Deus non minùs est finis vltimus, quàm primum principium & causa efficiens omnium creaturarum, adeóque hominum. Neque enim minùs pertinet ad Dei excellentiam & perfectionem, quòd sit causa finalis vniuersalis, & simpliciter vltima rerum omnium: quàm quòd sit causa efficiens vniuersalis, & simpliciter prima. Ideóque scriptura testatur Deum omnia propter semetipsum operari, Prouerb. 16. Quippe qui in omnibus operibus suis intendit primò & principaliter id, quod in illis optimum & summum bonum est, quod est sua ipsius bonitas. Cuilibet enim agenti, rectè & ordinatè procedenti, finis potissimus & vltimus suarum omnium actionum est id, quod illi optimum, & summum bonum est.

24. Probatur triplici ratione.

C Probatur tertiò, quia ipsa natura humana postulat ab intrinseco finem aliquem vltimum, & certum scopum, in quem suas actiones ex rationis præscripto dirigat, & iuxta quem vitam vniuersam bene instituat. Ac quemadmodum qui consultant, intendunt, aut eligunt aliquid, non procedunt in infinitum, sed ad quidpiam vltimum tandem perueniunt: sic res singulæ naturâ suâ ad aliquid vltimum propendent, ad quod à Deo naturæ authore ordinantur: & ad quod etiam debent ipsæmet se ipsas suasque operationes dirigere, si cognitionis & rationis capaces sunt. Quemadmodum etiam in quauis arte, in qua multæ actiones cernuntur, datur aliquid perfectissimum, quod in ea finis vltimi rationem obtinet: sic in homine in quo cernitur tanta varietas actionum, oportet imperfectiores, ad perfectiores vel actu vel potentiâ referri; & has ad aliquid quod homini sit optimum & perfectissimum, quod proinde habebit rationem finis simpliciter vltimi.

D 25.

26. Finis vltimus est finis perfectus.

Hunc finem simpliciter vltimum Aristoteles variis in locis vocat finem perfectum; vt lib. 1. Magn. moral. cap. 3. vbi sic ait: *Rursus ipsorum finium præstat semper qui perfectius est, imperfecto. Est nimirum perfectus, cuius accessu nullo, amplius nobis opus est. Imperfectus autem, cuius aduentu alium desideramus. Quemadmodum iustitiæ duntaxat aduentu, plura desideramus. At fœlicitatis accessu, nulla re amplius nobis opus est.* Hæc Aristoteles, qui inde concludit finem vltimum absolutum atque perfectum, esse fœlicitatem. Meritò autem finis ille perfectus, dicitur simpliciter vltimus; quia talis est, vt illo habito, quiescat appetitus, & nihil vlterius requirat: neque in eo solùm sistat aliqua actio, vel aliqua series actionum hominis: sed ipse homo, ita vt illo possesso nihil vlterius desiderandum habeat: iuxta illud eiusdem Aristotelis, 1. Ethic.

cap. 7. *Id autem sufficiens esse ponimus, quod solum à cæteris segregatum expetibilem vitam facit, nullíusque rei indigentem. Talem autem fœlicitatem ipsam esse existimamus.* A

27. Probatur quartò ex desiderio toti hominum generi insito, quod desiderium tam vniuersale, & connaturale homini, non potest esse falsum & inane; quemadmodum esset si versaretur circa impossibile. Verissimum enim est quod ait S. Augustin. lib. 10. Confess. cap. 20. *Omnes si vna voce interrogari possent, vtrum beati esse velint: sine vlla dubitatione, velle responderent.* Et paulò superiùs: *Nonne ipsa est beata vita, quam omnes volunt, & omnino qui nolit eam nemo est?* Et lib. 13. de Trinit. cap. 4. *Mirum est*, inquit, B *cùm capessenda ac retinenda beatitudinis omnium sit vna voluntas, vnde tanta existat de ipsa beatitudine rursùm varietas atque diuersitas voluntatum. Non quòd aliquis eam nolit: sed quòd non omnes eam norint.*

SECTIO IV.

An finis vltimus sit vnicus tantùm? An verò vnius hominis possint esse plures vltimi fines?

28. SVpponendum est finem vltimum simpliciter C vel esse talem secundùm rei veritatem: vel duntaxat secundùm præsumptionem & iudicium operantis, qui relicto fine vltimo vero, alium sibi fingit, & ad illum se suaque omnia dirigit. Et quidem si de vero fine vltimo sermo esset, patet ex dictis vnicum esse verum vltimum finem obiectiuum omnium hominum, Deum scilicet. Quare nemo potest plures veros fines simpliciter vltimos intendere. Tantum ergo difficultas est de finibus præsumptis & falsis, vel solis, vel etiam cum vero fine coniunctis & simul appetitis: An scilicet possit vnus & idem simul intendere plures fines simpliciter vltimos; siue intendendo simul verum & falsum; plures duntaxat falsos?

Verus finis vltimus simpliciter est vnicus.

Nemo potest simul intendere duos fines simpliciter vltimos.

Quo de re dico cum D. Thoma q. 1. art. 5. & communi sententia, finem vltimum simpliciter non esse nisi vnum totalem, respectu cuiuslibet: ita vt plures simul, & eodem tempore, ab eodem homine intendi non possint. Ratio præcipua eiusdem sancti Doctoris est, quia amare aliquid vt vltimum finē simpliciter, est proponere illud sibi finem vniuersalem suarum actionum: & proinde est velle omnia opera sua facere ac referre quodammodo ad talis finis consecutionem. Atqui nemo potest velle simul omnia facere ad duorum finium diuersorum, & simpliciter E vltimorū consecutionem: ergo neque habere simul duos fines simpliciter vltimos. Minor patet: quia saltem consecutionem vnius non vult propter alterius consecutionem: cùm vterque finis proter se tantùm ametur, & non propter alium: & qua, cùm bona illa sint disparata, & non subordinata, neque per modum vnius se habeant (alioqui iam essent vnus tantùm finis integer & totalis) ea quæ conducunt ad consecutionem vnius, non conducunt, saltem omnia, ad consecutionem alterius simul cum illo obtinendi.

Nec obest, quod obiici solet, cum qui sethaliter peccat, censeri constituere suum vltimum finem in creaturâ, ratione cuius Deum offendit: ideóque cùm possit diuersarum simul rerum affectionibus non subordinatis irretiri, & varia peccata lethalia committere; potest etiam multas creaturas, tanquam plures vltimos fines, simul intendere. Respondeo enim peccatorem non habere vniuersim creaturam, cuius affectus peccat, tanquam finem simpliciter vltimum. Qui enim amore voluptatis cuiuspiam Deum grauiter offendit: non constituit propterea in ea voluptate suum summum bonum, neque ad illam refert cætera omnia. Dicitur tamen in ea constituere aliquo modo suum vltimum finem interpretatiuè: quatenùs Deum grauiter offendens, eumque propriæ voluntati, vel alteri creaturæ postponens, auertit se à vero fine vltimo, seque constituit in eo statu vi cuius in æternum, per se loquendo, futurus est alienus à Deo, & vero fine vltimo carituras; atque ita verum finem vltimum cum creatura quodammodo commutat. 29.

Dixi finem simpliciter vltimum non esse nisi vnum totalem &c. Quia non est negandum, quod rectè notant Vasques disp. 5. c. 3. & Valentia quæst. 1. de Beatitudine pun. 6. posse hominem simul multa desiderare ad complendum suum desiderium, per modum vnius finis vltimi satiantis appetitum: vt honorem, diuitias, voluptates, & alia, simul & collectiuè sumpta. Quo pacto D. August. lib. 19. de ciuit. cap. 1. refert veteres aliquos posuisse fœlicitatem in quatuor bonis simul sumptis; voluptate, quiete, bonis naturæ, & virtute. Et cap. 3. refert Marcum Varronem constituisse fœlicitatem seu finem vltimum, in bonis animæ & corporis. Cùm tamen homo simul ferratur in illa plùra, vt necessaria, vel requisita ad appetitum suum explendum; nullum illorum per se solum quærit tanquam finem simpliciter vltimum: sed ex omnibus quasi cumulum vnum efficiens, constituit D vnum finem vltimum totalem ex multis partibus constantem. finis enim vltimus operantis, siue vltimus simpliciter, est illud quod optimum illi est, & in quo eius appetitus conquiescit. Atque vt aliquid apprehendatur tanquam vltimus finis simpliciter, vel vt talis verè sit, debet apprehendi, vel esse verè tale, vt sit optimum, in quo quiescat appetitus noster, nulloque alio vt satietur, indigeat. 30.

Possint intendi plura simul vt vnus finis vltimus totalis.

Dixi præterea, *plures simul*, id est, collectiuè *intendi non posse ab vno & eodem homine*. Nam vt rectè aduertit de Salas 1.2. tract. 1. disp. 8. sect. 4. non repugnat plures disiunctim intendi. Ex. gr. si quis existimet duos esse Deos, numero vel specie diuersos, quorum quilibet sit bonum eius perfectum, & sufficiens ad satiandum ipsius appetitum, poterit disiunctim appetere vtrumque vt finem simpliciter vltimum. Idemque esset de aliis bonis, vel bonorum complexionibus, si putaret quamlibet esse sibi bonum perfectum, & sufficiens. Quin etiam in vltimo fine formali re ipsa id contingit, neque enim appeto videre Deum, & eo frui; hac numero visione, vel fruitione: sed aliquâ, hac vel illâ, ad quam Deus determinabit: vnde collige falli qui dicũt de ratione finis vltimi simpliciter esse vt omnibus aliis præferatur, vtque cætera omnia quęcunque 31.

Possunt etiã plures disiunctim intendi.

Digitized by Google

cunque bona absolutè, vt determinatè eò referantur, & absolutâ, efficacique voluntate præ rebus omnibus diligatur, & non modò sufficiens bonum, verùm etiam determinatè necessarium existimetur. Hæc enim finibus disiunctim appetitis non conueniunt.

32. Plures fines vltimi secùndùm quid, possunt intendi simul, etiam collectiuè.

Dixi denique, *eodem tempore, & ab eodem homine*: nam de diuersis hominibus, vel de eodem successiue mutante intentionem, alia est difficultas de qua dicemus sect 6. loquimur autem de finibus simpliciter vltimis: nam de finibus vltimis tantùm secundùm quid, siue in aliqua serie, non dubito plures simul, id est, collectiuè & eodem tempore, ab eodémque homine intendi posse: Vt cùm aliquis Romam ire destinat & iubilæi consequendi gratiâ, & vrbis visendæ cupiditate, & beneficii obtinendi causâ: à quorum quolibet sufficienter mouetur, & nullum eorum ad aliud refert. Quin etiam potest quis expetere simul aliquid propter se, & propter aliquid aliud. Vt qui expetit deambulationem delectabilem, & propter delectationem ratione sui & propter valetudinem conseruandam aut recuperandam; sic tamen vt quamuis de valetudine non cogitaret, vellet delectari, & delectatio sola satis illum moueret, atque hunc eundem effectum haberet. In quo casu ambulatio per se grata & delectabilis, habet veram & propriam rationem finis, & medii, diuerso respectu.

Malè autem respondent Thomistæ cum Caietano ad artic. 5. quæst. 1. quando aliquis multa desiderat absolutè & propter seipsa, id est, non vnum eorum propter aliud, non esse propterea plures fines vltimos: quia operans illa omnia sibi ipsi desiderat, atque ita se constituit finem vltimum illorum. Malè, inquam, & parum appositè ita respondent: quia in præsenti non est sermo de fine *cui*, sed de fine *cuius*, vltimo in suo genere. Ita vt sensus quæstionis sit, an possint simul appeti plures fines cuius gratiâ, vltimi simpliciter, aut vltimi secundùm quid, id est, in aliqua serie? Cui quæstioni hæc solutio nullo modo satisfacit.

33. Possunt illi fines eodem actu intendi.

Neque assentior Suari disp. 3. sect. 2. n. 7. affirmanti esse necessariò duplicem actum internum, quotiescunque est duplex finis, & duplex motiuum: quia, inquit, finis dat speciem actui interiori: non potest autem idem actus æquè primò & immediatè, constitui in duplici specie: ergo si est duplex finis & motiuum proprium, non erit idem actus, sed duplex. Respondeo enim, sicut multa specie diuersa possunt intelligi vno & eodem actu, etiam vt diuersa, & secundùm proprias rationes specificas: vno, inquam, actu realiter, & virtualiter multiplici, quatenùs æquiualet multis numero diuersis, qui singillatim tenderent ad singulas species huiusmodi obiectorum (quo pacto Angeli nobiliores plura vt diuersa per vnam & eandem speciem, tam impressam, quàm expressam, attingunt) quin etiam vnico actu visus possunt simul videri colores multi specie diuersi, secundùm proprias cuiusque differentias: ita possunt multa specie diuersa propter se appeti vnico actu realiter, æquiualente multis tendentibus singillatim ad fines singulos, quos actus ille eminentior simul complectitur. Et ille quidem virtualiter, ac moraliter, id est, æquiualenter, est multiplicis speciei: Physicè verò, vnius eminentioris, & æquiualentis pluribus: simili modo quo sensus internus æquiualet omnibus externis, eorúmque perfectiones in se vno continet: aut quo vna species vniuersalior Angeli nobilioris, æquiualet pluribus speciebus Angeli inferioris.

Confirmatur: quia, vt fatetur Suares disputatione citata, sect. 3. num. 7. & 8. & notum est experientiâ, potest quis intendere duos fines vltimos disiunctim: vt si quis velit esse Archiepiscopus, aut Protopræses: & potest velle quis occidere Petrum, aut furari bona illius. Tunc autem idem actus voluntatis cadit in totum hoc disiunctum, cuius extrema inter se comparat. Est enim impossibile duo aliqua inter se comparari aliquo actu, absque eo quòd actus comparatiuus cadat in vtrumque. Debent autem vno actu comparari: quia duo actus qui caderent absolutè in illa duo obiecta, non comparatent illa duo inter se velut æqualiter amabilia. Et affectus duo absoluti circa eadem obiecta, non essent affectus disiunctiuus ad hoc aut illud, qui affectus manifestè amplectitur vtrumque æqualiter. 34.

Idem Suares eâdem sectione 3. num. 6. & 7. contendit neminem posse disiunctiuè intendere plura bona distincta, & formaliter diuersa, tanquam fines simpliciter vltimos & totales: sed tantùm diuersa materialiter. Per diuersa formaliter, intelligit quæ sint diuersæ rationis, vt voluptas & honor. Per diuersa verò materialiter, intelligit solo numero differentia: vt si quis, inquit, canonicatum appetat, & in eo constituat suum vltimum finem, benè poterit sub disiunctione hunc vel illum intendere. Rationem verò cur non possint appeti disiunctiuè plures fines vltimi formaliter diuersi, duplicem reddit. Prima est, quia hæc intentio obiecti disiuncti, quando obiecta seu bona sunt formaliter diuersa, est inefficax respectu singulorum, & insufficiens vt moueat ad opus, & ad electionem faciendam. Ergo non potest hæc esse sufficiens intentio vltimi finis. Antecedens probat, quia neutrum illorum bonorum absolutè intenditur: Et eadem media non possunt inseruire, aut sufficere assecutioni vtriusque. Ergo intentio illa non est sufficiens ad electionem faciendam, donec ad aliquod ex illis bonis determinetur. Secunda ratio Suaris est, quia per talem intentionem non potest vtrumque illorum appeti vt necessarium, vel sufficiens appetenti. Ergo neutrum amatur per modum vltimi finis. Probat antecedens: quia neutrum illorum bonorum amatur simpliciter; sed tantùm in defectu alterius. Ergo neutrum existimatur necessarium absolutè, sed tantùm sub conditione, si aliud desit. Item cùm vtrumque aliquo modo appetatur, & vnum non conferat ad bonitatem alterius, fieri non potest vt aliquod eorum appetatur, tanquàm per se sufficiens ad satiandum hominis appetitum. 35. Possunt disiunctim plures fines intendi formaliter diuersi, etiam vltimi.

Sed ad primam rationem respondeo primò, aliud esse, intendere; & aliud, intendere efficaciter. Secundò, dari posse casum, in quo intentio illa sit efficax, respectu singulorum disiunctiuè: & eadem media inseruiant atque sufficiant vtriusque assecutioni disiunctiuè: id est, per illa tandem obtineatur hoc aut illud. Puta, Soluuntur rationes contrariæ.

Digitized by Google

ſi Rex propo[illegible]at in præmium militiæ aliquot annorum, magnos honores, vel magnas diuitias diſiunctiuè, aut magnas voluptates: & aliquis finem ſuum vltimum in illis diſiunctiuè conſtituens, intendat efficaciter aſſequi hoc aut illud, eâque intentione militarem laborem ſtrenuè amplectatur.

36. Ad ſecundam rationem, concedo neutrum bonorũ illorum appeti vt neceſſarium determinatè. Sed hoc non eſt neceſſarium fini vltimo ſimpliciter: alioqui ne materialiter quidẽ plures appeti poſſent diſiunctiuè: quod tamen fieri poſſe fatetur Suares, & in fine vltimo formali manifeſtè liquet ex dictis nu. 31. Nego autem neutrum appeti tanquam ſufficiens: Quia licet vtrumque appetatur diſiunctiuè, & neutrum conferat ad bonitatem alterius: vtrumque tamen apprehenditur tanquam habens ſeorſim, & per ſe, quidquid eſt neceſſarium ad ſatiandum appetitum, ſine ope vllius alterius. Atque hæc cauſa eſt cur intendens diſiunctiuè, putet ſe perinde fore hoc aut illo contentum, & beatum, ſitque illi indifferens hoc aut illud determinatè obtinere. Nec obeſt quòd vtrumque velit diſiunctiuè. Quia non propterea vult vtrumque ſimul obtinere vt contentus ſit. Quemadmodum qui vult diſiunctiuè occidere Petrum, aut futari bona illius, non propterea vult vtrumque facere coniunctim; ſed poteſt ſimul habere voluntatem contrariam, vt fatetur ibidem Suares n. 8. Cum ergo non velit vtrumque ſimul, non fruſtratur eius appetitus, licet vnum tantùm ex illis obtineat: neque caret aliquo concupito tanquam ſufficiente ad beatitudinem: cùm alterum tantùm obtinere voluerit, & velut per ſe ſufficiens intenderit.

SECTIO V.

An quidquid homo vult, præter finem ſimpliciter vltimum, neceſſario velit propter illum?

37. Finis vltimus poteſt dupliciter appeti.

NOta primò, finem ſimpliciter vltimum, ſeu beatitudinem obiectiuam, dupliciter conſiderari & appeti poſſe. Nempe vel in communi & confuſè, ſiue ſecundùm formalem rationem abſtractam, & nulli materiæ applicatam: vel ſecundò in particulari, ſiue ſecundùm rationem formalem contractam ad aliquid particulare, in quo putamus ſitam eſſe beatitudinem. Priori modo concipitur beatitudo, quando in communi cogitatur de bono, vel de cumulo bonorum, ſufficiente ad ſatiandum appetitum: abſtrahendo tamen ab hoc aut illo bono, vel cumulo: id eſt, non determinando quodnam in particulari ſit illud bonum, aut ille cumulus, quo poſſit appetitus ſatiari: Putà, ſitne Deus, & alia quæ ipſius viſionem comitantur: an aliquid aliud. Hoc enim iam eſt conſiderare finem vltimum ſecundo modo, id eſt, in particulari, & contractè ac determinatè ad aliquam materiam.

38. Quatuor modis poſſumus operari propter vltimum finem.

Nota ſecundò, quadrupliciter intelligi poſſe nos operari propter vltimum finem. Nimirum vel actualiter: quod fit quando vltimum finem actu intendimus, & aliquid aliud ad ipſum referimus, ipſiuſque gratiâ appetimus. Vel ſecundò virtualiter: quando intentio finis non quidem eſt iam actu realiter præſens: ſed antea præceſſit, & manet quodammodo illius virtus in aliquo, ab ipſa procedente, & in effectuum conſecutione qui ex intentione finis priùs habita proficiſcantur. Vt quando quis intendit ire Romam, ad conſequendum optimum beneficium: & ex illa intentione comparat omnia profectioni neceſſaria, ſeque poſteà dat itineri, ac ſemper illud proſequitur, quamuis non ſemper actu cogitet de vrbe Roma, neque de illo beneficio. Vel tertiò habitualiter: quando quis alias finem actu intendit, ad eumque ſuas omnes actiones futuras ordinauit, & ſuam illam intentionem non interrupit per actum contrarium. Dicitur enim illa intentio manere habitualiter, donec per actum contrarium interrumpatur. Vel quartò denique interpretatiuè: quatenùs alia ratio beatitudinis, vniuerſim, & confuſè atque imperfectè apprehenſa, nos mouet ad operandum. Quia ſcilicet volumus aut aſſequi aliquod bonum, aut carere aliquo malo: & ita volumus aliquid beatitudinis, conſiſtentis in cumulo bonorum, & remotione malorum, ſufficiente ad ſatiandum appetitum, quamuis non cogitemus de illa ſatietate.

39. Finis vltimus non appetitur expreſsè in omni actu appetitus.

His præmiſſis, dico primò, non quidquid aliud appetitur præter vltimum finem, neceſſariò appeti propter ipſum actu formaliter & expreſsè intentum. Patet experientiâ. Multa enim appetimus non cogitando de vltimo fine: ac proinde non intendendo actu: nam intentio actualis non poteſt eſſe, ſine actuali cognitione præſenti. Et quidem, licet non cogitetur actu de fine vltimo, alia bona quæ nobis occurrunt, ſiue honeſta, ſiue delectabilia, habent ſeipſis vim ſufficientem alliciendi voluntatem ad ſui amorem. De honeſto patet: quia eſt per ſe amabile. In eo enim conſiſtit ratio boni honeſti, quòd ſit per ſe conueniens rectæ rationi, adeoque per ſe expetibile naturæ rationali; vt iuſtum, forte, temperatum: atque re ipſa expetitur per ſe à virtutibus quæ pro formali obiecto habent huiuſmodi honeſtatem. De delectabili quoque patet experientiâ, tam in bonis ſenſibilibus, quàm in ſpiritalibus. Quapropter Eudemus apud Ariſt 10. Eth. c. 2. affirmat non eſſe quærendum propter quid apponatur delectabile: quippe quod habet per ſeipſum ſufficientẽ appetibilitatem: Et D. Thom. 1. 2. q. 2. art. 6. ad 1. ait, ſicut bonum per ſeipſum appetitur: ita & delectationem appeti, quæ nihil aliud eſt quàm quietatio appetitus in bono.

40. Imò neque virtualiter,

Dico ſecundò, non quidquid appetitur præter vltimum finem, neceſſariò appeti propter illum virtualiter intentum. Probatur primò, quia non eſt neceſſe vt intentio finis ſimpliciter vltimi omnes alios actus voluntatis præcedat, & omnes intentiones finium particularium, vt manifeſtà experientiâ notum eſt. Vix enim quiſquam experitur talem actum circa finem ſimpliciter vltimum, ante omnes alios: imò non pauci ferò vel nunquam de tali fine cogitant; ſed circà bona particularia verſantur, quæ etiam poſſunt ſine fine vltimo cognoſci, & appeti. Habent enim in ſeipſis ſufficientem cognoſcibilitatem, & appetibilitatem: id eſt, ſunt ſatis per ſeipſa ſola proportionata co-

Digitized by Google

ſnitioni, & voluntati noſtræ, vt anteà probauimus. Secundò, etiamſi contigerit vt in aliquo intentio actualis finis ſimpliciter vltimi præceſſerit omnes alias intentiones: non eſt tamen neceſſarium vt influat in reliquas, ita vt omnes aliæ finaliter ab ipſa promanent, vel formaliter & actu influentes, vel ſaltem virtualiter. Non formaliter quidem, vt iam in prima concluſione oſtendimus: quia nimirùm ille influxus actualis & formalis requireret actualem cognitionem, neceſſariam vt hæc intentio influat actu in omnes alias voluntatis operationes. Eſt autem manifeſtum hominem ſæpè expetere bona particularia, non cogitando de fine vllo ſimpliciter vltimo. Non etiam virtualiter: quia poteſt illa intentio finis ſimpliciter vltimi tanto antè tempore præceſſiſſe, vt nulla eius memoria exiſtat, nec ſit vllus effectus ex ea relictus. At virtute non influit, quod nihil reliquit in quo adhuc virtus illius vigeat, & ratione cuius influere dicatur. Imò licèt non diu antè præceſſerit intentio finis ſimpliciter vltimi: poteſt tamen impertinenter ſe habere ad actiones quæ breuì poſt ſubſequuntur; ita vt ex illa intentione nullo modo proficiſcantur, neque per ſe, neque per effectum ex ea ſequutum, in quo illius virtus maneat quodammodo, & vſque ad effectum præſentem extenditur.

41. Neque etiã habitualiter.

Dico tertiò, Non quidquid appetitur præter ſinem ſimpliciter vltimum, neceſſariò appeti propter illum habitualiter. Probatur, quia, vt paulò ante diximus, non eſt neceſſe vt intentio finis ſimpliciter vltimi præcedat omnes alios actus voluntatis. Imò vix vnquam præcedit: quis enim illum experitur ante omnes alios? ſed potiùs homines aſſueti in infantia appetendis bonis particularibus, circa eadem priùs & faciliùs afficiuntur, cùm primùm veniunt ad vſum rationis; quàm circa finem ſimpliciter vltimum, cuius cognitio non eſt tam facilis & obuia; ſed doctrinam aliquam, vel inquiſitionem & laborem requirit. Si autem prima intentio voluntatis non fuit circa finem vltimum ſimpliciter, reliquæ eius actiones non fiunt habitualiter propter illum. Secundò, licèt illa intentio præceſſiſſet omnes alios actus voluntatis, poſſet interrumpi per aliquem actum ſubſequentem: ſicut re ipſa intentio veri finis vltimi ſæpiùs interrumpitur per peccatum mortale. Intentio autem interrupta non manet ampliùs habitualiter. Et quæ fiunt in interruptione, non fiunt habitualiter propter finem vltimum: neque alia quæ poſt fiunt, quandiu eius intentio non renouabitur. Addo finem non verè cauſare ea quæ fiunt, quando illius intentio eſt tantùm habitualis. Quia talis intentio neque per ſe influit, neque per virtutem à ſe relictam, in ea quæ fiunt hîc & nunc; ſed perinde fierent, quamuis illa intentio non præceſſiſſet. Quare non mouet ad opus hîc & nunc, ſed impertinenter ſe habet, nihilque aliud confert, quàm extrinſecam denominationem, quòd tale opus exerceatur, poſt huiuſmodi intentionem generalem non retractatam, quódque in illa intentione generali fuerit comprehenſum, & confuſè atque implicitè volitum & acceptatum.

42. Secùs autẽ interpretatiuè quodãmodo.

Dico quartò, quidquid appetitur præter vltimum finem, aliquo modo appeti interpretatiuè, propter vltimum finem confuſè ſaltem & abſtractè: quatenùs quiſquis aliquòd bonum expetit, aut malum fugit; vult hoc ipſo, materialiter ſaltem & confuſè, partem aliquam beatitudinis: quia vult aliquo bono potiri, aut aliquo malo carere; & in eo appetitui ſuo ſatisfacere. Conſiſtit autem beatitudo in omnium bonorum adeptione, & malorum omnium remotione, quantum ad appetitum explendum & ſatiandum neceſſarium eſt. Ideóque eatenus appetit eſſe materialiter ex parte beatus: licet non cogitet expreſsè de perfecta ratione beatitudinis, déque illa plena ſatietate, abſtractè vel concretè. Ita Vaſques diſp. 6. c. 2. De Salas B diſp. 8. ſect. 5. & alij recentiores: qui in eundem ſenſum conantur explicare D. Thomam q. 1. a. 6 cuius verba refetemus paulò poſt. Idque ſatis experientiâ ipſâ notum eſt. Et confirmatur à D. Auguſt. l. 13. de Trinit. c. 3. vbi poſtquam aſſeruit nullum eſſe qui non appetat beatitudinem; ad finem capitis ſubijcit. *Quidquid enim aliud quiſquam latenter velit, ab hac voluntate* (beatitudinis ſcilicet) *quæ omnibus hominibus nota eſt, non recedit.* Et clariùs in fine tomi 6. lib. de Epicureis & Stoïcis c. 4. vbi ait, Etiam furem v. g. quando furatur, eo ipſo appetere ſe miſerum non eſſe: id eſt, eo ipſo carere velle aliqua C miſeria, & habere aliquod bonum quod eſt pars quædam beatitudinis veræ, vel imaginariæ vniuerſim conſideratæ: quatenus eſt expulſio alicuius miſeriæ ſeu mali, & adeptio alicuius boni. Et dum modò iſtud, modò aliud bonum expetit, particulam aliquam deſiderat bòni quo ſe poſſe ſatiari putat: ſenſimque ſibi aggregat congeriem illorum bonorum, quâ ſe beatum fore imaginatur.

43. Velimùs ẽ ſimili modo omnia propter Deum?

Dices, ſi hoc ſufficit vt alia omnia dicantur appeti propter beatitudinem: pari ratione dici poterit omnia appeti propter Deum: atque ita furem furari propter Deum; & adulterum, D blaſphemum, ſacrilegum, oſorem & contemptorem Dei, hæc omnia peccata appetere, & committere propter Deum: quod durum & abſurdum eſt, piarúmque aurium offenſiuum. Probatur ſequela: quia ſicut quidquid aliud appetimus, eſt pars quædam & participatio beatitudinis vniuersè conſideratæ, quatenùs eſt adeptio alicuius boni, vel remotio alicuius mali; & ideò dicimur, illud appetendo, apperere beatitudinem ſecundùm quid, & propter illam agere: Ita quidquid aliud appetimus, eſt participatio quædam diuinæ perfectionis, cùm ſit aliquid creatum. Quidquid enim eſt ens creatum, eſt ab ente ſupremo & increato participatum & dependens, éſtque aliqua illius ſimilitudo. Ergo hæc participatio & ſimilitudo ſufficiet E vt dicamur agere propter Deum, æquè ac ſufficit vt dicamur agere propter beatitudinem. Imò eò magis ſufficere debet, quòd omne ens creatum eſt verè à parte rei participatio quædam & ſimilitudo entis increati: multa verò bona particularia, quæ appetimus, non ſunt à parte rei participatio veræ beatitudinis, ſed tantùm per falſam imaginationem.

Reſpondetur negatiuè.

Reſp. cum Vaſq. diſp. 6. c. 3. differentiam eſſe: Nam creaturæ, vniuerſim loquendo, non ſunt Dei participatio & ſimilitudo qualiſcunque, niſi effectiuè, id eſt, quatenùs ſunt Dei effectus; & quidquid ſunt, habent ab illo ente ſupremo, in quo eminenter continentur. Non dicimus;

autem appetere quidquid appetimus, propter beatitudinem vniuersè, ideo solùm quia in omni bono quod appetimus, est participatio quædam beatitudinis tanquam illius effectus: quod neque vniuersim verũ est, neque necessarium: sed quia in omni bono, quod appetimus, est ratio quædam beatitudinis vniuersim & abstractè sumptæ; nempe, bene se habere fruendo aliquo bono, vel carendo aliquo malo. Quod est aliquid beatitudinis vniuersim acceptæ veræ aut imaginariæ, consistentis in bene se habendo perfectè & omni ex parte, per adeptionem bonorum, & remotionem malorum, sufficientem ad quietem & satietatem appetitus. Quare quidquid aliud appetimus, est aliqua pars beatitudinis veræ aut præsumptæ, & aliqua illius species inchoata & imperfecta: at non quidquid appetimus, est pars aliqua Dei, & species Diuinitatis. Vnde etiam non dicimur appetere quidquid benè vel malè appetimus, vt simus aliquo modo Dij, aut diuini: sicut dicimur appetere quidquid appetimus, vt simus aliquo modo beati formaliter per illius adeptionem: id est, affecti aliquo bono, vel exempti aliquo malo.

44. Obiectio ex D. Thoma

Contra secundam assertionem videtur sentire D. Thom. q. 1. a. 6. in c. vbi dicit necessarium esse vt omnia quæ homo appetit, appetat propter vltimum finem: quod in solutione tertij argum. de voluntate saltem virtuali intelligendum significat, cùm ait non esse opus vt semper aliquis cogitet de vltimo fine, quandocunque aliquid appetit, vel operatur: *sed virtus*, inquit, *primæ intentionis respectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscunq; rei, etiamsi de vltimo fine non cogitetur actu. Sicut non oportet vt qui vadit per viam, in quolibet passu cogitet de fine.* Ad quod probandum adducit S. Thomas in §. *Sed contra*, authoritatem D. Augustini lib. 19. de Ciuit. cap. 1. vbi sic ait: *Illud est finis boni nostri, propter quod amantur cætera, illud autem propter seipsum.* Sed hoc dictum S. Augustini non est ita intelligendum, vt actu, aut virtute quoduis aliud propter ipsum ametur quolibet actu: sed quod in sensu superiùs exposito debeant omnes actiones nostræ, & intentiones particulares tales esse, vt nulla à finis vltimi consecutione impediat, & omnes aliquo actu superiore ad illum debeant referri, aut illi subiici, quando necesse est illum vt finem simpliciter vltimum expeti: quod, sicut in aliis præceptis affirmatiuis, suis temporibus, sine mora vituperabili fieri debet.

45. Huic authoritati subiungit S. Thomas in corp. artic. duplicem rationem. Prima est, quia quidquid homo appetit, sub ratione boni appetit: quod quidem si non appetit vt summum bonum & consummatum, quod est vltimus finis, necesse est vt appetat velut tendens in bonum perfectum: quia semper inchoatio alicuius ordinatur ad consummationem ipsius. Secunda est, quia vltimus finis se habet in mouendo appetitum, sicut se habet primum mouens in alijs motionibus. Manifestum est autem quòd causæ secundæ mouentes non mouent nisi secundùm quod mouentur à primo mouente. Ergo secunda appetibilia non mouent appetitum, nisi in ordine ad primum appetibile, quod est vltimus finis.

Sed ad primam respondeo, non omne bonum non perfectum quod appetitur, appeti tanquam inchoationem perfecti: Nam multæ boni rationes particulares terminare possunt appetitum, non cogitando ne virtualiter quidem, de vllo bono perfecto, ad quod vlteriùs ratio boni istius referatur: vt ratio iusti, ratio temperati, & aliæ rationes obiectiuæ similium virtutum, quæ de se sistunt in bono particulari: & vt exerceantur, non egent absolutè superiori virtute charitatis, aut spei, cuius imperio formali aut virtuali referantur ad summum bonum. Et certè patet experientiâ quodcunque bonum non perfectum quod appetimus, non apprehendi a nobis vt bonum imperfectum, & partem boni perfecti & consummati. Ac licet natura intellectualis appetitu innato feratur in bonum perfectum: non ita tamen quolibet appetitu elicito, qui non tendit vnquam in aliquid ignotum, & tamen tendit in particulares multas boni malive rationes, volendo aut nolendo, licet de perfecto bono nulla sit aut fuerit cogitatio. Et quamuis fuerit; contingit passim vt tunc nihil conferat, nihilque operetur: quocirca ne quidem virtualiter est causa volendi, aut nolendi.

Bona particularia possunt appeti propter se.

46. Finis vltimus, & primum mouens, non similiter se habent.

Ad secundam dico similiter, perspicuum esse quòd finis vltimus non ita se habeat ad cætera appetibilia, quemadmodum se habet primum mouens ad alia mouentia. Nam nisi primum mouens moueat actu & formaliter, nihil fit. At ipse D. Th. art. cit. ad 3. fatetur sufficere vltimum finem mouere virtualiter: neque opus esse vt semper actu & formaliter moueat. Imò quamuis de fine vltimo non cogitetur; nec vnquam cogitatum sit: tamen appetuntur multa bona, vt honores, diuitiæ, voluptates: & odio habentur multa mala, vt cruciatus, mors, ægritudo: in quo casu finis vltimus ne quidem virtualiter, ac neque etiam habitualiter expetitur, propriè loquendo. Quare hæ rationes non probant id quod verba D. Thomæ præ se ferre videntur, & eo sensu quo illa Thomistæ accipiunt. Videntur, inquam nam vt suprà monuimus, multi recentiores eruditissimi eum interpretantur alio sensu, quem in quarta assertione expressimus.

47. Deus est finis vltimus æquè, ac causa efficiens rerum omnium.

Instabis quia Deus, qui est verus vltimus finis omnium rerum, non minùs perfectè, & vniuersaliter est finis omnium rerum, quàm sit primum principium & causa efficiens omnium. Atqui est ita primum principium & causa efficiens, vt nulla causa particularis possit absque illius influxu & concursu quidquam operari. Ergo etiam nullus finis particularis potest causare finaliter, & mouere voluntatem, sine influxu Dei tanquam causæ finalis.

Respondeo, nullam causam finalem creatam quidquam causare, quin Deus idem causet finaliter, æquè ac efficienter, quatenus quidquid extra se facit, refert ad suam gloriam, omniaque propter semetipsum operatur. Sed non propterea necessarium est vt finis ille intendatur à causis creatis, ita vt quidquid operantur, & quidquid volunt, operentur & velint propter Deum. Nam bruta, & alia illis inferiora, nunquã illum intendunt. Creaturæ vero intellectuales, quotiescunque operantur propter fines particulares, non semper cogitant de Deo, neque ad

Digitized by Google

illum actu, aut virtualiter, aut habitualiter referunt suas omnes operationes & volitiones, vt patet ex conclusionibus præcedentibus. Quare non volunt propter deũ ex propria sua intentione, quidquid volunt. Licet nihil omnino faciãt, ad quod Deus non concurrat in genere causæ finalis æquè ac efficientis: id est, quod Deus sua intentione non referat aliquo modo ad seipsum. Nam etiam cùm ad actus peccati concurrit, intendit in illo concursu & permissione peccati manifestare suam sapientiam, bonitatem, & suauem prouidentiam.

SECTIO VI.

An sit vnus & idem finis vltimus omnium hominum?

48. Non est idẽ finis vltim' imaginarius omniũ hominum.

REspondeo verum finem vltimum esse vnum & eundem respectu omnium hominum, Deum nempe ipsum, eo modo possidendum, qui sequenti disputatione declarãtur: imaginarium autem & falsum posse esse multiplicem: tum respectu diuersorum: tum respectu eiusdem hominis, temporibus diuersis. Prima pars responsi est de fide, vt videbitur inferius, disput. proximè sequenti. Secunda patet experientiâ. Alii enim in voluptate, alii in honore & dominatione, alii in diuitiis summum bonorum constituunt, eóque omnia referunt. Multi etiam suos affectus in dies mutant, & modò vnum, modò aliud, veluti bonum perfectum & finem simpliciter vltimum intendunt. Ac licet omnes in ea ratione formali generali & confusa conueniant, quòd velint esse beati, & perfecti: differunt tamen in materiali, & particulari ratione, ad quam rationem illam generalem contrahunt: ideóque non omnes conueniunt in vltimo fine. In qua contractione illi sequendi sunt, qui affectum habent bene dispositum. Sicut enim omni gustui delectabile est dulce: sed quibusdam maximè delectabilis est dulcedo vini, quibusdam dulcedo mellis, aut alicuius talium: illud tamen dulce oportet simpliciter esse melius delectabile; in quo maximè delectatur qui habet optimum gustum: similiter illud bonum oportet esse completissimum, quod tanquam vltimum finem appetit habens affectum bene dispositum: vt ait S. Thom. q. 1. art 7. in corp.

49. Deus est verus finis vltimus omnium hominum, & omnium rerum.

Addo cum eodem, art. 8. Deum non modò esse verum vltimum finem omnium hominum; sed etiam rerum omnium, quatenus saltem à Deo ipso, omnes eius effectus in seipsum referuntur, velut in finem simpliciter vltimum: iuxta illud Prouerb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus.* Et Apocal. 1. & 22. *Ego sum α & ω, principium & finis.* Quod luculenter confirmat Dionysius variis locis, vt cap. 20. de Diuin. nom. *Deus*, inquit, *est omnia conuertens in seipsum*, videlicet vt in finem. Et cap. 4. ait Deum esse κάλλος, id est, pulchritudinem, quia omnia ad se καλῶ, id est, vocat: Et Soli similem esse, qui dicitur ἥλιος, quia omnia congregat & colligit, sicut Deus ad sui amorem, ὃν πάντα ἐκκαλεῖ πανθ. Quem amorem ibidem ait esse circularem, quatenus ex sui bonitate primariò dilectâ, diligit creaturas; & has denuò in suam bonitatem & laudem refert. Idem agnouerunt Gentiles Philosophi: vt Aristoteles 12. Met. cap. 10 textu 51. vbi affirmat totum ordinem vniuersi esse propter Deum: sicut totalis ordo exercitus est propter Ducem. Et Trimegistus apud D. Thomam 1. parte q. 32. art. 1. hoc sensu dixit, *Monas genuit monadem, & in seipsam reflexit ardorem*, id est, Deus vnus mundum vnum genuit amore sui, & ad seipsum, dilectum vt finem vltimum, eundem retulit.

50. Probatur ratione.

Ratio naturalis eiusdem veritatis est, quia Deus qui est primum principium efficiens rerum omnium, propter aliquem finem illas producit, conseruat, & regit. Et in eius intentione non datur progressus in infinitum. Ergo propter aliquem finem vltimum, & quidem etiam simpliciter vltimum: nimirum propter bonum ipsius perfectum, quod est ipsius bonitas & gloria. Quod enim est vnicuique agenti finis potissimus suarum operationum, est illi optimum & maximum bonum, si ordinata sit & recta ipsius intentio: vt per se notum est, & assertum ab Aristotele 1. Ethic. cap. 7. *Manus enim bonum*, inquit, *magis semper expetendum est.*

Deus intendit alios fines vltimos secundùm quid.

Non est tamen negandum quod Deus aliquem alium finem vltimum secundùm quid, siue in aliqua serie intendat. Diligit enim creaturas rationales amore amicitiæ, qui in illis per se sistat, & propter illas ex tali amore multa operatur, vt ostendimus 1. p. disp. 16. sect. 1. Omnia tamen per actum superiorem refert tandem in seipsum: vt nos per actus spei, & charitatis, actus virtutum inferiorum ad Deum finem nostrum vltimum referimus. Præterea aduertendum est actus Dei internos, sicut non habent causam efficientem, quia non fiunt neque causantur propriè; hoc enim sonat dependentiam & imperfectionem: ita neque finalem causam habere: At verò effectus Dei exteriores verè causantur, & Deum vt causam; tum efficientem, tum finalem respiciunt.

51. Creaturæ rationales aliter Deũ finem vltimum respiciunt, quàm irrationales.

Notandum denique ex eodem D. Thoma 1. 2. q. 1. art. 8. creaturas rationales longe alio modo Deum vt finem respicere, quàm irrationales: & in fine quidem obiectiuo conuenire, quatenus omnes ad Deum tendunt: in formali tamen, hoc est, in finis illius obiectiui adeptione plurimùm differre. Nam creaturæ rationales fortiantur finem suum, hoc ipso quòd ad Dei bonitatem manifestandam, per aliquam ipsius participationem, valent & ordinantur: creaturæ verò rationales consequuntur vltimum finem, Deum cognoscendo & amando, atque illum tandem possidendo vitali modo maximè perfecto & conuenienti: vel naturaliter, si sermo sit de fine vltimo qui esset intra limites ordinis naturalis: vel supernaturaliter, loquendo de fine vltimo, qualis nunc est finis verus simpliciter vltimus Angelorum & hominum: nempe visio Dei supernaturalis, & fruitio iucundissima, de qua sequentibus disputationibus dicendum superest: Nam Dei vt finis nostri naturalis consideratio, eiusque adeptio, qualis naturaliter esse potest, est purè philosophica, & moralibus philosophis relinquenda.

Digitized by Google

DISPVTATIO II.

De Beatitudine: ac primò de iis, in quibus hominis beatitudo consistit obiectiuè.

SECTIO I. *Præmittuntur nonnulla ad statum quæstionis intelligendum.*

SECT. II. *Probatur Deum esse obiectum nostræ beatitudinis.*

SECT. III. *Quomodo Deus sit obiectum nostræ beatitudinis?*

SECT. IV. *Confirmatur amplius eadem veritas ex Scriptura.*

DE beatitudine hominis obiectiua disputat Sanctus Thomas qu. 2. & art. 1. docet illam non consistere in diuitiis: Quia, si naturales sunt, vt cibus, potus, vestimenta, vehicula, habitacula; ordinantur ad sustentandam naturam hominis: & ideò non possunt esse vltimus finis hominis, sed magis ordinantur ad hominem, sicut ad finem. Si autem sunt artificiales, vt pecuniæ; illæ non quæruntur, nisi propter naturales, vt scilicet per illas emantur quæ sunt ad vsum vitæ necessaria: vnde multò minùs habent rationem vltimi finis. 2. Non consistere quoque in honoribus: Quia honor exhibetur alicui propter aliquam eius excellentiam: & ita est signum & testimonium quoddam illius excellentiæ, quæ est in honorato. Excellentia autem hominis maximè attenditur circa beatitudinem, quæ est bonum hominis perfectum: & secundùm partes eius, id est, secundùm illa bona, quibus aliquid beatitudinis participatur. Ideóque honor potest quidem consequi beatitudinem, sed principaliter in eo beatitudo consistere non potest. 3. Neque etiam consistere in famâ, seu gloriâ humanâ; quippe quæ sæpè fallax est: & si est vera, supponit in nobis perfectionem cuius est vera notitia. Nam gloria nihil est aliud, quàm clara notitia cum laude. Vnde perfectio humani boni, quæ beatitudo dicitur, non potest causari à notitia humana: sed magis notitia humana de beatitudine alicuius, procedit, & quodammodo causatur ab ipsa humana beatitudine, vel inchoata, vel perfecta. 4. Neque etiam consistere in potestate: Tum quia potestas habet rationem principij: beatitudo autem habet rationem vltimi finis: Tum etiam quia potestas se habet ad bonum, & ad malum. Beatitudo autem est proprium & perfectum hominis bonum. Vnde magis posset consistere beatitudo aliqua in bono vsu potestatis, qui est per virtutem, quàm in ipsa potestate. 5. Neque etiam in aliquo bono corporis: Quia bona corporis ordinantur ad aliud, nempe ad animam rationalem. Imò & ipsa rationalis anima, & totus homo, ordinantur ad aliud; neque enim ipse est summum bonum. 6. Neque in voluptate: Quia omnis delectatio est quoddam proprium accidens quod consequitur beatitudinem, vel aliquam beatitudinis partem. Ex hoc enim aliquis delectatur, quia habet bonum aliquod sibi conueniens, vel in re, vel in spe, vel saltem in memoria. Bonum autem conueniens, siquidem sit perfectum, est ipsa hominis beatitudo. Si autem sit imperfectum, beatitudo est quædam participata vel propinqua, vel remota, vel saltem apparens. Quare delectatio non est ipsa beatitudo, sed aliquid ad illam consequens. 7. Licet formalis beatitudo, seu possessio finis vltimi, sit aliqua perfectio animæ, ipsi inhærens; quia homo per animam consequitur beatitudinem: res tamen ipsa quæ appetitur vt finis, & quæ beatum facit obiectiuè, non est ipsa anima, nec aliquod illius bonum intrinsecum: Quia anima ipsa est secundùm se in potentia ad vltimum finem: ergo ipsa non est vltimus finis sui ipsius. Similiter etiam neque aliquid eius, siue sit potentia, siue actus, siue habitus. Quia Bonum quod est vltimus finis, est bonum perfectum complens appetitum boni. Appetitus autem humanus, qui est voluntas, est boni vniuersalis; quodlibet autem bonum inhærens ipsi est bonum participatum, & per consequens, particulare: vnde non potest esse vltimus finis hominis. 8. Denique beatitudinem hominis non posse cõsistere obiectiuè in aliquo bono creato: Quia beatitudo est bonum perfectum, totaliter quietans appetitum: Alioqui non esset finis vltimus, si adhuc restaret aliquid appetendum. Atqui humanum appetitum, qui est voluntas, nihil potest satiare, & quietum reddere, nisi vniuersale bonum, quod est illius obiectum: sicut obiectum intellectus est vniuersale verum. Ergo nullum particulare bonum, cuiusmodi est omne bonum creatum, potest esse beatitudo obiectiua, & verus finis vltimus hominis: sed solus Deus, qui voluntatem hominis implere potest, iuxta illud Psal. 102. *Qui replet in bonis desiderium tuum.* Huc vsque D. Thom.

SECTIO I.

Præmittuntur nonnulla ad statum quæstionis intelligendum.

SVppono primò cum Vasque in notationibus circa totam quæstionem 2. Et Dom. Soto in 4. dist. 49. q. 1. a. 1. quando quæritur in quo consistat nostra beatitudo, de duobus sermonem esse posse: nimirùm vel de obiecto, & re, in cuius consecutione beatitudo nostra consistit: vel de ipsa operatione, quâ tale obiectum adipiscimur, siue de adeptione ipsa & possessione obiecti. Obiectum & res dicitur beatitudo nostra obiectiua: & eâ reddimur beati, non tanquam formâ inhærente, sed tanquam obiecto. Ipsa verò possessio obiecti, beatitudo formalis appellatur.

1. Beatitudo duplex formalis, & obiectiua.

Quòd si quæras, vtra potiùs mereatur nomen beatitudinis?

Respond. primò, ex vtraque vnam perfectam beatitudinem constitui. Nam neque visio & possessio obiecti potest esse sine obiecto: neque obiectum per se nos beat, sine ipsius consecutione. Et sicut auarus se beatum non putat, quando inquirit diuitias, sed quando eas acquisiuerit: & ambitiosus, postquam honores obtinuerit: ita nemo verè beatus est, nisi Deum suũ summum bonum possideat: possessio autem ob-

Digitized by Google

Formalis est magis propriè beatitudo.

iectum & actum, seu formam possidendi comprehendit. Secundò, dico cum Durando in 4. dist.49.q.1.Valentia q.2. de beatitudine, punct. vnic.& Becan.tom.2.c.1.q.1.n.3. formalem magis propriè beatitudinis nomen mereri. Hæc enim formaliter & intrinsecè beat: obiectũ autem obiectiuè duntaxat & extrinsecè. Sicut ergo sanitas magis propriè dicitur de statu bono animalis,quàm de causa ipsius,putà,medicinà: & conceptus magis propriè dicitur de actu mẽtis,quàm de obiecto: sic beatitudo magis propriè dicitur de formali,quàm de obiectiua.Ideóque D.Thom. q.3.a.1. in fine corporis, & alibi, beatitudinem formalem vocat essentialem: aliam verò, non nisi obiectiuam.

2. Obiectum est magis finis vltimus.

Si rursùm quæras,vtra sit finis simpliciter vltimus? Respondeo primò,ex vtraque vnum totalem finem nostrum simpliciter vltimum constitui, sicut & vnam beatitudinem: atque obiectum quidem vocari finem *qui*: formam verò Beati, seu possessionem obiecti, finem *quo*. Secundò, si vtriusque facienda est cõparatio & diuisio, Deus est magis finis vltimus, quam ipsius possessio.Nam ipsa quoque in Deum referenda est per actum superiorem: & cùm sit opus Dei, à Deo in seipsum vt in finem refertur, iuxta illud Prouerb.16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus.*

Quomodo formalis est noster finis vltimus.

Maior difficultas est, quomodo formalis beatitudo sit noster finis vltimus, cùm nos potiùs videamur esse finis illius. Illa enim est accidens quoddam nostrum,quod proinde ad nos potiùs referri debet,quódq; expetimus & procuramus ad eum modum,quo æger sibi expetit,& quærit sanitatem. At æger est finis sanitatis,& mediorũ per quæ sanitas quæritur:ergo,&c. Resp.beatitudinem formalem, provt est finis vltimus,non esse considerandam in abstracto, per modum formæ; sed in concreto,per modũ totius,provt inuoluit ipsum beatum.Sic enim homo est propter beatitudinem, id est, vt ipsemet beatus sit; atque ita totum hoc finis rationem habet.Quàquam verum etiam est formam illam in abstracto esse finem vltimum *quo*, id est, adeptionem & possessionem finis vltimi obiectiui: siue id, quod per modum formæ nos coniungit fini nostro obiectiuo simpliciter vltimo.

3. Quomodo Beatus ipse non est finis vltimus suæ beatitudinis etiam obiectiuæ.

Instabis:quia totum hoc,nempè & Deus ipse & ipsius possessio ad nos refertur, velut ad finẽ cui Deum, & Dei possessionem expetimus. Ergo nos potiùs videmur esse finis vltimus simpliciter ipsiusmet beatitudinis, tàm formalis, quã obiectiuæ. Respondeo, non quidquid expetitur alicui, expetitur ipsi vt fini *cui*: aliquando enim expetitur tantùm vt subiecto;quemadmodũ contingit, cùm aliquis sibi Deum vt finẽ simpliciter vltimum expetit, non referens Deũ ad seipsum velut ad finem ipsius Dei,qui sanè ità non esset finis vltimus,siquidẽ vlteriùs referretur ad finem aliũ; sed Deum potiùs vt finẽ simpliciter vltimũ spectans, sibique velut subiecto expetens, atque ad eius possessionẽ beatam se suaque omnia referens. Videri potest Suares disp.23.Metaph. sect. 2.n.8. vbi tamen quod ait generaliter,non posse id quod nobilius est,referri intẽtione benè ordinata ad aliquid ignobilius, vt ad finẽ;non est verum. Potest enim quilibet conuenienter referri ad omnem finem,ad quem honestè & vtiliter valet. Et Deus ipse Incarnationem, & Eucharistiam, Christúmque ipsum refert ad nostrã iustificationẽ, quæ longè ignobilior est. Quare quod ait Suar.est tantùm verũ de fine simpliciter vltimo: quo pacto dicimus non posse nos ordinatè Deum nobis appetere.

4. Suppono 2. ex variis acceptationibus beatitudinis ad libitum excogitatis, vt Ocam. Vasq. de Salas,aliique fatentur, provt scilicet alij plura,alij pauciora in conceptu beatitudinis includenda putant, cæteris omnibus præferendã videri celebrem illam definitionẽ Boëtij lib.3.de Consol.Philos. prosa 2. quam D.Th. cæterique communiter referunt & approbant:ac nominatim Albert.2.part.summ.tr.4.q.18.memb.3.a.2. ad 4.dicit esse definitionẽ propriè dictæ beatitudinis. Sic autẽ habet: *Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus*, vbi particula, *bonorum*, intelligenda est de bonis non tãtùm positiuis, sed etiã priuatiuis:cuiusmodi bonum est vacare peccato,& dolore,similibúsque incommodis,aut malis affectionibus. Particula verò,*omnium*, intelligẽda est nõ de omnibus possibilibus absolutè;sed de omnibus ad quietandũ & satiandũ appetitũ necessariis, ita vt nihil ampliùs inquiete & áxiè desideret. iuxta illud Psal. 16.*Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* Eodémq; sensu D.Th.q.1.a.5.in cor. *Oportet*, inquit,*quod vltimus finis ita impleat totum hominis appetitũ, quod nihil extra ipsum appetendum relinquatur*, anxiè scilicet,& inquietè. Et l.3. contrà Gentes c.36.dicit beatitudinem esse perfectum & sufficiens bonum, omne malum excludens, & omne desiderium implens. Similem cõceptum expressit Greg.Nyssen. de beatitudinibus, orat.1. in princ. *Beatitudo*, inquit,*est comprehensio quædam earum omnium rerum quæ in homine intelliguntur à qua nihil abest eorum, quæ pertinent ad bonorum desiderium & cupiditatem.* Et S.Anselm. lib. de similitud.c.47. & 48. vbi quatuordecim partes beatitudinis constituit, & illam definit, Sufficientiã competentium omnium commodorum,sine vlla indigentia. Et Arist.1.Ethic.c.1.& 7.& l.10. c.6.& 7. & l.1.Magn.moral.c.3. & l.1. Rhetor.cap.5.vbi felicitatem appellat,atque ab aliis appellari affirmat, statum perfectũ in quo est bonorum plenitudo, & desideriorum complementum.Similia multa ex Platone,Speusippo,& aliis antiquis Philosophis refert De Salas tract.2. disp.1. sect.1. num.2.

5. Sumitur partim formaliter partim radicaliter.

Duobus autẽ modis concipi potest status ille omnium bonorũ aggregatione perfectus. Vno formaliter,ita vt formaliter & actu cõplectatur omne bonũ sufficiens ad perfectè quietandũ & satiandũ hominis appetitũ. Altero,virtualiter; quia illud omne contineat virtute: Qualis est clara visio,aut possessio Dei implentis appetitũ nostrum,tum per seipsum, tum per additionem aliorum bonorum,& remotionẽ malorũ omniũ vel in re ipsa, vel in spe certa & infallibili.

Hoc secundo sensu de beatitudine cõmuniùs loquuntur Theologi: qui idcirco frequentiùs docent beatitudinẽ formalẽ in vna Dei visione, aut possessione cõsistere essentialiter, & ad partẽ tantùm spiritalẽ animæ pertinere formaliter. Priorem tamẽ sensum magis sonãt definitiones allatæ. Neque negari potest quin hic status, ex omnibus bonis formaliter constans, adæquatè constituat felicitatem omnibus numeris absolutam, & possit concipi instar cuiusdam totius,

Digitized by Google

atque vnius compositi boni, quod perfecta fœlicitas seu beatitudo iure appellari queat. Eóque sensu loquuntur, qui dicunt aliam esse corporis, aliam animæ felicitatem, animásque beatorum nondum totam beatitudinem esse adeptas. Priori modo sumpta beatitudo consistit obiectiuè in cumulo & aggregatione eorum omnium bonorum, quæ ad quietandum & satiandum appetitum Beati necessaria sunt: formaliter verò in horum bonorum adeptione, & formali possessione. Posteriori modo sumpta consistit obiectiuè in illo summo bono, quod in se virtualiter continet atque confert cætera omnia bona ad satiandum appetitum Beati necessaria: formaliter autem, in huius summi boni vt talis adeptione, seu formali possessione, vt sequenti disputatione fusiùs declarabitur.

SECTIO II.

Probatur Deum esse obiectum nostræ beatitudinis.

6. Deus est obiectum principale, & aliquo modo totale nostræ beatitudinis.

His præmissis, concludendum est Deum esse obiectum principale, & totale quodammodo, formaliter, aut virtualiter, beatitudinis nostræ quomodocunque sumptæ. Probatur, quia ad satiandum perfectè appetitum humanum, requiritur adeptio summi boni hominis, quod Deus est: neque enim nisi indecenter & ineptè satiaretur aliquis & conquiesceret in bono inferiori. Imò fieri nequit vt diu quiescat appetitus, qui nihil de sua perfectione suprema obtinuerit: Perfectio autem suprema hominis est circa Deum summum hominis bonum. Item non potest homo esse verè beatus, qui finem suum verum simpliciter vltimum assecutus non sit. Verus enim finis vltimus cuiusque rei est summum ac perfectissimum illius bonum. Et ex omnium consensu vera beatitudo consistit in adeptione boni summi, ac perfectissimi naturæ capacis beatitudinis: Atqui Deus est verus finis simpliciter vltimus hominis. Ergo non potest homo esse verè beatus sine Dei adeptione. Atque inde fit vt noster finis verus simpliciter vltimus, & beatitudo nostra obiectiua coincidant realiter, licet conceptu differant & connotato: quatenùs nomine & conceptu finis vltimi importatur ratio causæ finalis, quam non importat conceptus beatitudinis, vt sic: Deus enim essentialiter beatissimus est; cuius tamen beatitudo nullam circa ipsum causalitatem finalem exercet.

7. Nulla bonorum collectio sine Deo potest hominem beare.

Hinc collige nullam creaturam, vel creaturarum collectionem, sine Deo, esse beatitudinem hominis obiectiuam, neque sufficere ad hominem beandum obiectiuè, vt fusiùs docet Sanctus Thomas tota quæstione secunda, vbi distinguit tria genera bonorum creatorum: nempe bona externa, siue bona fortunæ; vt sunt honor, fama, potestas, diuitiæ: bona corporis, vt valetudo, robur, pulchritudo, voluptas sensibilis: & bona animæ, vt scientia, & virtutes, ac spiritales delectationes. Et quatuor primis articulis probat beatitudinem non consistere in bonis externis, diuitiis, honoribus, famâ seu gloriâ, & potestate seu dominatione: articulo 5. & 6. neque in voluptate sensuali, & aliis bonis corporis, art. 7. neque in bonis animæ, scientia, virtute, & cæteris, articulo 8. neque in vllo bono creato; sed in Deo, increato & summo bono: iuxta illud Diui Augustini 19. de Ciuit. cap. 26. *Vt vita carnis anima est: ita beata vita hominis Deus est: de quo dicunt sacræ literæ Hebræorum: Beatus populus cuius est Dominus Deus ipsius. Psalm. 143. & Qui replet in bonis desiderium tuum.* Psalm. 72. Idem fusiùs probat Lessius libro 1. integro de Summo bono, & De Salas tract. 2. disput. 1. per longam inductionem illorum trium generum bonorum, fortunæ, corporis, & animæ. Summa probationum hæc est.

8. Non diuitiæ.

Primò, quod attinet ad bona fortunæ: illa duo præcipuè sunt honores, & diuitiæ: honorum nomine comprehendo dignitates, siue munia publica, & potestatem in alios. Atqui neutrum illorum est summum bonum, in cuius adeptione beatitudo hominis constituenda sit. Non quidem diuitiæ: quia summum bonum tale esse debet, vt propter seipsum expetendum sit, & alia omnia propter ipsum. At diuitiæ non expetuntur propter se, sed propter res vænales, dignitates, voluptates, honores, &c. Item, summum bonum debet summè perficere hominem, illúmque optimum reddere. Vocatur enim summum bonum, quia summè perficit. Atqui diuitiæ non reddunt meliorem; sed plerumque deteriorem eum à quo possidentur: neque verè potest homo summè perfici ex coniunctione cum re tam vili, & seipso longè inferiori, vt sunt diuitiæ consistentes in metallis, & lapillis, aut prædiis, vel pecoribus. Item, summum bonum debet perficere supremam hominis partem, atque ad illam pertinere: sed diuitiæ ad corpus pertinent, & propter illius commoda præcipuè quæruntur. Rursùs summum bonum non potest nimiùm appeti; summè enim expetendum est, potéstque quacunque via efficaci sibi procurari à quolibet: At diuitiæ possunt appeti cum excessu vitioso, qui auaritia dicitur, neque possunt quacunque via efficaci procurari: alioqui licita essent furta & rapinæ. Denique summum bonum debet sui adeptione satiare appetitum, & beatum reddere. At diuitiæ non satiant, sed magis acuunt appetitum; hominémque curis, laboribus, periculisque multis animi æquè, ac corporis, implicant, vt experientiâ notum est.

9. Neque honores.

Honores quoque non sunt summum bonum hominis: quia summum hominis bonum debet esse aliquid solidum, quod non sit positum in hominum opinione & arbitrio, tam facilè mutabili & fallaci. Item, debet esse tale, vt eius appetitio non possit esse vitiosa, aut nimia: quia summè est diligendum, & omnes cogitationes & conatus sunt eò dirigendi. At honores possunt nimis appeti: & ambitiosi, qui nihil aliud cogitant, quàm de suis honoribus; nihil aliud quærunt, quàm laudari & honorari, omniáque referunt ad honores, quos immodicè appetunt; solent esse aliis odiosi & detestabiles. Item, si in honoribus, & muneribus publicis situm esset summum bonum hominis: maximè in regia dignitate & potestate, quæ inter homines summum culmen honoris & dignitatis

Digitized by Google

tatis est. At quicunque sapienter expendit quantum onus incumbat Regibus, & quanta obligatio iustitiæ erga subditos, quàm exacta ratio muneris huius Deo reddenda, quanta peccandi licentia, & occasio in summa illa potestate & abundantia, quanta grauitas peccatorum ab illis commissorum, ob scandalum publicum, quot & quantæ curæ, insidiæ, adulationes, & alia incommoda regiam illam majestatem obsideant, facilè iudicabit regiam potestatem esse potiùs timendam & fugiendam, quàm summè appetendam, & summi boni loco ducendam.

10. Neque voluptates corporis.

Secundò, quod attinet ad bona corporis, in quibus Mahumetani summum bonum, & vitæ futuræ felicitatem constituunt, nimirùm in optima corporis constitutione, & carnis ac sensuum voluptatibus: patet huiusmodi voluptates non esse summum hominis bonum, iisdem argumentis, quibus anteà idem probauimus de diuitiis. Nimirùm quia non faciunt hominem meliorem & perfectiorem: non perficiunt supremam hominis partem, sed potiùs illam offuscant, & brutam ac stupidam reddunt. Item, possunt nimiùm appeti, & cum excessu vitioso admodúmque vituperabili. Qui enim nihil aliud cogitant, quàm de carnis & sensuum voluptatibus, & illas assiduè quærunt, & ad illas omnia referunt, nec quicquam aliud curant hac in vita, contemnuntur passim, tanquam ventris & gulæ mancipia, Epicuri de grege porci, *quorum Deus venter est, & finis interitus.* At summum bonum non potest nimiùm appeti, & summam confert excellentiam homini, illúmque ponit in summo gradu dignitatis. Item, carnis voluptates sunt vilissimæ, & homini cum belluis communes. Ergo summum bonum hominis non potest in rebus adeò vilibus consistere. Neque verò in illis constituitur, nisi ab iis, qui ad pecudes abiecti, nihil altius cogitant.

11.

Denique, si carnales voluptates huius vitæ essent summum bonum hominis, possent licitè & laudabiliter à quolibet, quacunque via efficaci sibi procurari, per comessationes, adulteria, & alia id genus, quæ manifestè sunt turpia, & rectæ rationi aduersa. Constituere verò summum hominis bonum in similibus voluptatibus vitæ futuræ, vt faciunt Mahumetani, nempè in comessationibus, & voluptatibus venereis, dementiæ plenum est. Cùm enim credant homines fore immortales post resurrectionem; ad quid vsus ciborum & coniugij, vbi neque nutritio erit, neque prolis multiplicatio? Dicent propter voluptatem quæ inde percipitur. At bestiarum magis quàm hominum est illis propter solam voluptatem vacare. Neque est secundùm naturæ institutionem, quæ potiùs voluptatem illis vitæ officijs inseruit, propter finem, ad quem destinantur: nempè vt animalia eâ voluptate allicerentur ad suiipsorum & speciei suæ conseruationem, vacando nutritioni, & prolis generationi: néve pertæsa laboris, & molestiæ, quæ sæpè interuenit, ab his functionibus abhorrerent, vel eas minùs studiosè obirent, quàm ad sui seruationem, & speciei propagationem necessarium sit.

12. Neque scientiæ & virtutes.

Tertiò, quod attinet ad bona animæ, illa sunt duo præcipuè, videlicet scientiæ & virtutes. Scientiarum autem & virtutum aliquæ circa Deum versantur; aliæ circa res creatas. Quæ versantur circa Deum, versantur quidem circa summum bonum: & si perfecto modo illud attingunt, sunt nostra formalis beatitudo: sed non sunt ipsum summum bonum & beatitudo obiectiua, de qua nunc disputamus: multóque minùs scientiæ & virtutes quæ versantur tantùm circa res creatas. Primò quia, cùm mens humana sit capax illius boni, in quo est tota essendi plenitudo, & fons omnis boni & veri: in hoc summum illius bonum constituendum est, non in rebus creatis, quantumuis perfectè cognoscantur & amentur. Secundò, quia idem, quod est primum hominis principium, debet esse illius finis vltimus, & summum bonum; vt cui debet *esse*, eidem debeat *optimè esse*. Tertiò, si summum bonum ad mentem pertinet, id est, ad supremam hominis partem, vt verè pertinet, debet attingi per nobilissimas eius operationes circa obiectum præstantissimum. At huiusmodi sunt illæ quæ versantur circa Deum. Quartò, scientia, quam assequimur hac in vita de rebus ipsis corporalibus, valdè imperfecta est: cùm nullius substantiæ corporeæ notitiam germanam & quidditatiuam assequamur. De rebus verò immaterialibus est multò imperfectior, de quibus nihil nisi analogicè cognoscimus. Non potest autem summum hominis bonum, & beatitudo obiectiua, in re tam imperfecta consistere. Virtutes quoque, quas in hac vita exercemus, non sunt ipsum summum bonum: tum quia omnes homines censent summum bonum esse præmium virtutis, & vitæ benè actæ, à Deo expectandum; Præmium autem debet esse aliquid distinctum ab eo, cuius est præmium & merces: Tum etiam quia summum bonum debet habere summam vim, vt homines alliciat ad benè viuendum. At huiusmodi non est virtus, cuius solius pulchritudo, & honestas paucos allicit, aut non valdè efficaciter. Cúmque Deus iis functionibus infimis, quibus vita corporea conseruatur vel propagatur, tantas inseruerit illecebras, ne præterirentur, debuit virtutum exercitio, per se molesto & difficili, apponere excellentissimi cuiusdam præmij, id est, summi boni illecebras; vt ad illas functiones nobilissimas, quæ virtutum sunt propriæ, incitarmur.

13. Neque prædictorum bonorum collectio.

Dices summum bonum non consistere in singulis seorsim, sed simul in tribus bonorum generibus suprà enumeratis. Sed contrà: quia cætera omnia, etiam simul sumpta, sine Deo, sunt *Vanitas vanitatum, & omnia vanitas*, vt loquitur Salomon hæc omnia simul expertus, Ecclesiast. 1. v. 2. neque perfectè satiant appetitum humanum, vt idem Ecclesiastes probat experientiâ propriâ, eodem cap. & seq. Secundò, nihil creatum, siue seorsim, siue collectiuè sumptum, est verè finis simpliciter vltimus, ad quem cætera omnia referre debeamus. Beatitudo autem consistit in veri finis vltimi adeptione. Tertiò, nullum obiectum creatum, & nulla complexio bonorum creatorum est bonum perfe-

Digitized by Google

ctum, nullius rei indigens, & per seipsum sufficiens. Licèt enim reliqua, excepto Deo, possideamus: adhuc aliis & maximis bonis indigemus, multísque miseriis obnoxij sumus, aut esse possumus. Quartò, appetitus noster est quodammodò capax omnis boni. At in nulla creaturarum, simul etiam collectarum, adeptione, sine Dei possessione, continetur formaliter, aut virtute, possessio omnis boni: neque in ea debet quiescere appetitus, sed aliquid vlterius meritò desiderat. Ergo in tali creaturarum adeptione non consistit beatitudo nostra.

Confirmatur, quia, cùm natura intellectualis sit capax omnium bonorum aliquatenùs; vt sit in optimo suo statu, & perfecta quiete ac satietate fruatur, debet frui aliquo, in quo quodammodo contineantur omnia. Ideóque Deus Exodi 33. promittens Moysi visionem suam, æternámque fælicitatem, ait se illi ostensurum *omne bonum*. Simili argumento vtitur D. Thomas quæst. 2. art. 8. in corp. vbi idem probat ex capacitate animæ, cuius potentiæ sunt vniuersalissimæ, ideóque satiari nequeunt sine possessione Dei, in quo solo vniuersale bonum inuenitur, & non in aliquo creato.

14. Nec obest quòd capacitas nostra sit finita.

Neque objicias, capacitatem nostram, etiam obedientialem, esse finitam, quippe fundatam in natura finita, siue potiùs illi identificatam: ideóque satiari posse aliquo bono finito, aut aliqua eorum collectione: Imò ipsa Dei visione, finita licet & creata, satiari formaliter. Quidni ergo possit satiari eâdem obiectiuè, cùm ipsa possit esse obiectum intellectus & voluntatis?

Respondeo enim quòd licet capacitas nostra finita sit, Deúmque attingat per actus tantùm finitos, quibus formaliter & intrinsecè beamur: attingit tamen Deum vt infinitum quid, & rebus omnibus creatis supereminens. Tum quia præter id quod distinctè attingit, cognoscit euidenter bonum illud patere latiùs infinitè in omni genere perfectionis, déque hoc summopere gaudet: Tum etiam quia illa ipsa ratio obiectiua essentiæ diuinæ, quam beatus distinctè attingit, virtuali quodam aut eminenti modo infinita est, & per excessum geometricum excedit omne bonum creatum & creabile, quantumlibet infinitum: multóque magis implet & perficit appetitum, quàm omnia bona creata, vel creabilia. Eatenùs ergo capacitas nostra, licèt formaliter finita, infinitatem quandam virtualem habet, quæ nullo finito vel creato obiecto satiari potest sine Deo. Sicque formalis nostra beatitudo, sumpta per modum obiecti, non satiat, secluso Deo; sed tantùm quatenùs importat Deum, de cuius possessione, vt formali suo bono non tantùm gaudent Beati, quantùm de bono illius obiectiuo, ipsâ nimirum Dei perfectione in qua vltimò conquiescunt.

* * *

SECTIO III.

Quomodo Deus sit obiectum nostræ beatitudinis?

15. SEd quæres primò, an Deus secundùm esse reale debeat esse necessariò obiectum nostræ beatitudinis, an verò sufficiat esse obiectiuum? Ratio dubitandi est, quia si per impossibile visio beatifica esset in intellectu Beati, Deo licet non existente realiter, sed tantùm obiectiuè in mente beati; perinde illum bearet, & æquè benè afficeret. Quemadmodum si beatitudo nostra consisteret in visione alicuius obiecti creati, & eo sublato, Deus visionem illius conseruaret; visio eadem manens, æquè perficeret, & æquè bearet suum subiectum.

Deus est obiectum nostræ beatitudinis secundùm suum esse reale.

Respondeo, Deum esse necessariò obiectum nostræ beatitudinis secundùm esse reale. Ratio est, quia est obiectum nostræ beatitudinis, in quantum est noster verus finis vltimus simpliciter, & summum bonum nostrum. Atqui non est noster verus finis vltimus, neque summum & vniuersale bonum continens omnia bona, nisi secundùm suum esse reale. Ad rationem verò dubitandi, dico suppositionem esse impossibilem, & destruere seipsam. Implicat enim esse visionem Dei, quâ beamur, Deo non existente: Quia illa visio est essentialiter clara, immediata, & experimentalis perceptio Dei in seipso, illiúsque possessio, longè differens à falsa & imaginaria tantùm perceptione, quæ non posset tam benè afficere beatum, tantúmque illi gustum & suauitatem diuinæ pulchritudinis dare. Quemadmodum ea quæ tantùm imaginariè percipimus, non tam perfectè nos afficiunt vitaliter, atque cùm ipsa visu, vel gustu, aut alio sensu experimentaliter in seipsis attingimus, & plenè possidemus. Quare neque verum est exemplum quod additur in ratione dubitandi, de visione imaginaria rei creatæ.

16. Quæres secundò, an Deus adæquatè sumptus secundùm essentiam, & trinitatem personarum, & attributa quælibet necessaria, vel contingentia, sit obiectum necessarium nostræ beatitudinis?

Essentia visa sine personis sufficeret ad nos beandos.

Respondeo primò, non esse necessarium hæc omnia distinctè & adæquatè à Beatis cognosci. Patet, quia nullus Beatorum Deum comprehendit, neque eius infinitatem distinctè & adæquatè cognoscit: cùm nullus Beatorum videat Deum actu infinito; sed tantùm iuxtà proportionem luminis gloriæ finiti, sibi communicati. Secundò dico, licèt Beati omnes de facto videant vltrà essentiam tres personas diuinas: sola tamen essentia sufficeret ad beandum, sine visione personarum. Ratio est, quia essentia diuina est summum bonum, & simpliciter infinitum, continens formaliter aut eminenter omne bonum. Ergo est sufficiens ad satian-

dum hominis appetitum ſine viſione perſonarum.

17. Neque neceſſarium eſt videri diſtinctè totam eſſentiam.

Vnde colligè à fortiori, multò magis ſufficere eſſentiam ſine viſione attributorum contingentium, id eſt, cognitionum, & volitionum Dei, prout contingenter & liberè terminantur ad obiecta non neceſſaria. Sed neque totius eſſentiæ diuinæ diſtincta & adæquata viſio eſt neceſſaria ad hominem beandum: Quia nullus Beatorum illam totam diſtinctè & adæquatè videt. Quippe cuius infinita perfectio non poteſt diſtinctè & adæquatè videri, niſi actu infinito. Nullus autem Beatorum infinitè videt. Norunt tamen Beati euidenter Deum eſſe infinitum, & ſummum bonum, eſſéque infinitè maius, quam ipſi percipiunt, aut percipere poſſint. Atque eatenùs Deus totus quantus eſt eſſentialiter, eſt obiectum neceſſarium noſtræ beatitudinis: debet enim attingi vt ſummum bonum eſt.

Obijcies: Si quis videret diuinam eſſentiam, non viſis perſonis, non quieſceret illius animus: Tum quia qui videt naturam aliquam, & non videt in quo ſuppoſito ſit, non eſt contentus, donec videat ad quod ſuppoſitum pertineat: Tum etiam quia Myſterium Trinitatis eſt excellentiſſimum, & eminentiam eſſentiæ diuinæ præcipuè manifeſtat. Adde quòd alioqui non videtur Deus ſicuti eſt, vnus ſcilicet in eſſentia, & trinus in perſonis. Atqui beatitudo noſtra ſupernaturalis in eo conſiſtit quòd videamus Deum ſicuti eſt, iuxta illud 1. Ioann. 3. *Similes ei erimus*, id eſt, beati erimus ſicut ipſe, *quia videbimus eum ſicuti eſt.*

18. Ad primum reſpondeo, hominem qui videret eſſentiam diuinam non viſis perſonis, habiturum in quo rationabiliter quieſceret, nihilque amplùs anxiè & ſollicitè videre de Deo deſideraret: Quia videret eſſentiam ſummè bonam, & formaliter aut eminenter continentem omne bonum, atque illimitatam in omni genere perfectionis. Et quidem Beati, qui modò Deum vident inadæquatè, alij perfectiùs, & alij remiſſiùs, non deſiderant anxiè & inquietè videre adæquatè, aut videre perfectiùs, & attingere diſtinctè ea quæ tantùm cognoſcunt implicitè.

Ad ſecundum reſpondeo, eſſentiam diuinam, prout ratione diſtinguitur à relationibus, eſſe bonum maius & excellentius tribus hypoſtaſibus conſideratis ſecundùm id quod veluti ſuperaddunt eſſentiæ, ipſósque quodammodo continere eminenter: Cùmque ſit infinitè bona intrinſecè ſeipſa formaliter, & illimitata in omni genere perfectionis; habere ſufficienter vnde poſſit humanum appetitum ſatiare.

19. Ad tertium dico primò, aliud eſſe loqui de beatitudine ſupernaturali, qualis à Deo nobis propoſita eſt: & aliud de quauis alia poſſibili, de qua nunc loquimur. Secundò, dupliciter videri poſſe Deum ſicuti eſt. Primò, ſicuti eſt in eſſentia tantùm, id eſt, viſione illam in ſeipſa attingente germanè & quidditatiuè, non autem analogicè & per conceptus improprios & alienos. Secundò, ſicuti eſt tam in eſſentia, quàm in perſonis. Et hoc ſecundum ad vniuerſalem conceptum beatitudinis humanæ ſupernaturalis non eſt ſimpliciter neceſſarium. Neque dicas non videri Deum ſicuti eſt, niſi videatur adæquatè, & omni modo quo eſt. Nam nullus Beatorum videt Deum adæquatè, ſicuti eſt, non modò in perſonis, ſed neque in eſſentia. Nullus enim illorum eſt, qui eſſentiam diuinam adæquatè attingat quantùm viſibilis eſt: & tamen quiſque Beatorum dicitur videre Deum ſicuti eſt, loco Ioann. citato, id eſt, non analogicè, & per ſpeciem alienam; ſed germanè, quidditatiuè, & intuitiuè cognoſcere.

20. Requirantúrne alia præter Deum ad obiectum noſtræ beatitudinis ſupernaturalis.

Quæritur tertiò, an aliqua alia præter Deum requirantur ad obiectum beatitudinis noſtræ ſupernaturalis?

Reſpondeo nihil quidem requiri, quod non virtualiter & eminenter contineatur in Deo, atque ex ipſius viſione & fruitione ſequatur phyſicè, aut moraliter: verumtamen ad ſtatum integrum & perfectum beatitudinis totius hominis requiri aliqua alia obiecta, quæ non ſunt Deus ipſe formaliter. Probatur, quia ad perfectam beatitudinem requiritur certitudo de perpetuitate viſionis, & fruitionis Dei, aliarúmque partium beatitudinis: quod obiectum eſt aliquid præter Deum. Item homo qui eſt beandus, eſt corporeus ex parte: & ſecundùm illam ſui partem, non poteſt Deo beari velut obiecto: quia potentiæ materiales non poſſunt Deum vt obiectum attingere: quare potentiæ vitales ſenſitiuæ hominis debent perfici, & in ſuo optimo ſtatu conſtitui, per alia obiecta, quæ ſenſibilia ſint, & facultatibus illis proportionata: cuiuſmodi erunt illa, quæ ſingulis ſenſibus beatorum corporum puriſſimas dabunt delicias. Neque enim fruſtrà erunt huiuſmodi ſenſus in Beatis, ſed exercebunt operationes perfectiſſimas, ſibi conuenientes, & non dedecentes ſtatum beatitudinis; quales eſſent illæ, quæ ad generationem, & nutritionem pertinent: neque enim nubent, neque nubentur, ſed erunt ſicut Angeli Dei, Matth. 22. v. 30.

21. Requiritur aliqua ex parte corporis.

Cùm, inquam, homo ſit ex parte corporeus; & beatitudo, iuxtà Boëtium, alióſque communiter, ſit ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus; iuxtáque Diuum Thomam quæſtion. quinta, articulo quarto in corp. ſit perfectum & ſufficiens bonum intellectualis naturæ: ſanè totum & perfectum bonum naturæ humanæ, quæ eſt intellectualis, non conſiſtit formaliter in ſola Dei viſione & amore, & gaudio, intellectus & voluntatis; ſed debet alia multa complecti: videlicet immortalitatem hominis, & impatibilitatem, & vacuitatem timoris & doloris in parte ſenſitiua, totiúſque hominis diſpoſitionem optimam, ac denique remotionem omnium malorum, & adiunctionem omnium bonorum ad quietandum & ſatiandum hominem ſufficientium. Maximè verò cùm anima ſit ſenſitiua ex parte, & pars ſuperior in homine amet naturaliter bonum totius, & bonum alterius partis inferioris: illúdque optet ſi ſit abſens, & de oppoſito malo doleat. Vnde quies illius, & ſatietas perfecta poſtulat complementum reliquum eius naturæ quæ eſt intellectualis, & integrum bonum totius complectitur, neque poteſt ſine illo eſſe integra & perfecta.

22. Quo sensu animæ separatæ à corpore sint beatæ.

Nihil autem obest quod Benedictus XI. in extrauag. *Benedictus*, definit beatitudinem animæ consistere in visione & fruitione Dei. Aliud enim est beatitudo animæ; & aliud, totius hominis beatitudo. Deinde non loquitur Pontifex de beatitudine animæ omni ex parte perfecta: sed de parte præcipuâ & ferè totâ, quæ etiam sine bonis corporis nondum obtentis, propter suam excellentiam, denominat simpliciter beatas, animas sine corporibus in cælo existentes. Quemadmodum etiam Christus ex parte animæ beatus dicitur fuisse in hoc statu mortali, quamuis obnoxius multis incommodis & doloribus corporis, imò etiam tristitiæ voluntatis. Absolutè verò beatitudo perfecta, cùm sit optimus status beati, & omnium bonorum aggregatione perfectus, & perfectum ac sufficiens bonum; non potest cum dolore voluntatis, & aliis malis affectionibus animi vel corporis, consistere. Confirmatur, quia pœna sensus, etiam corporalis, pertinet ad pœnam essentialem damnatorum totaliter sumptam & perfectè. Ergo à contrario gloria corporis, eiúsque status optimus pertinet ad beatitudinem hominum perfectè & adæquatè sumptam.

SECTIO IV.

Confirmatur ampliùs eadem veritas ex Scriptura.

23. Visio & adeptio Dei promittitur nobis in scriptura.

SVperiora omnia quæ de obiecto nostræ beatitudinis, eiúsque adeptione breuiter diximus, confirmari possunt & illustrari certis & luculentis Scripturæ testimoniis. Primò enim, Dei finis vltimi nostri adeptionem, & quidem præstantissimam per claram visionem ex parte intellectus, amorémque & gaudium iucundissimum ex parte voluntatis, promittit Deus ipse variis Scripturæ locis: vt Genesis 15. versu 1. *Noli timere, Abram, ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis.* Et Exod. 33. vers. 19. Moysi Dei gloriam videre postulanti respondet Deus, & promittit ostensurum se illi omne bonum. Et Isa. 33. vers. 17. de viro iusto dicitur, quòd Regem omnium Deum in decore suo visurus sit. Et Matth. 5. vers. 9. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Quod non obscurè, sed clarè, immediatè, & intuitiuè futurum docet Paulus 1. Cor. 13. vers. 12. *Videmus nunc per speculum, & in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.* & 1. Ioan. 3. vers. 2. *Scimus quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Quæ & similia Scripturæ loca de visione Dei clarâ, & intuitiuâ intelligenda esse docent communiter Sancti Patres, & Summi Pontifices, Conciliáque Oecumenica: vt Euaristus Epistolâ primâ decretali, Augustinus libro 4. de Genesi ad literam cap. 23. & sequentibus, Gregorius 18. moral. cap. 28. Benedictus XI. extrauag. *Benedictus*, vbi hanc visionem *facialem* & *intuitiuam* vocat: Et Florentinum in literis vnionis, vbi damnat errorem affirmantium Angelos beatos videre tantùm eminentem quandam lucem ex essentia diuina resultantem; ideóque dici videre Deum non in se, sed in lumine illo; vt sol videtur in splendore. Qua de re plura diximus 1. part. disp. 8. sect. 1.

24. Ex illa visione sequitur gaudium inestabile,

Secundò, ex huiusmodi visione nascituro in voluntate gaudium, & lætitiam inenarrabilem, testantur eædem sacræ literæ, Psalm. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos: quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* Isa. 35. vers. 10. *Lætitia sempiterna super caput eorum, gaudium & lætitiam obtinebunt: & fugiet dolor, & gemitus.* Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui.* Ioann. 16. *Gaudium vestrum nemo tollet à vobis.* 1. Petr. 1. vers. 8. *Exultabitis lætitia inenarrabili & glorificata, reportantes finem fidei vestræ salutem animarum.*

Circa quos actus intellectus & voluntatis considerandum est, non posse Deum esse magis immediatè bonum nos perficiens vitali modo, & satians; quàm si potentiis nostris vitalibus inseparabiliter illabatur, & intimè; séque illis ita coniungat, vt circa ipsum immediatè & indefectibiliter nobis exhibitum, & quasi in manu nostra & possessione inseparabiliter positum, perfectè versemur per actus intellectus & voluntatis, quibus solis Deus potest vitaliter attingi & possideri: Etenim bona extrà nos subsistentia, vt Deus, non possunt immediatiùs ad nos vitaliter pertinere, quàm si sint modo conuenienti potentiis nostris vitaliter obiecta. Et sicut vilu pulchritudinem, gustu saporem, auditu musicam, olfactu odores, tactu tangibilium suauitatem possidemus vitaliter, quo maximè modo possunt ista obiecta percipi, & sensus oblectare: ita Deus neque meliùs possideri vitaliter, neque immediatiùs beare nos potest per seipsum; quàm suam essentiam sicuti est, proponens claré intuendam intellectui, & fruendam voluntati. Aliæ verò potentiæ, vtpote sensitiuæ & materiales, circà Deum versari nequeunt.

25. Tanti boni perceptio tam perfecta est causa delectationis beatificæ.

Iam si perceptionem sensitiuam, & crassam aliquorum bonorum sensibilium tanta delectatio comitatur, vel consequitur: cùm intellectus omnium sensuum vim in se contineat, ac longè superet; Deus verò omnia bona sensibilia & insensibilia, existentia & possibilia, infinitissimè comprehendat: necesse est perceptionem intellectualem claram, atque perfectam essentiæ diuinæ transcendere quidquid est, aut esse potest delectationis infrà huiusmodi statum visionis beatificæ: nec vllum aliud genus beatitudinis illo perfectius dari posse, quo Deus summum bonum, omne aliud obiectum delectabile vel beatificum infinitè transcendens, ita percipitur intellectu, vt voluntas eius pulchritudine, dulcedine, suauitate, & reliquis bonis fruatur multò meliùs, quàm visus coloribus, auditus musicâ, cæterique sensus externi, vel interni, obiectis sensibilibus. Videri potest Lessius libro 2. de beatitudine cap. 1. & 14. vbi hac de re plura habet notatu digna.

Vlteriùs, cùm, vt rectè ait Diuus Thomas quæst. 5. art. 4. in corp. Beatitudo sit perfectum hominis bonum, atque sufficiens; oportéatque vt omne desiderium hominis quietet, & omne malum excludat: naturaliter autem homo desideret retinere bonum quod habet, at-

Digitized by Google

que eius retinendi securitatem habere; & alioqui timore amittendi, vel dolore de certitudine amissionis affligatur: consequens est ad veram hominis perfectámque beatitudinem requiri vt homo saltem habeat persuasionem, firmúmque iudicium, bonum quod habet, se nunquam amissurum. Quæ quidem persuasio si vera est; ergo beatitudinem nunquam amittet. Sin autem falsa: hoc ipsum quoddam malum est falsam habere persuasionem: Nam falsum est malum intellectus; sicut verum est bonum ipsius, illúdque malum eò grauius est, quòd hæc deceptio versatur circà rem maximi momenti. Non igitur iam erit verè beatus, siquidem malo, & quidem non exiguo subiacet. Quare ad veram perfectámque beatitudinem, necessarium est vt status ille sit verè securus, & constans atque perpetuus, ad perfectè satiandum desiderium voluntatis humanæ naturaliter immortalis, & æternùm futuræ.

27. Deus promisit fore perpetuã.

Et hanc quoque constantiam, & perpetuitatem promittit Deus variis Scripturæ locis, Psalm.33. *Beati qui habitant in domo tua, Domine, in secula seculorum laudabunt te.* Sapient.5. *Iusti autem in perpetuum viuent, & apud Dominum est merces eorum.* Isa.65. *Gaudebitis, & exultabitis vsque in sempiternum.* Matth. 24. *Ibunt iusti in vitam æternam.* 2. Cor.4. *Momentaneum hoc & leue tribulationis nostræ supràmodum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* & 1. Petr.1. *Regeneranit nos in spem viuam, in hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarcescibilem.* Idem denique iam pridem ab Ecclesia definitum fuit contrà errorem Origenis; vt testantur Hieronymus epistolâ 59. ad Auitum, Epiphanius in epistola ad Ioannem Hierosolymitanum, apud Hieronymum epistolâ proximè sequenti, & Sanctus Augustinus libr.de hæresibus hæres.43. & lib.21. de Ciuit. cap.17.

28. Et statum optimum corporis.

Ad hæc, quia, vt superiori sectione diximus, homo ex parte corporeus est, & secundùm partem vtramque debet perfici, & optimè constitui, vt sit perfectè beatus: Deus beatitudinem supernaturalem in Scriptura proponens, & promittens, non tantùm visionem & gaudium circa se, bonámque animi affectionem proponit; sed etiam corporis, atque totius hominis dispositionem optimam: Matth. 13. *Fulgebunt iusti sicut Sol in regno patris eorum.* Apocal. 21. *Absterget Deus omnem lachrymam ab oculis eorum, & mors vltrà non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit vltrà.* & *Non esurient, neque sitient amplius, neque cadet super illos sol, neque vllus æstus.* & 1. Cor.15. *Seminatur corpus,* (id est, sepelitur & terræ mandatur per mortem, vel mortificatur) *in corruptione, surget in incorruptione. Seminatur in ignobilitate, surget in gloria. Seminatur in infirmitate, surget in virtute. Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale.* Quibus verbis Apostolus quatuor dotes præcipuas corporum Beatorum designat: incorruptibilitatem, claritatem, agilitatem, & subtilitatem, de quibus plura dicemus inferiùs disp. 7.

29. Homo potest beari aliquatenùs secundùm corpus simul cum anima.

Et quamuis inter creaturas sola rationalis sit capax propriè beatitudinis, vt docet Sanctus Thomas part.1. quæst.26. art.. quippe quæ sola sufficientiam suam in bono, suique status securitatem & perpetuitatem agnoscit: non tamen inde sequitur quòd creatura rationalis constans parte corporea, non possit etiam in ipsa beari: quódque ad obiectum beatitudinis non pertineant ea bona, quæ ad illius quietem, & statum perfectum necessaria sunt: aut etiam quòd formalis eorum possessio non possit vnum integrum conceptum beatitudinis perfectæ constituere cum altera parte prima & præcipua, visione scilicet, & possessione Dei summi boni. Etenim nomine beatitudinis intelligitur optimus quidam status, cuius perfectio essentialis potest meritò tam amplè sumi, vt bona vtriusque partis comprehendat. Non item obest quòd potentiæ sensitiuæ hominis internæ & externæ sint similes brutis, neque se possint in seipsas reflectere, & fieri certæ de perpetuitate sui status. Etenim non est necesse beatum, omni ex parte quâ beatur, cognoscere illam perpetuitatem: quemadmodum neque quâuis alia sui parte fruitur bono quolibet.

30.

Cætera quæ præcipuè contrà totam doctrinam præcedentem obijci possunt diluentur commodiùs sequentibus disputationibus. Hîc vniuersim notare sufficiet, contrà ea quæ diximus, & testimoniis diuinis confirmauimus, nihil proficere argumenta petita ab incredulitate, vel exilitate sensus humani, qui vix ad tanti boni cognitionem potest assurgere. Quanquam non desunt argumenta naturalia, quæ nos ad illam vtcunque manu ducant. Sanctus quidem Augustinus, aliíque Patres sapienter affirmant illam mentis beatitudinem, in visione & fruitione Dei præstantissima positam, adumbrari quodammodo contemplatione suauissima, & quietissima Dei, quam in hac vita experiuntur non Christiani modò, sed & Gentiles ipsi Philosophi; & quidem talem, vt Aristoteles 10.Ethic.cap.7. & 8. & Plato, aliíque Philosophorum sapientissimi, in ea summam hominis felicitatem naturalem constituere non dubitauerint: vt videre est apud eundem Augustinum lib.8.de ciu.c.9.& fusiùs apud De Salas tract.2.disp.1.sect.4.in fine. Si enim huiusmodi Dei cognitio obscura, imperfecta, & per conceptus vniuersales, indirectos, & analogicos ad creaturas, tantum parit quietis & delectationis: quantò magis perfecta & intuitiua ipsius Dei in seipso immediatè percepti cognitio? Beatitudinis verò corporis quoad præcipuas qualitates, claritatem, agilitatem, subtilitatem, & impassibilitatem, signa manifesta Christus exhibuit in seipso, Matth.17. vers.1. Luc.4. vers.3. Marc.6. vers.49. Ioann.20. v.19. & 46. Earumdémque vestigia quædam naturalia, agilitatis videlicet & subtilitatis, in fulgetris, & fulguribus; incorruptibilitatis, in cælis, & adamantibus; claritatis, in stellis, pyropis, & noctilucis seu nitedulis, vermiculis exiguis grata luce micantibus, agnoscunt Sancti Patres, Cyrillus Hierosolymitanus Catech. 18. Augustinus libro 21. de Ciuit. cap.4. & alij. Vt omittam tot & tanta argumenta credibilitatis, quibus certissimè constat veritas Religionis Christianæ diuinitùs traditæ: cuius præcipua pars fœderis inter Deum & homines, est supernaturalis illa beatitudo nobis à Deo proposita & promissa: miracula, inquam, & alia

Naturalia vestigia, & argumenta beatitudinis.

31. Eiusdem signa à Christo in corpore suo exhibita.

ſigna diuina in eius confirmationem & olim & deinceps diuinitùs edita. Ex quibus B. Auguſtinus in Pſ. 39. prænunciationes propheticas ſcripturis expreſſas ſpeciatim vrget, & in fine concludit, Deum qui in omnibus aliis prædictionibus in Scriptura expreſſis, tam fidelis extitit: non defuturum in hac vltima de præmio & retributione bonorum. *Fratres mei*, inquit, *obſecro vos, attendite Scripturas noſtras, ſi in aliquo fefellerunt.* Et poſtquam longa inductione oſtendit, impleta eſſe quæ in Scripturis prædicta fuerunt de aduentu Chriſti, conuerſione mundi, deſtructione Iudaiſmi, & ſimilibus; ſubiicit, in omnibus Deum fidelem inuenimus, an in vltimo deficiet & fallet?

32. Promiſſio diuina de illa eſt infallibilis.

DISPVTATIO III.

De Beatitudine formali.

SECTIO I. *Quid ſit Beatitudo formalis: ſiue in quo eſſentialiter conſiſtat.*

SECT. II. *An Beatitudo noſtra formalis ſit aliquid increatum?*

SECT. III. *Vtrum Beatitudo formalis ſit operatio à nobis procedens?*

SECT. IV. *An Beatitudo formalis conſiſtat in operatione intellectus, aut voluntatis, aut vtriuſque?*

SECT. V. *Reſpondetur argumentis contrariarum opinionum.*

SECT. VI. *An aliquid aliud requiratur ad formalem Beatitudinem? & ſpeciatim de illius perpetuitate.*

DE formali beatitudine hominis diſputat S. Thomas quæſt. 3. & art. 1. docet formalem beatitudinem, ſiue adeptionem finis vltimi, eſſe aliquid creatum: quia eſt fruitio & poſſeſſio vitalis boni increati appetitum ſatiantis, & quietum reddentis. 2. Conſiſtere in aliqua operatione hominis: quia eſt vltima eius perfectio. Vnumquodque autem intantùm perfectum eſt, inquantùm eſt actu: Nam potentia ſine actu imperfecta eſt. 3. Operationem illam non eſſe partis ſenſitiuæ: quia beatitudo hominis conſiſtit eſſentialiter in conjunctione ipſius cum bono increato, quod eſt vltimus finis. Non poteſt autem homo illi coniungi per operationem ſenſus; qui percipit tantùm bona corporalia, in quibus hominis beatitudo non conſiſtit. 4. Eſſentiam beatitudinis non conſiſtere in actu voluntatis, ſed in actu intellectus: Quia beatitudo formalis eſt conſecutio finis vltimi. Conſecutio autem finis non conſiſtit in actu voluntatis: quæ ſi deſiderat, fertur in finem abſentem: ſi gaudet, ſupponit bonum eſſe præſens, de quo delectatur. Oportet igitur aliquid aliud eſſe, quàm actum voluntatis, per quod ipſe finis ſit præſens voluntati. Hoc autem fit per actum intellectus, per quem finem vltimum intelligibilem conſequimur: fit enim nobis præſens per actum intellectus; & tunc voluntas delectata conquieſcit in fine iam adepto. 5. Beatitudinem perfectam hominis conſiſtere magis in operatione intellectus ſpeculatiui, quàm practici: Quia illa eſt optima operatio hominis, circa Deum verſans, & maximè propter ſeipſam quæſita, & quâ homo cum Deo Angeliſque communicat, quibus per beatitudinem aſſimilatur. 6. Perfectam beatitudinem non conſiſtere aſſentialiter in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum. Quia hæc non ſe extendit vltra principia ſcientiarum ſpeculatiuarum per ſenſum accepta: vnde non poteſt vlteriùs extendi, quàm ſenſibilium cognitio ducere poteſt. In cognitione autem ſenſibilium non poteſt conſiſtere hominis beatitudo, quæ eſt vltima eius perfectio. 7. Neque etiam conſiſtere in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum: id eſt, Angelorum: Quia cùm Angeli ſint ens participatum, eorum contemplatio non poteſt facere perfectè Beatum: ſed ſolus Deus, qui eſt ens, & veritas per eſſentiam. 8. Denique, non poſſe illam eſſe niſi in viſione diuinæ eſſentiæ: Quia homo non eſt perfectè Beatus, quandiu reſtat ipſi aliquid deſiderandum & quærendum. Habet autem quod quærat & deſideret, donec attingat ad ipſâ eſſentiam primæ cauſæ, per eius viſionem: neque enim poteſt eſſe contentus imperfecta illius cognitione quoad *an eſt*, quam habet per illius effectus: ſed potiùs ex illa accenditur deſiderium cognoſcendi ipſam eius eſſentiam. Huc vſque D. Thomas.

SECTIO I.

Quid ſit Beatitudo formalis, ſiue in quo conſiſtat eſſentialiter?

CONcluſio: ſi beatitudo ſumatur pro ſtatu virtualiter tantùm, & in radice, ex omnium bonorum aggregatione perfecto; ea formaliter & eſſentialiter conſiſtit in clara Dei viſione, quâ cognoſcitur Deus tum ſecundùm ſe, tum vt bonum ipſius beati, & cauſa certiſſima & immutabilis remotionis malorum omnium, & acceſſionis reliquorum bonorum ad complendum appetitum beati neceſſariorum, ſiue in re ipſa, ſiue in certa ſpe. Sin autem pleniùs accipiatur pro ſtatu formaliter ex omnium bonorum aggregatione perfecto; vltra Dei viſionem prædictam, complectitur amorem & gaudium voluntatis, viſioni proportionatum, prætereaque reliquam totius hominis ſecundùm animam & corpus diſpoſitionem optimam, ad quietandum ipſius appetitum iure ſufficientem. Declaratur & probatur concluſio.

1. Beatitudo formalis aliquo modo conſiſtit in ſola Dei viſione.

Primo: Loquimur hîc de beatitudine ſupernaturalis, qualis nunc eſt nobis à Deo propoſita Scripturæ locis præcedenti ſectione citatis. An verò alia, & qualis, ſit poſſibilis, præſertim naturalis, dicemus breuiter in fine huius tractatus. Secundò, duplex illa acceptio beatitudinis nota eſt ex dictis diſp. præcedenti ſect. 1. Quarum prior; licet communiùs à D. Thoma, cæteriſque Theologis vſurpata, minùs tamen plena videtur, & ad communem hominum conceptum minùs accommodata, vt confirma-

bitur paulò post. Tertiò, quòd in visione Dei, vt in se summè boni, & vt causæ certissima reliquorum bonorum nos cum ipse beantium, comprehendantur virtualiter cætera omnia; patet, quia illa cognitio vera est: alioqui non esset beatifica, sed mala & disconueniens. Atqui si vera est, possidentur in Deo regula illa bona quia Deus per eam cognoscitur vt illa omnia complectens. Adde quod visio Dei summi boni contra naturaliter parit amorem, & gaudium iucundissimum. Nam si ex quarundam rerum perceptione sensibili tanta oritur delectatio, vt multi in illam ferantur impotenter, & in eiusmodi voluptatibus summum bonum constituant: quanto magis ex vitali, & immediata, & experimentali perceptione Dei, bonorum omnium excellentissimi ac suauissimi? Iam verò mente, seu parte superiore hominis, tam bene affectâ, conueniens est vt pars inferior proportionaliter bene & condignè afficiatur, nihilque sit in parte sensitiuâ quod eius pacem & gaudium turbet. Ac sicut illa visio est æterna, & nunquam defectura: sic reliquum statum nunquam deficere partim necessarium est, quoad gaudium & amorem, quæ necessariò ex visione Dei summi boni sequuntur: partim, quoad reliqua, moraliter consequens, iure congruitatis.

3. Pleniùs & melius sumitur pro tota collectione bonorum sufficientium ad satiandum appetitum.

Quartò, quòd nihilominus hæc acceptio beatitudinis non sit plena & adæquata, quódque si pleniùs sumatur, complectatur alia multa bona, quibus formaliter totus homo perficitur & disponitur optimè, quantum satis ad eius appetitum omni ex parte satiandum: Probatur, quia conceptus ille prior beatitudinis minùs perfectus est, minúsque accommodatus ad communem beatitudinis conceptum, quem de illa sapientes & vulgus habent. Dicere enim illum, qui præter visionem Dei, & certam spem reliquorum bonorum, careat omnibus aliis bonis, quibus eâ saluâ, carere potest, subsitque malis omnibus, quibus eâdem saluâ, subesse potest, plenè & adæquatè beatum esse, non videtur conueniens, nec consentaneum communi acceptioni beatitudinis. Et verò illa beatitudo esset adhuc misera, quæ tantis & tam necessariis bonis careret, totque malis subiaceret. Quid enim si ille Deum videns esset adhuc in statu habituali peccati mortalis nondum remissi, quod non est impossibile? Quid si neque Deum amaret, neque de illo gauderet, qui actus possunt absolutè loquendo abesse à visione, & simul maximis angoribus animi corporisque doloribus grauissimis subesset: quod etiam non repugnat absolutè, & in Christo reipsa contigit.

4. Estque hoc illi essentiale.

Ideóque Theologi illi, qui nobis contradicunt, fatentur cætera bona pertinere saltem ad connaturalem statum beatitudinis. Verumtamen cùm beatitudo, vt ipsi quoque affirmant, sit optimus status naturæ intellectualis; non est cur essentialiter complecti nequeat totum formale bonum illius naturæ, necessarium atque sufficiens ad eius appetitum perfectè quietandum. Quare verisimilius puto beatitudinem perfectè sumptam, & adæquatè, consistere essentialiter non in sola Dei visione, suprema parte, & velut apice beatitudinis: sed in totali dispositione optima substantiæ intellectualis, quæ tota est aliquid melius quacunque parte seorsim sumtâ, estq; simpliciter status optimus omnium bonorum aggregatione perfectus. Ac sicut naturalis substantiarum perfectio, & dispositio optima, non consistit essentialiter in vna tantùm qualitate, vel operatione: neque in prima qualitate consistit tota essentia qualificationis: neque in prima operatione, tota essentia perfectionis secundùm operationem: similiter essentia beatitudinis, quæ est optimus status, & perfectio sufficiens naturæ intellectualis, non consistit solùm in prima illa operatione intellectus, quâ Deus clarè videtur sicuti est, & vt bonus videnti, & causa reliquorum bonorum in re ipsa, vel in certissima spe: sed etiam in optima dispositione voluntatis, totiusque partis spiritalis. Et præterea, quia totum hominis bonum non est in parte superiori; sed est aliquid in inferiori, & in toto composito, ad quod bonum pertinet impassibilitas, & immortalitas, & optima dispositio corporis, & totius compositi; ad quod etiam bonum mens naturaliter inclinatur; quia naturale est voluntati amare bonum corporis, & totius compositi, sine quo etiam non habet ipsa suam perfectionem quatenùs sensitiua est, necessarium est totum ipsum esse bene dispositum, vt appetitus hominis supremus conquiescat: atque hoc totum potest conuenienter ac debet in essentia formalis beatitudinis adæquatè sumptæ comprehendi, cum securitate & perpetuitate, sine qua mens, naturaliter immortalis, quieta esse nequit.

5. Soluitur obiectio.

Neque dicas beatitudinem omnia supradicta præstare, aut continere, non per solam ipsius essentiam, sed per consequentia. Etenim conuenientius est, postquàm beatitudo est summa perfectio, vt totum illud quod formaliter constituit effectum prædictum, vocetur beatitudo, quàm aliqua eius pars. Alii quoque multi præter Boëtium, Gregorium Nyss. Anselmum, & alios præcedenti disp. sect. 1. citatos, accedunt magis sententiæ nostræ, quàm oppositæ: vt S. Bonauentura in 4. disp. 49. parte 1. q. 5. Richardus, ibidem art. 1. q. 6. Supplementum Gabrielis q. 2. Maior q. 5. aliique plurimi, quos refert & sequitur Valencia q. 3. de beatitudine punct. 4. & Lessius lib. 2. de summo bono cap. 1. Itemque De Salas disp. 2. de beatitudine, sect. 5. §. 3. qui omnes in essentia beatitudinis amorem & gaudium voluntatis, vltrà Dei visionem comprehendunt: Et Palud. in 4. disp. 49. q. 3. art. 2. Ocam. in 4. q. vlt. art. 4. dub. 6. Holchot ibidem q. 8. art. 2. Durand. dist. 49. q. 4. & 6. & alii qui dicunt beatitudinem summi posse (essentialiter scilicet) & pro operatione perfectissima secundùm substantiam; & pro toto cumulo bonorum omnium ad satiandum appetitum sufficientium.

6.

Eandemque diuisionem admittit Suares disp. 4. sect. 1. vbi docet beatitudinem sumi dupliciter. Interdum enim est nomen collectiuum, significans aggregatum omnium perfectionum hominis, id est, statum quendá fœlicem, in quo habebit homo plenitudinem bonorum, & complementum suorum desideriorum. Interdum verò significat simplicem perfectionem, & perfectissimam hominis operationem, quâ coniungitur summo bono, ceu fini vltimo suo: sicque definiri potest: Est consecutio vltimi ac

Digitized by Google

supremi boni quod ab homine desiderari potest, & in quo cætera virtute continentur, seu ad illud referuntur: quam distinctionem beatitudinis ait non posse reiici, veluti gratis & sine fundamento confictam: quia & in re ipsa, & in vsu sapientum, magnum habet fundamentum; sed debet propriè & commodè explicari.

7. Aristoteles in multorũ collectione constituit Beatitudinem.

Aristoteles denique lib. 1. Ethic. cap 7. & sequentibus, & lib. 10. cap. 7 & 8. beatitudinem naturalem in tribus constituit. Primò & potissimè, in perfectissima operatione nobilissimæ facultatis circa obiectum excellentissimum, nempe in Dei summi boni contemplatione, quantum potest homo assequi naturæ viribus. Secundò, in exercitio virtutum moralium, quæ pertinent ad voluntatem. Tertiò in bonis corporis, vt sanitate, pulchritudine, robore: & in bonis externis, opibus, honoribus, nobilitate, liberis. Atque ita omnia bona humana regerit ad beatitudinem, in eorumque collectione illam constituit: quamuis non omnia æqualiter, eodemque gradu & ordine ad illam pertineant. Simili modo censet beatitudinem nostram supernaturalem primò & præcipuè consistere in vnione & adhæsione vitali mentis nostræ cum Deo summo bono, per clatam eius visionem & fruitionem beatificam. Secundò in aliis bonis affectionibus intellectus & voluntatis: cuiusmodi sunt cognitio certa & euidens perpetuitatis illius status, & gaudium de illa. Tertiò in aliis quæ ad optimum statum corporis beatorum, & partis sensitiuæ perfectionem statui beatifico conuenientem pertinent. De quibus omnibus singillatim disputandum est: simulque ea refellemus, quæ contra præcedentem doctrinam à multis opponuntur.

SECTIO II.

An Beatitudo nostra formalis sit aliquid increatum?

8. Beatitudo formalis nõ consistit in vera transformatione mentis in Deum.

HÆc dubitatio locum duntaxat habere potest in suprema parte nostræ beatitudinis, quæ est consecutio Dei, & vnio quædam perfecta cum ipso. Fuit igitur sententia, vel potiùs hæresis quorundam antiquorum: quorum meminit Gerson, existimantium beatitudinem consistere in real & vera transformatione mentis in Deum: ita vt mens creata desinat esse id quod est, & transeat in esse increatum, supereſſentiale, & eminentiale, quod habebat in Deo, antequàm crearetur. Quæ hæresis absurdissima est. Primò, quia Deus, cùm sit ingenerabilis & incorruptibilis, id est, improducibilis & indefectibilis, non potest in aliud conuerti, neque aliud in ipsum, vt rectè docet S. Thomas 3. p. q. 2. art. 1. c. Secundò, si mens ita in Deum conuerteretur, non esset amplius: quia quod conuertitur in aliud, non est post conuersionem. Ergo non esset beata: quia non potest esse beatum id quod non est. Tertiò, si anima redit ad illud esse increatum supereſſentiale, & eminentiale, quod habebat in Deo, antequàm crearetur: Ergo nihil tunc habet amplius, quàm habebat antequam crearetur: Ergo non magis est beata, quam esset antequàm crearetur, id est, antequàm esset. Quartò, illud esse increatum supereſſentiale, & emitentiale, nihil est aliud quam Deus ipse. Ergo non anima; sed Deus solus beatus est si beatitudo formalis consistit solùm in illo esse increato, supereſſentiali, & eminentiali.

9. Neque in illapsu essentiæ diuinæ in animã beatã.

Secunda sententia est Henrici quodlibeto 13. q. 12. (vbi tamen obscurè loquitur, & à variis variè explicatur) Beatitudinem nostram formalem consistere primariò in illapsu diuinæ essentiæ in animas beatorum. Diuinitas enim, inquit, ita illabitur in animam, vt nihil in ea appareat, nisi diuinæ dispositiones. Quemadmodum ferrum immissum igni, candescit, & quasi ignis fit ardens, & lucens: Et paulò post addit, illapsum illum fieri potiùs in essentiam animæ, per illamque in potentias. Sicut gratia, & gloria, quæ est gratia consummata, principaliter est in essentia animæ, & redundat in potentias sub ratione habitus & virtutis. Hæc Henricus: iuxta quem anima beati transformatur quodammodò in diuinitatem, per illapsum diuinitatis in ipsam: sicut ferrum ignitum transformatur quodammodò in ignem, & increatâ luce ipsiusmet Deitatis adeò lucet, inflammataque igne illo diuino sic ardet, vt Deus quodammodo esse videatur, nihilque in ipsa, nisi Deus appareat, tum illapsu eiusdem diuinitatis in potentias animæ, purgatur intellectus & corroboratur, vt melius Deum videat: & voluntas, vt perfectiùs amet.

10. Impugnatur contraria sententia.

Quæ sententia meritò reiicitur ab omnibus. Primò, quia iste illapsus Diuinitatis in essentiam animæ beatorum est aliquid multò minus, quàm vnio hypostatica, per quam tamen Christus non fuit beatus formaliter, quæque secundùm multorum sententiam creaturis irrationalibus, atque inanimatis, beatitudinis incapacibus, communicari potest. Secundò quia beatitudo nostra formalis debet præcipuè consistere in perfecta quadam perceptione vitali, & gustu summi boni. Nullum enim bonum, quantumuis magnum, beare potest, nisi sentiatur, eiusque dulcedo percipiatur: in eoque sensu & gustu, tanquam vltima hominis perfectione, & perfecta operatione circa optimum & summum bonum, consistit præcipuè eius beatitudo. At iste illapsus in essentiam animæ Beati, imò & in potentias, non est huiusmodi sensus & gustus summi boni, seu vitalis operatio perfecta circa ipsum: sed tantùm est via ad illam, vel actus primus, seu principium illius, iuxta opinionem Henrici. Tertiò illapsus ille diuinitatis in essentiam animæ beati, vel est duntaxat intima Dei præsentia realis & physica intra substantiam animæ ad eum modum, quo ignis penetrat quodammodo ferrum ignitum, cùm eius poros intimè subit. Et hoc non: Quia Deus fuit ita præsens animæ à primo instanti quo fuit creata: Est enim in rebus omnibus, adeóque etiam in animabus, siue beatorum, siue non beatorum, imò & damnatorum, per essentiam, præsentiam & potentiam. Vel est moralis vnio & assistentia menti beati ad exercendos cum illa actus beatificos in perpetuum; aut infusio aliquorum bonorum supernaturalium, per quæ magis Deus vniatur animæ beati, ad eum modum, quo hic in vita vnitur iustis per gratiam. Verùm illa vnio moralis non

fit

Digitized by Google

fit sine aliquo dono creato, tanquam vinculo, & causa moralis illius præsentiæ: sicut gratia sanctificans est causa cur Deus specialiter inhabitet in anima iusti, éstque ipsius vinculum cum Deo. Nullum autem donum creatum infunditur in essentiam animæ Beati, provt Henricus eam distinguit à potentiis: gratia enim non illi infunditur de nouo, neque augetur, vt suppono ex tractatu de gratia & merito: lumen autem gloriæ, & si quæ alia dona infunduntur animæ Beati, ad potentias pertinent, vt videbimus in progressu huius tractatus. Quare illapsus ille nouus diuinitatis in essentiam ipsam animæ Beati, præcipuus & præuius illapsui in potentias, fictitius est.

11. Neque obest quòd gratia dicitur consummari in patria, quódque gloria vocatur gratia consummata. Hoc enim dicitur, non quia gratia intrinsecè perficitur in seipsa per augmentum; sed quia finem suum assequitur, nempè visionem, & fruitionem Dei, per quam gratia perficitur extrinsecè, & fit inamissibilis: cùm Beati per visionem Dei reddantur impeccabiles, adeóque non possint ampliùs excidere à gratia propter peccatum. Denique Benedictus XI. in Extrauag. quæ incipit, *Benedictus*, nullum talem illapsum ponit in beatitudine; sed ait animam esse beatam visione ac fruitione diuinæ essentiæ, & eam visionem ac fruitionem futuram æternam, absque vlla interruptione.

12. Obiicit Henricus ex Dionysio cap. 4. de diuinom. amorem habere vim transformandi amantem in amatum. Ergo amor Dei, qui summè amat Beatos, habet vim eos transformandi in seipsum. Item essentia animæ est perfectior illius potentiis. Ergo beatitudo debet præcipuè constitui in essentia animæ, nempè in illa transformatione ipsius in Deum, quæ causa est reliquorum bonorum.

Soluuntur eius argum.

Ad primum respondeo primò, transformationem illam esse moralem, & per affectum: quatenùs ille qui vehementer amat, cogitat semper de amato, optátq; illi similis fieri, & ei placere in omnibus. Secundò, Deum transformare in se quodammodo Beatos, cùm illos sibi similes reddit per sui visionem & fruitionem, iuxtà illud 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Ad 2. dico potentias animæ non distingui ab animæ substantia & essentiâ, vt ostendimus tom. 1. disp. 36. sect. 1. Deinde posita illa distinctione, necessariũ esse beatitudinem formalem præcipuam pertinere immediatè ad potentias, cùm sit vitalis operatio, & sensus spiritalis, ac gustus summi boni perfectus, & perpetuus, vt paulò antè diximus, & significat Benedictus Extrauag. suprà citat. quando illud solùm assignat quo animæ sint beatæ: nimirum quia vel eo solo, vel præcipuè beatæ sunt, vitali scilicet & perfecta adhæsione cum summo bono.

13. Neque in ipsa Dei visione increata.

Tertia sententia fuit aliquorum apud Greg. Ariminensem in 2. disp. 7. q. 2. a. 1. in fin. & Abul. in c. 5. Matthæi, q. 27. affirmantium beatitudinẽ formalẽ consistere in ipsa Dei visione increata, communicata & vnita Beatis. 1. quia non repugnat visionẽ Dei increatam cõmunicari Beatis, vt formaliter per ipsam Deum videant ad eum modũ, quo hypostasis Verbi diuini cõmunicatur naturæ Christi humanæ, vt per eam formaliter subsistat. 2. quia essentia diuina communicatur re ipsa Beatis in modum formæ intelligibilis, seu speciei impressæ. Quidni ergo possit iisdem communicari per modum formæ intelligentis in actu secundo, seu speciei expressæ? Posito autem quòd possit communicari, dicendum est communicari re ipsa: Quia nisi communicetur, sequitur obiectum infinitum, nempè Deum, repræsentari clarè & distinctè visione finita, vel intellectum finitum Beatorum producere visionem infinitam. Vtrumque autem æquè absurdum est. Item ex oppositio sequeretur quòd si visio conseruaretur, abiente Deo, essent nihilominùs Beati sine illo: siquidem visio eadem manens eundem effectum formalem haberet, eandémque denominationem subiecto daret. Denique hæc est sententia Diui Augustini libro 1. de Trinitate cap. vltim. vbi loquens de visione beatifica, ait Deum esse bonum secundùm illam visionem, secundum quã apparet mundis corde. Ibidémque addit eandem visionem solam esse summum bonum nostrum. Atqui Deus est bonus visione increata; & eadem visio, quæ est ipsemet Deus, est summum bonum nostrum. Ergo Deus secundùm illam eandem visionem increatam apparet mundis corde; id est, per eam videtur.

14. Refelluntur sententia contraria.

Hæc tamen sententia velut absurda reiicienda est. Primò, quia Scriptura significat nos videre per beatitudinem formalem, quando illam vocat vitam æternam. Matth. 7. v. 14. *Arcta via est quę ducit ad vitam, & pauci inueniunt eam.* & cap. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* & Ioann. 10. *Vitam æternam do eis.* & Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Atqui non per eam viuimus, si non est actus noster vitalis. Non est autem actus vitalis noster, nisi à nobis vitaliter eliciatur. Et non elicitur à nobis vitaliter, si est ipsemet actus Dei increatus & improducibilis. Secundò, si visio Dei increata vniretur Beatis, vt per eam Deum viderent; multò magis vnita esset animæ Christi, qui est Princeps & primogenitus, & exemplar omnium Beatorum. Sed hoc est falsum; quia Sancti Patres, & Concilia non agnoscunt in Christo aliã vnionem, quàm hypostaticam ad hypostasim Verbi. Et Concil. Tolet. VI. & XI. expressè dicit vnionem cum humanitate factam esse in eo quod Verbi proprium est, non autem in eo quod est commune toti Trinitati, cuiusmodi est visio increata ipsius Dei. 3. impossibile est naturã diuinã vniri immediate naturæ creatæ vnione physica, vt suppono ex dicendis in tract. de Incarnat. & Deum aliter vniri physicè creaturę, quàm vnione hypostatica. Quòd si visio Dei increata, quæ est naturæ siue essentiæ, & perfectio simpliciter simplex excellentissima, fuisset vnita immediatè animæ Christi, certè illa vnio esset excellentior, quàm vnio hypostatica, & debuisset à Scriptura, Conciliis, & SS. Patrib. maximè commendari, qui tamen nullum verbum de illa faciunt. Item par fuisset vniri quoque illi amorẽ increatum, & gaudium, aliáque operationes diuinas, per quas Christus Deum amaret, & de illo gauderet. At in sexta Synodo generali actione 17. non tantùm definitur esse in Christo duas operationes, sed etiã nõ posse eandẽ esse naturæ diuinę & humanæ. Sic enim habet: Agit vtraq; forma, id est, vtraq; natura, diuina & humana in christo. *cũ alterius cõmunione quod propriũ est: ver-*

D

boscilicet operante quod Verbi est; & carne exequente quod carnis est: nec enim in quoquam vnam dabimus naturalem operationem Dei & creaturæ. Vt neque quod creatum est, in diuinam educamus essentiam. Neque quod eximium est diuinæ naturæ, ad competentem creaturæ locum deuciamus. Quarto, inintelligibile est posse quempiam videre Deum, & denominari verè ac physicè videntem (quæ denominatio est planè intrinseca) per visionem, quæ neque ab ipso producatur; neque saltem ipsi inhæreat, aut vniatur physicè. At visio increata Dei neque à beato producitur; neque ipsi inhæret aut vnitur intimè vera & physica vnione: alioqui Beati fierent Deus substantialiter vi talis vnionis, multò magis quàm Christus sit Deus vi vnionis cum hypostasi Verbi.

15. Visio est necessariò actio ipsius viuentis.

Quintò denique, impossibile est vt Beati Deum videant ipsamet visione diuina sibi communicata. Quia *videre* generatim non est tantùm visionem recipere; sed est viuere in actu secundo, vitaliter scilicet se exercere, & actum visionis ex seipso educere, simúlque vitaliter attendere ad obiectum. Sicut etiam *velle* non est volitionem extrinsecùs adiunctam recipere; sed seipsum vitaliter mouere, & inclinare in obiectum volitum: Ita vt visio, & volitio, & similes actus vitales, non sint tantùm qualitas quædam aut forma adiuncta subiecto: sed sint motus & tendentia viuentis principij per seipsum & exercitium quoddam actúsque secundus vitalis, ab ipsomet principio viuente seipsum mouente ac perficiente exercitus. Atque hæc est natura, veráque & propria ratio intellectionis, & volitionis, quantùm potest experientiâ coniici. Neque enim intelligere, & velle, est duntaxat recipere qualitatem aliquam, quæ naturaliter ad aliud tendat, velut illius expressio, aut expetitio: quæ qualitas si à rebus inanimatis reciperetur, non propterea intelligerent, aut vellent; sed est viuo & vitali modo, proprióque rerum viuentium, seipsum mouere, & exercere, apprehendendo, iudicando, vel discurrendo de aliquo, seipsúmque ad illud per affectum inclinando. In qua motione & inclinatione includitur viuens, seu vitale principium substantiale, quod cognoscit, aut vult. Includitur, inquam, tanquam seipsum exercens vitaliter circà obiectum quod cognoscit, aut appetit: & tanquam per se apprehendens, iudicans, discurrens, aut volens. Itaque vt Beati Deum videant, necessarium est ipsis vitaliter elicere actum visionis, Deo cum illis concurrente supernaturaliter, quà obiectiuè, quà etiam effectiuè per lumen gloriæ, aut aliquid æquiualens.

16. Satisfit argumentis contrariis.

Ad primum argumentum contrariæ sententiæ, respondeo disparem esse rationem: quia subsistentia mortuo modo communicari potest & denominare adiectiuè subsistens id, cui communicatur. At secùs est de actu vitali, qui non est mera denominatio adiectiua ab aliquo extrinsecùs adueniente; sed vt constituat & denominet viuentem in actu secundo, debet tum ab ipso principio viuente procedere, tum illud ipsum vt se perficiens & exercens includere.

Ad secundum respondeo, Deum non aliter communicari Beatis in modum formæ intelligibilis, quàm seipsum præsentem exhibendo, & obiectiuè determinando intellectum Beati, lumine gloriæ instructum: & omnis alia vnio est superflua. Repræsentatur autem & cognoscitur à Beatis visione finita, clarè quidem, sed inadæquatè, & non distinctè secundùm omnem rationem, totámque virtualem amplitudinem & eminentiam, illimitatam in omni genere perfectionis: vt exposuimus 1. part. disp. 8. sect. 5. & 8. Repugnat autem vt visio eiusmodi conseruetur, absente Deo. Tum quia Deus abesse nequit: tum quia de ratione perfectæ visionis est vt terminetur ad obiectum immediatè, ac per se præsens, & velut mentis oculis coram exhibitũ.

Ad testimonia D. Aug. respondeo, illum priori loco tantùm asserere homines in die iudicij non fore beatos per visionem Christi iudicis, quæ bonis & malis, electis & reprobis communis erit. Sed per visionem ipsius Dei, qui à solis electis videbitur, & bonus illis apparebit, eósq; gaudio ingenti afficiet. *Quando autem iudicem videbunt mali, non eis videbitur bonus; quia non ad eum gaudebunt, &c.* Posterioris sensus est, visionem Dei esse summum bonum nostrum formale; quia est forma præstantissima, quâ Deum adipiscimur, & vitaliter percipimus ac possidemus. His ergo reiectis, concludendum est cum communi sententia Theologorum, beatitudinem nostram formalem consistere in operatione creata immanente, & beato intrinseca: quæ cuiusmodi sit, & an vna tantùm, vel multiplex, deinceps explicandum est. 17.

SECTIO III.

An Beatitudo formalis sit operatio à nobis procedens?

18. Variæ sententiæ.

NOn desunt Theologi, qui licèt fateantur formalem nostram beatitudinem consistere in aliqua operatione creata: volunt tamen illam non à nobis, sed à Deo solo produci. Sic enim de visione & fruitione censent Ocam. in 1. dist. q. 2. concl. 2. Gabriel ibid. q. 2. a. 2. concl. 4. Alliacensis q. 2. a. 1. propos. 4. Alij verò sed parum cohærenter id docent de visione solùm: nã fruitionem dicunt procedere à voluntate Beati. Ita Richard. in 4. dist. 49. a. 3. q. 1. & 4. Maior in 3. dist. 17. q. 2. & Marsilius in 3. q. 10. a. 2.

Sed hæc sententia communiter ab aliis meritò reiicitur, & à nonnullis notatur graui censura. 1. quia in Concil. Viennensi, vt refertur in Clem. *Ad nostrum, de hæreticis*, definitum est Beatos ad Deum videndum egere lumine gloriæ. Vbi de lumine creato & habituali, provt cõmuniter sumitur à Theologis, sermo est, vt dixi to. 1. disp. 8. sect. 2. n. 14. & 18. Non potest autem reddi ratio sufficiens, & probabilis, cur lumen illud habituale requiratur, nisi vt iuuet & eleuet intellectum ad eliciendam visionem beatificã: Simili modo, quo habitus Fidei, Spei, & Charitatis in via infusi, iuuant & eleuant intellectum, & voluntatem ad eliciendos actus supernaturales Fidei, Spei, & Charitatis. Dicere enim quòd requiratur tantùm lumen gloriæ ad recipiendã visionẽ beatificam, improbabile est: Tum quia habitus non requiruntur ad recipiendum, sed ad agendum, vt patet in omnibus aliis habitibus naturalibus, & supernaturalibus: Tum etiam quia anima Beati est æquè capax obedientialiter recipiendæ visionis immediatè, atque

est recipiendi ipsius luminis gloriæ, quod nisi recipiat immediatè, sed mediante aliquo alio supernaturali, dabitur processus in infinitum: nam ad istud quoque erit opus alio; & sic deinceps. Certè, in statu viæ, adulti qui se disponunt ad iustificationem per actus supernaturales, eos recipiunt immediatè, naturâ priùs infusione habituum. Tum deniq; quia Concilium Viennense loquitur de lumine gloriæ in sensu communiter recepto in scholis, vt contra Vasquem ostendimus sect. cit. num. 18. Ergo loquitur de lumine operatiuo: & eleuante animam in genere causæ efficientis.

19. Secundò, est de fide nos operari actus supernaturales, quibus ad iustificationem disponimur, ex Tridentino sess. 6. cap. 5. & can. 4. ita vt actus fidei, spei, & charitatis procedant effectiuè à nobis ipsis Dei gratiæ præuenienti & concomitanti cooperantibus. Ergo vt status patriæ respondeat statui viæ, debent actus supernaturales & beatifici, qui respondent actibus viæ, procedere effectiuè à Beato. Tertiò, si actus beatifici à Deo solo procederent, non essent nobis vitales, & per eos non viueremus: atque ita nostra beatitudo formalis non esset vita: quod est contra Scripturam locis sectione præced: citatis. Quartò, licet hi actus possent à Deo solo procedere, ita vt per eos nihilo minùs ipsum videremus, & amaremus: tamen quia possunt etiam fieri à nobis cum Dei auxilio supernaturali cooperantibus, sicut re ipsa fiunt actus illis in via respondentes: & connaturalius est vt procedant à principio intrinseco: dicendum esset potiùs Deum in beatitudine, quæ ordinatissima est, seruare ordinem connaturalem modo videndi & amandi.

20. Actus intelligendi & volendi nō possunt à Deo solo fieri.

Sed contendo esse penitùs impossibile actus nostros vitales intelligendi & volendi à Deo solo fieri: adeoque actus visionis & fruitionis beatificæ, non modò posse, verùm etiam debere necessariò procedere à beatis. Nam vt suprà diximus num. 15. videre non est tantùm recipere aliquam qualitatem repræsentantem obiectum: quæ si potest à Deo solo produci, & lapidi imprimi, non propterea lapis Deum videret: sed est attendere ad obiectum, & vitaliter circa illud se exercere, atque ipsum sibi exprimere: Ita vt visio in duobus consistat: Nempe in productione qualitatis illius, seu speciei expressæ, repræsentantis obiectum: productione, inquam, vitali, ab ipso principio viuente, ex seipso illam eliciente: Et in attentione eiusdem principij substantialis viuentis, quod simul producendo attendit, & attendendo producit, vtiturque vitaliter qualitate illa producta, quâ obiectum sibi vt attendenti exprimit. Attentio autem non est, neque intelligi potest esse sine conatu aliquo attendentis. Similitérq; velle, putà amare, non est tantùm recipere qualitatem aliquam: sed est seipsum vitaliter exercere, & mouere siue inclinare, & tendere affectiuè ad obiectum. Quæ inclinatio, & intentio non est sine conatu aliquo, & motione ipsius intendentis.

21. Confirmatur, quia de ratione amoris est vt sit voluntarius. De ratione autem voluntarij est, vt sit à principio intrinseco cognoscente, vt docent omnes cum Aristotele 3. Ethic. cap. 1. Nihilq; magis videtur esse voluntarium, quàm voluntate diligere. Quapropter meritò D. Thomas 2. 2. q. 23. art. 2. affirmat esse impossibile affectum charitatis supernaturalis ita procedere à spiritu sancto, vt à voluntate simul non exerceatur. *Hoc enim*, inquit, *est contra rationem voluntarii, cuius oportet principium in ipso esse, sicut supra dictum est. Vnde sequeretur, quòd diligere non esset voluntarium, quod implicat contradictionem, cùm amor de sui ratione importet quòd sit actus voluntarius.* Huc vsque D. Thomas.

22. Obiiciunt Nominales primò, visionem beatificam esse aliquid magis excellens, quàm lumen gloriæ. Ergo si lumen gloriæ postulat à Deo solo produci, atq; ab ipso solo producitur; multò magis visio beatifica. Quando enim duo sunt inter se ita subordinata, vt vnum sit alio excellentius, & perfectius: si id quod imperfectius est, debet à Deo solo produci; multò magis debet id, quod perfectius est. Secundò, præmium debet proficisci ab illo solo qui remunerat. Sed visio beatifica est præmium, & Deus est remunerator. Ergo debet à Deo solo procedere. Tertiò, nisi actus beatifici essent à Deo solo, posset beatus liberè ab illis desistere. Qua etiam de causa. Ocam. censet odium, quo damnati Deum perpetuò prosequuntur, à solo Deo ipsis infundi. Quartò, sequeretur ex opposito, beatos seipsos beare: quod absurdum est. Sequeretur etiam beatum habentem æqualia merita, & inæqualem ac perfectiorem intellectum, plùs videre Deum: quia perfectior intellectus, cum æquali lumine gloriæ, meliùs & perfectiùs operaretur, si ad visionem concurreret adeóque perfectiùs videret.

23. Respondetur argumētis Nominalium.

Ad primum respondeo primò, idem argumentum fieri posse de actibus, & habitibus supernaturalibus huius vitæ. Et tamen est de fide actus supernaturales huius vitæ fieri nobis concurrentibus, ex Trident. locis supra citatis affirmante nos ad illos cooperari, & quidem etiam liberè, ita vt possimus facere, vel non facere, vt libuerit. Secundò, quidquid sit de excessu perfectionis inter habitus & actus supernaturales quæ ad præsens institutum nihil refert, dico rationem esse peculiarem, cur actus illi vitales integrè sumpti, & quoad id totum, quod requiritur vt sint cognitio aut volitio, non possint fieri à solo Deo. Quam rationem paulò ante reddidimus.

24. Ad secundum, nego maiorem. Potest enim præmium oriri partim ab eo qui meruit, iuuante, & principaliter cooperante remuneratore, ad faciendum & obtinendum quod ille solis viribus suis facere & obtinere non posset. Ad tertium, nego sequelam: Cùm enim Deus sit semper Beato debitè præsens, & determinet obiectiuè intellectum ipsius instructum lumine gloriæ: tam est necessarium vt Beatus perpetuò continuet actum visionis, quàm est necesse oculum apertum & vigilem videre semper obiectum illuminatum, sibi debitè applicatum. Quod addit Ocam. de odio damnatorum, est impium, blasphemum, & indignum pectore Christiano, vt rectè ait Molina, 1. q. 64. art. 2. disput. 2. in fine.

Ad quartum, nego propterea posse, aut debere dici simpliciter, & sine addito, Beatum seipsum beare: sicut neque dici debet peccator seipsum iustificare, tametsi actiuè &

dispositiuè concurrit ad suâ iustificationem. Sed tantùm dici potest Beatum partialiter & minùs principaliter concurrere cum lumine gloriæ, & auxilio supernaturali, ad actus, quibus formaliter beatur; sicut concurrit ad actus quibus dispositiuè iustificatur. Nego etiam Beatum habentem perfectiorem intellectum videre Deum perfectiùs, quàm ferant ipsius merita. Deus enim, qui principaliter mercedem illam operatur, ita cõcursum suum contemperat cum intellectu Beati, vt non plus videat, quàm postulent ipsius merita: quemadmodùm diximus 1. p. disp. 8. sect. 8. num. 64.

26. Actus intelligendi & volendi constituunt partim in productione, & attentione ipsius principii.

In eo quod asseruimus non posse actus nostros cognitionis & volitionis à Deo solo produci, consentit Vasques disp. 9. cap. 5. Sed improbat id quod diximus, actus illos vitales non in sola qualitate producta consistere, vt ipse vult; sed partim etiam in productione, & attentione ipsius principii viuentis. Primò, quia hactenùs nullus Theologus, aut Philosophus docuit intelligere formaliter, & directè, esse productionem qualitatis, & qualitatem productam simul: sed aut esse solam productionẽ qualitatis, aut solam qualitatem. Nam, inquit, intelligere & appetere significantur vt actiones. Vel igitur sunt actiones physicæ de prædicamento actionis, & veræ productiones: vel tantùm actiones grammaticales, id est, qualitates productæ, significatæ per modum actionis. At mixtum quid ex vtroque genere actionis certe non potest esse cognitio: quia nulla operatio in se formaliter vtrumque includit, quatenùs operatio est. Secundò, cùm intellectio & appetitio solùm significentur per modum actionis circa obiectum, quod re vera non producitur, sed intelligitur, & appetitur; multo probabilius est has operationes non esse formaliter productiones, nec formaliter productionem in suo conceptu includere. Alioqui verè diceretur cognitione produci id, quod cognoscitur: quia idem esset produci, & cognosci: siquidem cognitio esset productio. Tertiò qualitas illa, quæ producitur ab intellectu, reddit se solâ formaliter intelligentem. Ego in illa consistit tota ratio cognitionis. Probat antecedens: quia qualitas illa est actualis & expressa repræsentatio obiecti. Est autem impossibile esse in aliquo intellectu actualem expressam repræsentationem obiecti; & per eam non repræsentari actu obiectum ipsi intellectui, in quo est repræsentatio. Quòd si intellectus habet in se repræsentatum actu obiectum, non potest non cognoscere illud. Quid enim aliud est cognoscere obiectum, quàm habere illud actu sibi præsens per sui actualem similitudinem expressam? Vel dicant nobis in quo differret actualis illa & expressa repræsentatio obiecti, ab eâ, quam vocamus habitualem & in actu primo in specie impressa? Cùm igitur nulla alia differentia assignari possit, dicendum est expressam & actualem repræsentationem idem esse cum cognitione obiecti repræsentati. Hæc Vasq. cap. cit. n. 30. & 31.

27. Soluuntur argumenta contraria.

Sed ad primum repondeo sententiam nostram non obscurè tradi à D. Thoma verbis supra relatis ex 2. 2. q. 23. art. 2. affirmante de ratione amoris esse vt sit actus voluntarius, id est, procedens à principio intrinseco: & 1. parte q. 34. art. 1. in cor. vbi ait conceptum cordis de ratione sua habere quòd ab alio procedat, scilicet a notitia concipientis. Et ab Aristotele 3. Ethic. c. 1. definiente voluntarium, *Quod est ab intrinseco cognoscente singula, in quibus est actio.* Nam si est de ratione amoris, vt procedat à principio intrinseco, nempe ab amante: ergo vice versa est de ratione amantis, vt amantis, producere amorem ab intrinseco. Ergo amare formaliter non est tantùm habere, vel recipere qualitatem aliquam productam: sed & illam vitaliter producere ab intrinseco. Secundò, idem docet ipsemet Vasques eodem cap. n. 27. cùm ait de ratione tam amoris, quam cognitionis esse, vt per has operationes homo, aut Angelus feratur & tendat in obiectum. Et vt addit ibidem, Per cognitionem homo aut Angelus dicitur attendere ad rem cognitam: attentio autem manifestè indicat conatum eius qui attendit. Ergo tales operationes necessariò postulant procedere ab ipso operante, hoc est ab ipso cognoscente. Nam aliserere attentionem aliquam esse posse sine conatu attendentis, est manifestè abuti significatione ipsa vocis. Hæc Vasques. 28.

Ex cuius doctrina, & verbis relatis, sic argumentor: Attendere est conari. Sed cognoscere est attendere. Ergo cognoscere est conari: Rursus, conari est producere aliquid (Nam Vasques suprà pro eodem vtrumq; sumit, probatque cognitionem non posse fieri sine productione cognoscentis, quia non potest fieri sine ipsius conatu.) Sed cognoscere est conari. Ergo cognoscere est producere aliquid. Item, attentio est conatus & productio, iuxta Vasquem. Sed cognitio est attentio. Ergo cognitio est conatus & productio. Ergo non est sola qualitas producta. Et hoc argumentum ad hominem concludit, & conuincit. In rei autem veritate, puto attentionem differre à productione.

Intelligere & appetere quid significent.

Ad confirmationem respondeo, intelligere, & appetere significari completè & adæquatè vt actiones, partim physicas, & partim grammaticales. Sunt enim partim exercitia vitalia ipsiusmet viuentis, producentis, & attendentis, aut intendentis: & partim qualitates productæ ab eodem viuente circà obiectum, in quod tendit vitaliter, & circà quod seipsum mouet, & exercet per cognitionem, aut affectum.

29. Ad secundum respondeo, intellectionem, & appetitionem significari partim per modum actionis grammaticalis circa obiectum: partim etiam per modum actionis physicæ, & attentionis aut intentionis, ac conatus potentiæ cognoscentis aut appetentis, vt ipse Vasques docuit verbis paulò ante relatis. Neque propterea dici debet produci id quod cognoscitur: quia cognitio, quà productio est, non est productio obiecti; sed qualitatis ipsum repræsentantis. Neque cognitio est omni ex parte productio: sed est partim productio speciei expressæ; & partim ipsa species expressa repræsentans obiectum, & constituens formaliter cognoscens, non sola, sed simul cum productione: & attentione principii viuentis se vitaliter exercentis circa obiectum.

Ad tertium, nego antecedens. Ad cuius probationem dico speciem illam per se solam esse tantùm mortuam repræsentationem

Digitized by Google

obiecti, quæ si lapidi imprimeretur à Deo, non non propterea lapis cognosceret. Idémque dico si talis qualitas poneretur à Deo in intellectu hominis passiuè tantùm se habentis, & non vitaliter & ab intrinseco producentis illam, & producendo attendentis. Nam, vt Vasques suprà docuit, cognoscere est attendere: & attendere est conari: conari autem, iuxta ipsum, est producere qualitatem illam quæ dicitur species expressa. Quare Vasquii fatendum est cognoscere non esse solùm habere illam speciem expressam. Differt autem species expressa, ab impressa: quia illa est pars actus vitalis integrè sumpti, & formalis repræsentatio intentionalis obiecti: ista verò est tantùm virtualis, & per modum actus primi, determinantis potentiam ad formandam speciem expressam.

SECTIO IV.

An Beatitudo formalis consistat in operatione intellectus, aut voluntatis, aut vtriusque?

31. HAc de re tres præcipuæ sunt Theologorum sententiæ. Prima est Thomistarum, Caietani, Medinæ, & aliorum ad art. 4. qu. 3. Vasquis ibidem disp. 11. cap. 3. Becani cap. 1. q. 4. affirmantium totam essentiam formalis nostræ beatitudinis in sola intellectus operatione, nempè in Dei visione consistere. Probant primò ex Diuo Thoma quæstione citata, vbi postquam art. 1. probauit beatitudinem nostram formalem non consistere in aliquo bono increato; quia consistit in adeptione, seu vitali possessione finis vltimi, quæ est aliquid creatum & nobis inhærens: art. 2. & sequentibus probat consistere in aliqua operatione: quia consistit in vltima hominis perfectione, & vltima perfectio hominis est operatio: non tamen in operatione partis sensitiuæ; quia sensus non possunt Deum attingere: sed in actione facultatis intellectiuæ speculatiua magis, quàm practica, non quales sunt scientiæ speculatiuæ huius vitæ confusæ & imperfectæ: neque circa veritates creatas & participatas; sed in primæ & increatæ veritatis, Dei Optimi Maximi, perfecta cognitione, seu visione diuinæ essentiæ, quâ sola desiderium sciendi & appetitus hominis perfectè satiatur.

Prima sent. Beatitudinem formalem consistere in sola visione Dei.

32. Probatur ex Scriptura & Patrib.

Probant secundò ex Scriptura, quę beatitudinem explicat & proponit per visionem Dei: Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verũ Deum, &c.* Matth. 5. *Beati mundo corde; quoniam ipsi Deum videbunt.* Ioann. 14. *Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis*, nempè ad beatitudinem. 1. Ioan. 3. *Cùm apparuerit, similes ei erimus*, id est, beati erimus, sicut ipse, *quia videbimus eum sicuti est.* Addunt tertiò ad idem confirmandum testimonia Patrum, quibus beatitudo in visione Dei constituitur. Augustini præsertim libro 1. de Trinitate cap. 8. 9. 10. & 13. vbi sæpiùs affirmat visionem Dei esse vltimum terminum vitæ nostræ, & totam mercedem promissam, & summum bonum, cuius adipiscendi causâ præcipitur quidquid præcipitur: & Hieronymi in illud Psalm. 83. *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion*: vbi sic ait: *Deum videre infinita corona est, & magna felicitas*: & Irenæi libro 4. c. 37. *Vita æterna vnicuique euenit ex eo quòd videat Deum.*

33. Confirmatur ratione.

Quartò denique argumentantur ratione: quia formalis beatitudo præcisè & formaliter nihil est aliud, quàm adeptio & possessio summi boni, seu finis vltimi: iuxtà illud Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum, &c.* & 1. Cor. 9. *Sic currite vt comprehendatis.* & 1. Timoth. 6. *Apprehendite vitam æternam.* Etenim operatio, quæ est nostra beatitudo, talis debet esse, & ita nos debet coniungere summo bono, vt sit propriè adeptio & possessio ipsius. Quia nullum bonum quantumuis magnum, potest nos beare, nisi à nobis possideatur. Et quemadmodum si beatitudo nostra consisteret in pecuniis, illæ beare nulla ratione nos possent, nisi nobis tali modo coniungerentur, qui esset vera possessio ipsarum: sic &c. Atqui sola Dei visio habet verè & propriè rationem comprehensionis & possessionis: non autem amor & gaudium, vel alius actus voluntatis; quæ si amat duntaxat, fertur simpliciter in bonum secundùm se, siue possessum, siue non: si desiderat, fertur in bonum absens: si gaudet, supponit bonum esse præsens & possessum: vt argumentatur Diuus Thomas artic. 4. in corp. Tum etiam quia, vt Vasques & Becanus citati addunt, voluntas non est potentia apprehendens, sed appetens: eiúsque actus non est apprehensio, sed inclinatio quâ fertur in rem amatam: iuxtà illud Augustini 13. Confess. cap. 9. *Ponderibus suis aguntur omnia, & loca sua petunt. Pondus meum amor meus. Illo feror quocunque feror.* Intellectus autem est potentia apprehensiua, quæ ex suo peculiari modo operandi trahit ad se obiectum, sibique præsens efficit, & obiectum possidet similitudine ipsius expressa in se vitaliter producta: ergo, &c.

34. Confirmatur ex Diuo Thoma.

Confirmatur, quia ex Diuo Thoma quæst. 3. artic. 4. in corp. & ad 1. beatitudo est primum volitum, quia est vltimus finis. Sed actus voluntatis non potest esse primum volitum; quia ipse supponit aliud quod velit: Nec potest esse vltimus finis, cùm versetur ipse circa vltimum finem. Omnis enim actus voluntatis est circa aliquid aliud, non propter se, sed propter vltimum finem: Ergo, &c. Denique reliqua omnia, si quæ ad satiandum appetitum requirantur, in Deo ipso clarè viso possidentur modo quodam nobilissimo: hoc ipso quòd Deus clarè videtur & possidetur, vt largiens omnia bona necessaria, & auertens omnia mala beatitudini aduersantia. Et hoc ad essentiam beatitudinis sufficit: Possidere scilicet Deum formaliter, cætera verò modo illo virtuali, qui nobilior est quàm possidere formaliter in seipsis. Et licet hic secundus modus ad integritatem beatitudinis pertinere possit, vt capilli, pedes, manus, & alia multa pertinent ad hominis integritatem: sine illis tamen essentia salua consistit.

35. Secunda sent. Beatitudinem formalem consistere in sola operatione voluntatis.

Secunda sententia est Scoti in 4. distinct. 49. quæst. 5. & Scotistarum ibidem, qui volunt totam essentiam beatitudinis consistere in amore, vel gaudio voluntatis de Deo clarè viso. Ad

Digitized by Google

quod probandum adducunt primò Scripturæ, & Patrum teſtimonia, in amore vel gaudio illam conſtituentia. *Torrente voluptatis potabis eos*, Pſalm. 35. *Lætitia ſempiterna ſuper capita eorum.* Iſa. 35. *Intra in gaudium Domini tui.* Matth. 25. *Ipſa eſt beata vita, gaudere ad te, de te, propter te: ipſa eſt & non altera*, inquit Diuus Auguſtinus libro 10. Confeſſionum, capite 22. Deinde opponunt primò, beatitudinem eſſe operationem perfectiſſimam ex Ariſtotele 1 Ethic. cap. 7. & perfectiſſimam conſecutionem finis vltimi. Talis autem eſt actus voluntatis, & non intellectus. Nam operatio voluntatis perfectior eſt, iuxtà illud 1. Cor. 13. *Maior autem horum eſt charitas*: nóſque reddit meliores quàm cognitio: vt è contrario, odium Dei deteriores facit, quam ipſius ignorantia, aut error circà ipſum. Vnde ſupremi Angelorum dicuntur Seraphini, ab amore: infra quos ſunt Cherubini, dicti à ſcientia. Et denique voluntas eſt domina intellectus, cui imperat æquè, ac aliis potentiis naturaliter ſibi ſubiectis. Secundò, tractio obiecti, & repræſentatio ſiue aſſimilatio intentionalis, qualis eſt cognitionis, non eſt ſimpliciter & abſolutè eius poſſeſſio, & conſecutio: vt patet in diuitiis, quæ non poſſidentur ſola earum cognitione. Vera autem conſecutio finis vltimi eſt vera vnio cum illo. Vera autem vnio cum Deo eſt per amorem, vt ſæpiùs docet Diuus Auguſtinus, & confirmat Apoſtolus, ſic dicens 1. Cor. 6. *Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt cum illo.* Tertiò denique, formalis beatitudo eſt finis vltimus formalis. At viſio non eſt finis vltimus formalis, quippe quæ ad amorem refertur, iuxtà illud Anſelmi, *Ordo peruerſus eſt amare vt intelligas: rectiſſimus autem eſt intelligere vt ames.*

36. Tertia & vera ſent. conſiſtere in vtraque

Tertia, & vera ſententia eſt, formalem noſtram beatitudinem partim in operatione intellectus, partim etiam in operatione voluntatis conſiſtere. Ita ſentiunt Diuus Bonauentura in 4. diſtinct. 49. prima parte diſtinctionis, quæſt. 5. Ricardus artic. 1. quæſt. 6. Argent. ibid. 3. parte diſtinct. quæſt. 3. artic. 2. & plures alij Scholaſtici: Valentia quæſt. 3. punct. 4. Leſſius libro 2. de ſummo bono cap. 5. Suares diſput. 7. ſect. 1. num. 29. & ſequentibus, Molina 1. parte quæſt. 26. Fauet etiam Diuus Thomas locis inferiùs citandis numero 39. & 41. Probatur primò iis Scripturæ teſtimoniis quæ pro duabus ſententiis præcedentibus allata ſunt. Quorum aliqua dicunt formalem noſtram beatitudinem conſiſtere in viſione Dei, ſine excluſione amoris, & gaudij voluntatis: alia dicunt conſiſtere in amore & gaudio, ſine excluſione viſionis. Quare vtrumque propter Scripturæ authoritatem tenendum eſt: neque poſſunt loca citata meliùs explicari, & inter ſe conciliari; quàm aſſerendo beatitudinem noſtram formalem comprehendere ſimul operationes illas intellectus & voluntatis.

Probatur ex Scriptura

37. Et ex Patribus.

Probatur ſecundò teſtimoniis Patrum affirmantium neutrius facultatis ſolius operationem ſufficere vt ſimus beati. Sic enim docet inter alios Diuus Auguſtinus tomo 1. libri de moribus Eccleſiæ cap. 3. vbi ſic habet: *Beatus quantùm exiſtimo, neque ille dici poteſt, qui non habet quod amat, qualecunque illud ſit; neque qui habet quod amat, ſi noxium ſit; neque qui non amat quod habet, etiamſi optimum ſit, &c. Quærtum reſtat, vt video, vbi beata vita inueniri queat cùm id quod eſt hominis optimum, & amatur, & habetur.* Quibus verbis D. Aug. ſignificat non ſufficere ad beatitudinem habere Deum præſentem & poſſeſſum per viſionem, niſi ametur, & quidem amore qui ſit fruitio, id eſt, gaudium ex bono præſente & poſſeſſo perceptum. Subdit enim paulo poſt: *Nec quiſquam beatus eſt, qui non fruitur eo, quod hominis eſt optimum.* & libro 1. de doctrina Chriſtiana cap. 32. *Summa merces hæc eſt, vt Deo perfruamur.* & libro 8. de Ciuitat. capit. 9. *Nemo beatus eſt, qui eo quod amat non fruitur: Nam & ipſi qui res non amandas amant, non ſe beatos eſſe amando putant, ſed fruendo. Quiſquis ergo fruitur eo quod amat, verúmque & ſummum bonum amat, quis eum beatum, niſi miſerrimus negat?*

38. Probatur tertiò, quia hæc ſententia conformior eſt definitioni Benedicti XI. extrauag. *Benedictus*, quàm integram refert Alphonſus à Caſtro, verbo *Beatitudo.* vbi dicitur animas iuſtorum videre diuinam eſſentiam immediatè, ſe benè, clarè, & apertè illis oſtendentem: ſicque videntes, eadem diuina eſſentiâ perfrui: talique viſione & fruitione eorum animas eſſe verè beatas, & habere vitam æternam. Quæ vltima verba notanda ſunt.

Probatur quartò ratione. Nam quod formalis noſtra beatitudo conſiſtat ſaltem ex parte in illa intellectus operatione, quæ eſt viſio Dei, perſuadent argumenta pro Thomiſtarum opinione allata: Quia ſcilicet ille actus eſt perfectiſſima operatio naturæ intellectualis, Deo illam aſſimilans per participationem vnius de perfectionibus excellentiſſimis ipſius; nempè intelligentiæ quâ ſeipſum perfectè, & intuitiuè cognoſcit, & in ſeipſo cætera omnia: Eſtque poſſeſſio & conſecutio finis vltimi, & ſummi boni, illud præſens ſiſtens, & fruendum voluntati perpetuò exhibens: ac denique eſt cauſa phyſicè, vel moraliter, amoris & gaudij, & reliquarum operationum ad ſtatum Beati pertinentium. Quare non poteſt merito excludi à ratione formalis beatitudinis.

Probatur conſiſtere partim in viſione.

39. Et partim in amore & gaudio.

Quòd autem amor & gaudium voluntatis circa Deum clarè viſum excludi quoque non debeat; probatur primò, quia ſola viſio, ſine amore & gaudio, non ſufficit ad ſatiandum appetitum. Merito enim inquietus eſſet animus, & non contentus, qui tantum bonum videns non amaret, nullámque ſuauitatem ex illa viſione perciperet. Cúmque ex clara Dei viſione naſcatur connaturaliter ac neceſſariò deſiderium ſummè illum amandi, & gaudendi de eius bonis: quomodo eſſet quietus animus, qui tantum deſiderium non expleret? Secundò, beatitudo noſtra formalis eſt perfecta quæ dam aſſimilatio, & ſimilitudo cum Deo, iuxtà illud 1. Ioann. 3. *Similes ei erimus, &c.* Atqui ad perfectam ſimilitudinem cum Deo, qui ſeipſum non modò videt, ſed & amat ſuauiſſimè, non ſufficit viſio ſola, vt per ſe notum eſt, & affirmatur à Diuo Thoma 1. part. quæſtion. 43. art. 5. ad 2. & in 1. diſtinct. 15. quæſt. 4. art. 1. ad 3. vbi ait cognitionem ſine amore non ſufficere ad perfectam ſimilitudinem Dei, ſed neceſſarium eſſe amorem, qui coniungat hominem Deo

cognito, secundùm rationem conuenientiæ. Et quidem similitudo illa supernaturalis, inchoata hac in vita per iustificationem, & consummanda in altera per gloriam, non consistit in sola fide, sed simul in spe, & charitate, cum remissione peccatorum, vt docet Trident. sessione. 6. cap. 7.

Item, beatitudo nostra formalis est perfecta vnio vitalis cum Deo summo bono At hæc non consistit in sola vnione per intellectum; sed potest perfici per vnionem arctissimam & suauissimam voluntatis toto conatu adhærentis summo bono. Denique, vt rectè ait Diuus Augustinus loco suprà citato, ille est communis omnium conceptus de beatitudine. *Omnes enim ipsum gaudium vitam beatam vocant*, inquit libro 10. Confessionum cap. 21. *Nec quisquam beatus est, qui non fruitur eo, quod hominis est optimum*, vt idem addit libr. 1. de moribus Ecclesiæ cap. 3. frui autem est voluntatis, per amorem & gaudium, circà bonum præsens, & possessum.

Cùm autem duplex esse possit amor, & gaudium circà Deum clarè visum: vnum charitatis circà Deum vt in se bonum: & alterum concupiscentiæ circà Deum vt bonum ipsi beato: quæri posset an vterque amor, & vtrumque gaudium sit de formali ratione beatitudinis: sed hoc commodiùs explicabitur disp. 5. section. 1. num. 4. vbi ostendemus vtrumque ad illam pertinere. Superest vt respondeamus argumentis primæ & secundæ sententiæ, quod sequenti sectione præstabimus.

SECTIO V.

Respondetur argumentis contrariarum opinionum.

41. Soluuntur argumenta Thomistarum pro prima sententia.

AD primum argumentum primæ opinionis sumptum ex authoritate Diui Thomæ, respondeo Diuum Thomam tota illa quæstione intelligi posse de beatitudine sumpta priori modo ex duobus explicatis numero 1. nempè pro prima & nobilissima parte beatitudinis, cæteras virtuali quodam modo continente, non autem de totali & adæquata, in qua voluntatis operationem contineri non obscurè tradit idem Sanctus Doctor quæst. 3. artic. 3. ad 2. vbi affirmat beatitudinem perfectam, qualem habent Angeli, habere congregationem omnium bonorum, per coniunctionem ad vniuersalem fontem totius boni: quæ coniunctio fit etiam per voluntatem. Et 2. 2. quæst. 23. art. 7. in corp. dicit vltimum bonum esse inhærere Deo per charitatem, & art. 6. ad 1. affirmat eorum quæ sunt suprà nos, & Dei præcipuè, dilectionem cognitioni præferri. Beatitudo autem formalis consistit in nobilissima operatione, vt docet Aristot. 1. Ethic. cap. 7.

42. Ad secundum argumentum sumptum ex authoritate Scripturæ, & Patrum, respondeo Scripturam æquè describere felicitatis statum, per amorem & gaudium; atque per visionem: Matth. 25. Psalm. 35. aliisque locis pro Scoti opinione suprà citatis. Idémque dico de Sanctis Patribus, qui de visione beatifica loquentes, non excludunt amorem, & gaudium, cæteráque perfectiones: Imò alibi expressè includunt, vt nos suprà ostendimus, & plura ex Diuo Augustino, Nazianzeno, Irenæo, Damasceno, Anselmo, & aliis refert Valentia quæst. 3. punct. 4. & Lessius libro 2. cap. 5. numero 25. Quod autem specialim in contrarium adducitur ex Diuo Augustino libro 1. de Trinitate, intelligendum est de visione non nudè sumpta, sed cum adiunctis. Neque enim negari potest quin etiam gaudium & gloria corporis in mercedem promissa sint. Et ipse aliis locis citatis num. 40. non obscurè ponit beatitudinem in amore, & gaudio, seu fruitione. Hieronymus verò & Irenæus loquuntur sine exclusione. Imò Irenæus addit loco citato *Participationem Dei esse, videre Deum, & frui eius benignitate.* Frui autem est actus voluntatis, vt iam sæpiùs diximus.

Ad tertium respondeo, non quamcunque 43.
adeptionem, vel possessionem summi boni obiectiui, esse totam formalem beatitudinem: sed ad illam requiri perfectam & totalem coniunctionem cum illo, per omnem actum illi conuenientem, & necessarium ad quietem appetitus. Qualis coniunctio non est visio sola. Etenim bono non minùs conuenit amor & gaudium, quàm visio: neque Deus est minùs vltimus finis noster, vt amabilis, quàm vt visibilis. Cúmque nos ad suam gloriam vt finem vltimum creauerit, non minùs ex amore nostro quàm ex visione glorificatur. Neque verò, vt suprà diximus, & fusiùs exponit Lessius lib. 2. cap. 5. quietus esset appetitus ex visione, sine amore & gaudio: sed potiùs contrà: tum quia videns tantum bonum, tantamque pulchritudinem, meritò anxiaretur animo, si non posset illam amare, & aliquid ex illa oblectationis accipere, Deóque tot & tanta bona gratulari, & congaudere: tum etiam quia ex Dei visione nascitur maximum desiderium illius amandi, & gustandi eius suauitatem: quod desiderium, si violenter impediatur, non potest non affligere animam: vt rectè ait Lessius cap. cit.

Secundò, licèt actus gaudij supponat bonum 44.
possessum per intellectum; non tamen possessum per voluntatem, quæ etiam bono illo fruitur, ac suo modo illud possidet. Licèt item voluntas non sit facultas apprehendens vt intellectus; est tamen vnitiua & adhæsiua vitaliter ad obiectum, éstque magis vbi amat, quàm vbi animat. Neque minùs immediatè attingit Deum, quàm intellectus: Nam vt rectè addit author citatus, hæ duæ facultates sunt instar duorum brachiorum, quibus animus Deum complectitur, & attingit immediatè, eúmque sibi adstringit, & arctissimè coarctat. Nec refert quòd amor & gaudium ex visione resultent; quia licèt respectu visionis consequenter se habeant; non tamen respectu beatitudinis, quæ est complexio multorum bonorum, & multorum actuum, quorum vnus ab alio pendet.

Ad confirmationem respondeo committi æquiuocationem: Nam beatitudo obiectiua est quidem primum volitum, & finis vltimus simpliciter: At verò formalis, de qua hîc loquimur, non est primum volitum, aut finis vltimus simpliciter: sed est summa perfectio for-

malis, præter quam est obiectum, circà quod ipsa versatur.

45. Ad vltimum dico, modum illum continendi virtualiter cætera dona, non perficere formaliter voluntatem, neque cæteras partes, & potentias hominis; sed tantùm virtualiter. At beatitudo potest optimè concipi vt summa & optima perfectio totius hominis. Estque hic modus concipiendi communi hominum sensui magis accommodatus. Omnes enim communiter beatitudinem concipiunt velut omnium gaudiorum, & oblectationum, bonorúmque ad satietatem sufficientium complexionem. Et hactenùs de argumentis Thomistarum in fauorem primæ sententiæ.

46. Respondetur argum. Scotist. pro 2. sent. Iam ad primum argumentum pro Scoti opinione, sumptum ex Scripturæ, & Patrum authoritate, respondeo constare ex dictis num. 32. Scripturam & Patres beatitudinem constituere pariter in visione, aliisque bonis. Quare hæc & similia testimonia sine exclusione intelligenda sunt. Augustini verò sensus est, ipsam esse beatam vitam inadæquatè: & non alteram in qua pars ista non contineatur, seu quæ tali gaudio careat.

Ad reliqua eiusdem opinionis argumenta respondeo primo, beatitudinem adæquate sumptam non esse vnicam operationem, quamuis perfectissimam, seu perfectiorem omnibus aliis, & potentiæ nobilioris; sed esse multarum perfectionum cumulum. Aristoteles autem ibi loquitur de præcipua tantùm parte beatitudinis naturalis, quam putat esse Dei contemplationem naturalem. Ad perfectam verò beatitudinem naturalem, alia multa requirit libro 1. Ethic. cap. 7. & libro 10. cap. 6 & 7. & libro 1. Magnorum moralium cap. 3. & libro 1. Rhetoric. cap. 5.

47. Sine præstantior intellectus quam voluntas? Secundò, quoad præstantiam inter actus intellectus & voluntatis, de qua Scotistæ cum Thomistis hîc magnoperè litigant: dico breuiter cum Lessio libro 2. cap. 6. actus istos spectari posse vel physicè, & secundùm se; vel morali quodam modo, vt sunt bonum Dei, aut ipsius Beati. Priori modo visio Dei nobilior est; quia est actus nobilissimus potentiæ nobilioris. Intellectus enim est nobilior voluntate; sicut voluntas est nobilior virtute motiua sibi subordinata, maiorique artificio & subtilitate operatur, quàm voluntas. Nec obest quòd intellectus subsit voluntati quoad aliquos actus. Nam voluntas multò magis & vniuersaliùs pendet ab intellectu, non tantùm vt præscribente quid sit agendum, aut non agendum; sed etiam vt dirigente per cognitionem præuiam, sine qua nullum omnino actum exercere potest. Non item obest quòd voluntas sit libera, non intellectus: Nam radix, & fundamentum libertatis est in intellectu, & modo cognoscendi, eiúsque exercitium pendet essentialiter ab operatione intellectus. Est enim impossibile exercere libertatem sine præuia cognitione extremorum, circà quæ exercetur. Paulus verò comparat tantùm charitatem cum fide, & spe huius vitæ, quibus illam præcellere non negamus. Sed non inde sequitur actum nobilissimum intellectus, qui est visio Dei, non esse physicè nobiliorem actu nobilissimo voluntatis: inter quos actus fieri debet comparatio, vt de perfectione potentiarum rectum feratur iudicium: Alioqui enim actus aliqui potentiæ nobilioris potest esse imperfectior aliquo actu excellenti ignobilioris potentiæ. Sicut aliqua species generis nobilioris potest esse imperfectior specie excellenti generis inferioris, vt habitus supernaturales, qui sunt in genere accidentis, sunt nobiliores multis substantiis: & Sol, quamuis in genere corporis inanimati, est nobilior plantis, & animalculis vilissimis, putà vrticis, & vermiculis. Denique quamuis non sit necesse generatim vt quidquid opponitur meliori, sit deterius: dico tamen errorem grauissimum contrà Deum, nempè Atheismum, esse physicè deteriorem aliquo prauo affectu circà eundem. Seraphini verò potuerunt id nomen sortiri, ex eo quòd amor moraliter melior est, vt dicam mox. Confirmatur, quia visio Dei est expressa quædam & præstantissima Dei similitudo quoad primarium illius attributum, nos illi similes efficiens, & quodammodo deificans: iuxtà illud 1. Ioann. 3. *Similes ei erimus; quia videbimus eum sicuti est*: in quo etiam actu gloria Dei mirabiliter splendet: idémque actus est quodammodo causa & radix reliquorum actuum, & præcipua Dei possessio, illum tenens, ac sistens, plenèque fruendum voluntati obiiciens.

48. Amor beatificus est moraliter melior visione. Moraliter autem in ordine ad Deum, melior est amor charitatis siue amicitiæ, quo Deo volumus quidquid est, & quidquid habet; ac si per impossibile non haberet, daremus illi si fieri posset: Nam vt rectè ait Lessius capite citato numero 37. quemadmodum si actio aliqua esset, quâ omnia hæc bona re ipsa producerentur, & Deo conferrentur, ea maximum esset Dei bonum; quia per illam omne bonum acquireret: ita, cùm talis actio non sit possibilis, sed illa tantùm, quâ hæc omnia affectu & voto offeruntur: consequens est hanc maximè ad Dei bonum pertinere, & à Deo potissimum bonum æstimari. Vbi enim potestas deficit, acceptatur affectus. Neque in humanis vllus est Princeps qui non pluris faciat se à subditis amari, quam videri. In ordine verò ad ipsum Beatum, amor spei, siue concupiscentiæ, quo sibi tantum amat bonum, quóve hæc omnia bona sibi vult, & conferret, si posset, melior ipsi est, quàm visio, proportionaliter, vt de Deo iam diximus.

49. Tertiò, quod attinet ad possessionem: si de physica sermo est; neque diutiæ amore solo vel gaudio possidentur physicè: quare hoc exemplum in Aduersarios retorqueri potest. Si de morali: dico cum Lessio eodem cap. 6. num. 32. ad perfectionem illius possessionis nihil aliud requiri, quam vt res ita habeatur præsens, & in potestate possidentis, vt possit illâ vti & frui pro suo desiderio, & omne commodum & oblectationem ex ea percipere, quod ex ea capi potest. Itaque cùm per visionem Deus ita habeatur præsens, & teneatur, vt videns possit eo frui, & omnem oblectationem, provt desiderat, ex eo haurire; visio Dei est vera eius possessio. Simili modo, quo auditus musicæ est possessio musicæ, quia ita per auditum tenetur, vt omnem oblectationem & commodum eius percipere valeas. Secùs est de visione pecuniæ, vel domus. Non enim videndo domum, vel pecuniam,

Digitized by Google

pecuniam, ita habes illam in tua potestate, vt A ex ea omne commodum illius capere possis. Prouenit hoc, vt rectè addit autor citatus, ex diuersis rerum naturis, quæ vt sua commoda præbeant: vario modo nobis aptari & vniri debent, secundùm propriam cuiusq; conditionẽ.

50. Ad vltimum argumentum respondeo primò, D. Anselmum loqui de actibus viæ inter se cõparatis: non autem de amore viæ comparato ad visionem patriæ: quasi verò peruersus ordo sit amare Deum hac in vita, vt eius visionem consequamur in patria, quam repromisit Deus diligentibus se vt mercedem amoris. Secundò, formalem beatitudinem adæquatè sumptam esse finem vltimum formalẽ adæquatè sumptum: B cuius tamen vna pars potest ad aliam referri; vt ad finem, vel vt ad effectum suum. Sicut in physicis materia refertur ad formam; & propter illam est: compositum tamen constat essentialiter ex vtraque.

Soluitur obiectio. Obiicies specialiter contra nostram sententiam complectentem in formali beatitudine visionem, amorem, & gaudium; ex illa sequi quòd actus beatifici abirent in infinitum. Non beatus debet cognoscere quidquid pertinet ad suã beatitudinem, & debet gaudere de omni bono ad illam pertinente. Ergo debet cognoscere gaudium suum: & rursus gaudere de illa cognitione quæ est de tali gaudio, vt obiecto illius: C & sic in infinitum, per reflexionem mutuam actuum intellectus & voluntatis.

51. Respondeo beatum vnico actu cognoscere quidquid pertinet ad suam beatitudinem, atq; adeo cognoscere suum gaudiũ de tali cognitione, vt simul tempore præsens. Similiterque vno & eodem actu gaudere de omnibus pertinentibus ad beatitudinem, adeoq; de ipsa cognitione eiusdem gaudii, & de seipso, per virtualem tantùm reflexionem in seipsum, & tendentiam directam in cognitionem illam simul tempore existentem, cognitamque virtualiter per seipsam. Omnis enim cognitio est sui ipsius cognitio: Quia quicunque intelligit hoc ipso intelligit se intelligere.

Altera instantia. Dices gaudium causatur ex præsentia obiecti. Ergo supponit obiectum esse præsens: Ergo gaudium de cognitione, supponit cognitionem esse præsentem. Et rursus cognitio præsupponit obiectum, & ab illo causatur aliquo modo. Ergo cognitio, siue intuitio gaudii, supponit gaudium. Ergo idem præsupponit seipsum: quia

Non omnis cognitio præsupponit obiectum. præsupponit id à quo præsupponitur. Respondeo, non omnem cognitionem præsupponere obiectum suum, & ab illo causari: sed tantùm illam, quæ fit, obiectio ipso concurrente determinatiuè cum potentia cognoscente ad cognitionem eliciendam. Non est autem necesse vt gaudium concurrat perseipsum determinatiuè E ad cognitionem illam, quà beatus nouit quidquid pertinet formaliter ad beatitudinem, esse materiam gaudii: hoc enim aliunde est satis illi perspectum, & sufficienter cognoscibile. Similiter non omne gaudium præsupponit obiectũ suum existere; sed tantùm præsupponit cognosci. Et quidem beati à primo instanti beatitudinis, gaudent de futura perpetuitate illius status: vt ex oppotio damnati dolent quòd status ille infœlicissimus, in quo versantur, est sine fine duraturus. Itaque gaudium & tristitia circà futurum esse possunt.

SECTIO VI.

An aliquid aliud requiratur ad formalem beatitudinem? & specialim de illius perpetuitate.

Dico primò, vltra ea quæ huc vsque asseruimus quæque ad bonum animæ statum & coniunctionem cum Deo summo bono pertinent, requiri etiã ea quę spectant ad optimum corporis statum: vt homo, qui animà & corpore constat, sit perfectè & adæquatè formaliter beatus. Probatur, quia licet maxima, & nobilissima, atque moraliter tota beatitudo hominis, sufficiensque ad denominandum beatum, consistat in visione & fruitione, cum spe certa & infallibili reliquorum bonorum; qua de causa animæ defunctorum, in cœlum receptæ vocantur simpliciter beatæ: Tamen quia homo ex parte corporeus est, & anima naturaliter ad illud inclinatur: & bonum eius curat, tangiturque illius commodis & incommodis: non est plenè & perfectè satiatus illius appetitus, nisi etiam secundùm corpus sit constitutus in statu illo optimo & fœlicissimo, cuius ipsum est capax: ita vt non modò careat omni dolore sensibili, aut illi non sit obnoxium; verùm etiã fruatur suauissimis, & purissimis delectationibus, beatitudinis statui conuenientibus. Atqui beatitudo formalis, ex definitione Boëtii communiter receptà, est status omnium bonorum aggregatione perfectus: omnium, inquam, quę necessaria sunt ad satiandum hominis appetitũ. 52. Requiritur optimus status corporis.

Confirmatur, quia contrà sensum communẽ est existimare illum esse perfectè & completè beatum, qui videns Deum, illoque fruens secundùm mentem, simul tamen pateretur grauissimos, acerbissimosq; dolores, quales damnati patiuntur. Et sicut ad pœnam essentialem damnatorum pertinet non tantùm pœna damni, consistens in priuatione visionis & fruitionis Dei; verùm etiam pœna sensus, consistens in perpessione tormentorum, præcipuéq; ignis, D secundùm animam & corpus: sic ex opposito ad præmium essentiale, & beatitudinem formalem adæquatam pertinet non modò visio & fruitio Dei secundùm mentem; sed & status fœlicissimus, suauissimusq; partis sensitiuæ, oppositus miserrimo statui damnatorum, grauissimoque tormento corporeo. 53.

Consentiunt Durand. in 4. dist. 49. q. 4. ad vlt. argum. Scotus ibidem q. 3. 5. & 6. Paludanus q. 3. Maior q. 1. & 5. Ocam. in 4. q. vlt. a. 4. dub. 6. Holchot in 4. q. 8. art. 2. & alii qui dicunt beatitudinem interdum significare collectionem omnium perfectionum hominis, etiam illarum quæ pertinent ad corpus, & ad partem sensitiuã: interdum verò sumi pro simplici perfectione, & perfectissima operatione hominis circà deum summum bonũ. quam diuisionem admittit Suares disp. 4. de beatit. sect. 1. ait q; in re ipsa, & in vsu sapientum, esse fundatam. Loquimur autẽ in præsenti de formali beatitudine secundùm eius conceptum non diminutum, vt est iste posterior, sed plenorem & adæquatum.

Contrarium sentiunt non pauci, qui volunt totam essentiam beatitudinis formalis consistere in actibus intellectus & voluntatis: Et obiiciunt primò illud 1. Corint. 15. v. 50. *Caro & sanguis regnum Dei possidere non possunt.* Sed 54. Contraria sententia.

Digitized by Google

parum appositè & planè inefficaciter ex hoc loco contra nos argumentantur: Nam ibi sermo est de carnaliter & impurè viuentibus, & cùm dicitur Roman. 8. vers. 8. *Qui in carne sunt, Deo placere non possunt*: & Genes. 6. *Non permanebit spiritus meus in homine in æternum, quia caro est*. Ex eo autem quod homines carnaliter & impurè viuentes, non sint adepturi beatitudinem, inferri nequit gloriam corporis ad eam non pertinere.

Secundò opponunt ex D. Thoma q. 2. art. 5. §. *Sed contra*, Beatitudinem non consistere in aliquo nobis communi cum brutis. Respondeo, primam quidem & præcipuam partem beatitudinis non consistere in aliquo communi cum brutis, sed in parte hominis spiritali. Quia tamen totus homo, qui ex parte altera cum brutis conuenit, beari debet: idcirco eius beatitudo adæquata includit aliquid aliud, quod tamen brutis non parum supereminet. Nam dotes corporis glorioſi, quod Apostolus non animale ampliùs, sed spiritale vocat 1. Cor. 15. & illæ sensuum deliciæ purissimæ, ac suauissimæ, aliæque affectiones corporum beatorum, longè differunt à brutorum affectionibus, aut operationibus.

55. Beatitudo quomodo perpetua

Tertiò opponunt beatitudinem debere esse perpetuam: cuiusmodi non sunt omnes bonæ dispositiones corporum beatorum. Respondeo beatitudinem esse perpetuam, non secundùm quamlibet operationem eandem numero aut specie perseuerantem per totam æternitatem: neque enim in omnibus id necessarium videtur: sed quatenus Beatus versatur semper in optimo statu, & continuò perpetua quiete ac satietate fruitur: vel etiam secundò dici potest quòd sicut actus beatifici intellectus & voluntatis iidem numero perseuerant in perpetuum, vltrà quos tamen exercentur, & variantur alii non beatifici: sic illæ corporis affectiones, in quibus essentia beatitudinis saluatur, eædem semper manent in actu primo & secundo essentiali beatitudini, licet varientur quoad vsus aliquos, & actus accidentales. Quanquam non est existimandum tantam persistentiam necessariam esse ad beatitudinem. Neq; enim beatitudo scrupulosa fingenda est: nec refert an eadem numero visio aut delectatio sempor continuetur: satis enim est si beatus semper Deum videat sine vlla interruptione. Quare licet actus visionis mutaretur numerice, non deficeret beatitudo, modò alius immediatè sine temporis interruptione succederet: Quantò magis si aliqua corporis dispositio, licet essentialis beatitudini, mutetur in aliam similem, aut æquiualentem, ad satiandum appetitum Beati: Quòd si visio beatifica eadem numero perseuerat in perpetuum, idemque amor, & gaudium visioni proportionatum, vt cum communi sententia existimo: id non tam est ex ipsa exigentia beatitudinis, quàm ex natura talium actuum, & principiorum, à quibus pendent, naturaliter agentium, & perpetuorum, semperque debitè applicatorum, vt inferiùs explicabitur.

56. Quartò opponunt quòd cætera omnia bona præter Deum, tam parui sint momenti, vt eorum ratio in beatitudine habenda non sit. Modò enim aliquis Dei essentiam clarè videat, & eodem per amorem & gaudium voluntatis iucundissimè fruatur, beatus erit: licet nunquam sit in corpore glorificandus, nec aliorum bonorum creatorum accessione perficiendus magis. Sicut etiam Deus essentialiter seipso beatissimus est: nostra autem beatitudo est aliqua imitatio diuinæ beatitudinis.

Respondeo alia esse permulta, quorum in hominis beatitudine iure habenda sit ratio: vt puritatis à peccato, præsertim mortali, & vacuitatis dolorum acerbissimorum mentis & corporis: magnamque esse differentiam inter diuinam beatitudinem, & nostram. Deus enim simplicior est, & sibi ipsi formaliter & intrinsecè sufficiens, sine vllius rei alterius additamento: at homines constant anima & corpore, & secundùm vtramque partem multis egent perfectionibus superadditis. Nec obest quòd beatitudo nostra sit imitatio diuinæ. Nam inde potiùs inferendum est quòd sicut diuina adæquatè sumpta complectitur non tantùm perfectionem intellectus ipsius Dei per visionem suæ essentiæ; sed etiam amorem & gaudium voluntatis, cæteráſque perfectiones, quibus Deus totus est formaliter infinitè perfectus, & in quarum possessione sempiterna suauissimè conquiescit: sic nostra adæquatè sumpta complecti debet non tantùm animæ perfectionem summam secundùm intellectum, & voluntatem: sed alia quoque omnia, quibus reliquæ partes naturæ humanæ totusq; homo ita perficitur, vt iam in statu optimo constitutus, ac plenè contentus, iucundissimè viuat, nihilque ampliùs anxiè desideret, nec vllis malis, & incommodis corporis, vel animi subiaceat.

57. Perpetuitas est de ratione formalis Beatitud.

Dico secundò, perpetuitatem beatitudinis pertinere quoque ad rationem adæquatam beatitudinis formalis, ac sine illa non esse integram & perfectam. Declaratur & probatur conclusio. Primò, beatitudinem nostram supernaturalem esse perpetuã de fide est: Matth. 25. *Ibunt hi in vitam æternam*, Ioan. 16. v. 22. *Gaudium vestrum nemo tollet à vobis* 1. Petri 1. *Regenerauit nos in spem viuam per resurrectionem Iesu Christi ex mortuis, in hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarcessibilem, conseruatam in cœlis*. Et in Symbolo Apost. vltimus articulus est vitam iustorum post resurrectionem fore æternam. Quiq; contrarium senserunt cum Origene, iampridem habiti sunt pro hæreticis, vt videre est apud S. Augustinum l. de hæresibus, hæresi 43. & apud Alphonsum à Castro v. *Beatitudo*.

58. Vnde sit illa perpetuitas.

Secundò, illa perpetuitas futura est partim ex Dei decreto: partim etiam ex natura rei, quoad multos habitus, aut qualitates, quæ à solo Deo pendent in conseruari, & nulla est causa secunda à qua possint naturaliter destrui: ideóq; sunt incorruptibiles, siue indefectibiles secundùm potentiam ordinariam, secundùm quam nihil operatur Deus aut destruit, nisi iuxta exigentiam causarum secundarum. Addunt aliqui nõnullos esse actus beatificos qui exigunt ab intrinseco, aliquo modo, durare in perpetuum: nempe illos actus supernaturales, qui in seipsos reflexi virtualiter, enunciant se semper duraturos cuiusmodi est supernaturalis ille actus, quo nouit Beatus suos omnes actus supernaturales, ad beatitudinis essentiam pertinentes, nunquam interituros; in quorum numero ipse comprehenditur, vt videbimus paulò post. Cùm

Digitized by Google

enim ille actus sit ab intrinseco verus, & ad verum determinatus (nam actus supernaturales naturâ suâ sunt ad verum determinati: neque Deum deceret vt speciali modo ad falsum concurreret) est eatenùs ab intrinseco & connaturaliter perpetuus atque indelectibilis. Cùm enim sit ab intrinseco verus, exigit ab intrinseco obiectum suum esse prout enunciatur. Ergo exigit vt semper sit, siquidem id enunciat. Quare sicut ipsi dissentaneum esset & naturali eius perfectioni repugnans, si obiectum non esset prout enunciat: ita connaturale illi est, & secundùm exigentiam, vt sit prout enunciat. Ergo etiam vt perpetuum sit, si enunciat esse perpetuum. Et quamuis obiectum, quâ obiectum, non habeat propterea perpetuitatem connaturalem & intrinsecam: quando tamen actus & obiectum in idem re coincidunt; hæc exigentia sit connaturalis & intrinseca obiecto identicè considerato, ratione identitatis cum actu connaturaliter exigente veritatem obiecti. Idemque dicendũ de omnibus aliis actibus supernaturalibus simili modo in se reflexis, & affirmãtibus se esse perpetuos, aut circa se vt tales versantibus. Hæc illi: quæ vtrum vera sint, & quomodo intelligenda, dicemus alio loco.

59. Probatur conclusio.

Tertiò, quòd perpetuitas, vndecunq; proueniat, sit de ratione formalis nostræ beatitudinis, vel ad illius perfectionem necessariò requiratur, docent S. Thomas q. 5. art. 4. Caietanus, Medina & alii Thomistæ ibidem, Maior in 4. dist. 49. q. 12. in fine, Suares disp. 14. sect. 3. n. 4. Vasques disp. 21. cap. 3. Lessius lib. 3. de summo bono cap. 9. n. 110. & alij recentiores. Idem significat D. August. lib. 13. de Trinit. c. 8. sub finem, cùm sic ait: *Nullo modo igitur esse poterit vita veraciter beata, nisi fuerit sempiterna.* Ratio est, quia nisi status beatorum esset perpetuus, non esset de se sufficiens ad satiandũ & explendum hominis appetitũ: Nam si ne sciret an tãto bono esset perpetuò fruiturus, meritò anxiaretur timore amittendi. Si autem id falsò crederet, hoc ipso non esset beatus, quòd in tanto errore versaretur: Neque haberet illum bonorum cumulum, qui per se, & in rei veritate sufficiens est ad quietandum & explendum appetitum animæ, quæ immortalis est. Et hoc argumentum probat non modò perpetuitatem, sed & securitatem, siue certitudinem quam beatus habet de sui status perpetuitate, contineri in essentia seu ratione adæquata formalis beatitudinis: quippe necessarium ad quietandum appetitum, & excludendum timorem amittendi, vel anxietatem ortam ex incertitudine.

60. Obiicies primò certitudinem de perpetuitate beatitudinis esse actum qui naturæ ordine sequitur beatitudinem, & supponit ipsam iam vltimò completam, velut obiectum circa quod versatur. Ergo non potest esse de illius essentia, quippe cùm illam constitutam præsupponat.

Beatitudo de perpetuitate est etiã pars Beatitudinis formalis.

Respondeo negando antecedens: Nam certitudo de perpetuitate beatitudinis, non supponit totam beatitudinem iam antè constitutam; sed illam complet & perficit, cùm sit pars vna totius cumuli bonorum omnium, ex quorum aggregatione existit status beatitudinis. Hæc autem certitudo, cùm sit certitudo de tota beatitudine, est etiam de seipsa. Et quatenùs est de aliis, esto, illas naturâ priùs præsupponat; non tamen potest, ob realem indistinctionem, seipsam quoque præsupponere, velut naturâ priùs, aut tempore præexistentem certitudini de seipsa. Idque commune est omnibus actibus intellectus reflexis in seipsos, vt quamuis sint sui ipsorum obiecta, non tamen se naturâ præsupponant, propter indistinctionem. Neque verum est vniuersim, omnem actum cognitionis supponere naturâ priùs obiectũ suum, eo modo quo est obiectum: cùm sæpissime obiectum & actus in idem re coincidant: interdum etiam actus fabricetur obiectum, & sit ipsius causa, vt fit in entibus rationis. Semper tamen id quod cognoscitur, ratione saltem priùs cognoscibile est, quàm cognoscatur re ipsa: & intellectus ratione priùs potest concipi vt potens illud cognoscere, quàm vt actu cognoscens. Quia omnis potentia, siue actiua, siue passiua, aut quasi passiua, est prior suo actu: & ab actu ad potentiam valet generaliter subsistendi consequentia: non valet autem à potentia ad actum.

61. Quomodo perpetuitas est de essentia Beatitudinis?

Obiicies secundò, perpetuitatem essendi non posse conuenire essentialiter creaturæ; alioqui non posset ipsa absolutè non esse. Atqui nostra beatitudo formalis est aliquid creatum. Ergo perpetuitas non est de illius essentia. Respondeo, quando dicimus perpetuitatem esse de essentia vel ratione beatitudinis formalis, sensum non esse quòd sit de essentia alicuius actus beatifici, putà visionis Dei, vel alterius rei creatæ pertinentis ad beatitudinem: sed quòd sit de integro conceptu obiectiuo respondente huic voci, *Beatitudo formalis*: quæ non est nomen alicuius rei simpliciter sumptæ, aut multarum secundùm se solum & physicè sumptarum: sed consideratarum cum illo addito, quòd in perpetuum sint duraturæ: Id est, Beatitudo est nomen status vt perpetuò futuri: ita vt visio; & alia quæ pertinent ad beatitudinem formalem, non vocentur Beatitudo, nisi cum illo connotato, quòd perpetuò futura sint. Sicut ablutio ex aqua naturali, & verba illa *Ego te baptizo* &c. non dicuntur Sacramentum, propter solum physicum, sed cum vero connotato, quòd Christus instituerit talem ceremoniam ad sanctificandum, quodque cum debita intentione circa subiectum idoneum exerceatur.

DISPVTATIO IV.

De partibus, vel adiunctis beatitudinis formalis: & primò de visione.

SECTIO I. *Circa quid visio beatifica, & quomodo versetur?*

SECT. II. *De aliis obiectis visionis beatificæ: & circa quid aliud versetur præter Deum?*

SECT. III. *An visio beatifica sit libera, vel necessaria: & vtrum ex illa necessariò sequantur amor & gaudium?*

SECT. IV. *Vtrum ex Dei visione sequatur necessariò impotentia peccandi?*

SECT. V. *Soluuntur aliquæ difficultates circa doctrinam propositam.*

MVlta de visione Dei explicanda hîc essent, nisi fuissent alibi sufficienter exposita 1. p. disp. 7. & 8. vt, sitne visio Dei possibilis creato intellectui? Sitne ad illam eliciendam necessarium lumen gloriæ creatum? Sitne supernaturalis omni intellectui creato, & creabili? Sit ne reflexa in seipsam, quidditatiua, & comprehensiua, eiusdemque speciei, aut æqualis intensionis & extensionis in omnibus? Quibus omissis, quatuor tantùm superstunt examinanda. 1. Circa quid versetur, 2. Sitne speculatiua tantùm, an verò etiam practica? 3. Sitne libera, vel necessaria? 4. Vtrum ex illa sequatur necessariò impotentia peccandi?

Materiam autem huius disputationis tangit S. Thomas quæst. 4. vbi art. 1. docet delectationem requiri concomitanter ad beatitudinem: quia delectatio causatur ex adeptione summi boni. 2. Visionem esse bonum principalius in beatitudine, & potius delectatione: quia visio est causa delectationis. Nam delectatio consistit in quadam quietatione voluntatis. Quod autem voluntas in aliquo quietetur, non est nisi propter bonitatem eius in quo quietatur. Si ergo voluntas quietatur in aliqua operatione, ex bonitate operationis procedit quietatio voluntatis. 3. Ad beatitudinem tria ista concurrere: visionem, quæ est cognitio perfecta finis intelligibilis: comprehensionem, quæ importat præsentiam finis: & delectationem, vel fruitionem, quæ importat quietationem amantis in amato. Quorum primum respondet cognitioni imperfectæ viæ per fidem: secundum, spei: tertium, charitati. Delectatio enim in præsentia consequitur dilectionem. 4 Rectitudinem voluntatis non modò requiri antecedenter ad beatitudinem, quia sine illa nemo potest eam consequi: verùm etiam concomitanter; quia non potest esse sine recta voluntate. Consistit enim in visione diuinæ essentiæ, quæ est ipsa essentia bonitatis: & ita voluntas videntis Dei essentiam, ex necessitate amat quidquid amat, sub ordine ad Deum: ideóque est necessariò recta & impeccabilis. De eodem argumento disputat idem S. Doctor quæst. 92. supplem. 3. partis.

SECTIO I.

Circa quid visio beatifica, & quomodo versetur?

1. Beati Deum videntia æquatè.

DIco primò, videri à beatis essentiam diuinam inadæquatè quidem & non comprehensiuè; sed tamen secundùm proprias & vltimas rationes, quibus differt à creaturis, illisque infinitè supereminet. Ratio primæ partis est, quia ad notitiam adæquatam essentiæ diuinæ simpliciter infinitæ opus foret actu infinito. Atqui notitia intuitiua, quam Beati habent de Deo, finita est, ob limitationem intellectus sui finiti, & luminis gloriæ certâ mensurâ illis dati, atque concursus diuini vtrisq; proportionati. Ergo non vident Deum adæquatè & comprehensiuè. Confirmatur, quia Beati Deum vident inæqualiter, alii magis, alii minùs, pro mensura gratiæ, & meritorum: iuxta illud 1. Cor. 15. *Stella differt à stella in claritate &c.* At visio adæquata & comprehensiua non patitur inæqualitatem. Item nullus est beatorum cuius visio essentiæ diuinæ, sit æqualis visioni Christi Domini, principis omnium Beatorum; cuius tamen anima non videt essentiam diuinam adæquatè & comprehensiuè: vt de comprehensione affirmat Concilium Basileense sess. 22.

2. Vident tamen vt Deũ, & supereminentem omnibus creaturis.

Secunda pars, quòd nihilominùs Beati omnes videant essentiam diuinam secundùm proprias, & vltimas rationes, quibus differt à creaturis, illisque infinitè supereminet, probatur, quia Deus videtur à Beatis vt Deus, & sicuti est, 1. Ioan. 3. v. 3. & vt summum bonum, ac bonum simpliciter infinitum, complectens formaliter aut eminenter omnia bona, iuxta illud Exodi 33. ℣. 19. *Ostendam tibi omne bonum.* Item videtur Deus totus physicè, & secundùm omnem substantiam & entitatem; quippe quæ est indiuisibilis: & non potest per partes videri: secundùm rationes autem virtualiter distinctas, non videtur quidem distinctè & adæquatè, quoad omnes: earum tamen infinitudo euidenter cognoscitur à Beatis. Ex. gr. cùm Deus sit intelligentia omnium intelligibilium, & amor omnium necessariò amabilium, & omnipotentia omnium possibilium; Beati Deum ita vident distinctè, velut intelligentiam quam plurimorum intelligibilium, vt euidenter cognoscant intelligentiam diuinam latiùs patere infinitè, quàm ipsi visu distinctè capere possint: & esse perfectissimam intelligentiam omnium intelligibilium, volitionem omnium volibilium, omnipotentiam omnium possibilium. Adeo vt ipsam quoque infinitatem omnimodam cognoscant euidenter & clarè: tametsi non distinctè, sed confusè hoc sensu, id est, indistinctè; quatenùs omnes illius partes virtuales non attingunt secundùm se singillatim & distinctè.

3. Vident etiã tres personas diuinas?

Dico secundò: videri etiam tres personas diuinas, & aliarum ab aliis emanationes. Hæc conclusio vnà cum superiore insinuatur Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum Patrem: & quem misisti Iesum Christum.* Vbi licet directè sermo sit de beatitudine viæ, siue in semine: illi tamen respondebit beatitudo patriæ: ita vt clarè visuri simus, quod hîc cognoscimus per fidem ænigmaticè: iuxta illud 1. Cor. 13. *Videmus nunc per speculum, & in ænigmate: tunc autem facie ad faciem.* Clarè verò & expressè traditur hæc veritas à Conc. Florent. in literis vnionis, & in Extrauag. Benedicti XI. quæ incipit, *Benedictus*, vbi definitur iustos post mortem videre essentiam diuinam immediatè, clarè, & apertè se illis ostendentem: item-

quo totam Trinitatem Personarum, &c. Confirmatur, quia quamuis absolutè non sit impossibile videre essentiam inadæquatè sine personis, vt ostendimus 1. part. disputat. 8. numero 74. connaturalius tamen est vt videatur tanquam in illis existens trisubsistentialiter; neque potest aliter videri secundùm vltimam rationem subsistentiæ. Et suppositâ cognitione Mysterij Trinitatis in hac vita per fidem, necessaria videtur hæc visio, quâ Deus maximè mirabilis apparet, ad satiandum desiderium Beati: adeóque pertinet per se ad nostram beatitudinem in ratione obiecti necessarij. Supposito quoque nostræ redemptionis modo per Verbi diuini Incarnationem, credi vix potest quietarum Beatum sine illius cognitione, à quo tantum accepit beneficium, aliáque dona supernaturalia ex illo consecuta.

4. Dices, Patrem diuinum non constitui beatum per visionem Personarum, sed per essentiam, quæ prior est proprietatibus & productionibus personalibus. Alioqui tres Personæ non essent perfectè beatæ, aut non haberent vnicam beatitudinem: quia quod est proprium Patris, non est in aliis Personis tanquam pertinens intrinsecè ad earum constitutionem. Atqui Deus, vt essentiâ constitutus, priùs intelligitur, quàm vt trinus: ergo priùs intelligitur, esse beatus, quàm concipiatur se cognoscere vt trinum. Ergo similiter creatura rationalis beatur visione Dei vnius, citrà visionem Trinitatis.

Respondeo, Deum esse beatum, etiam tribus Personarum proprietatibus obiectiuè; formaliter autem perfectissimâ earum cognitione & visione, quæ non est prior existentiâ reali Personarum, prioritate *in quo*, quasi aliquo Instanti sit essentia, vel cognitio & visio, & non sint Personæ; sed tantùm prioritate *à quo*, quatenùs scilicet fœcunditates generandi & spirandi, virtualiter emanant à cognitione & volitione essentiali. Vnde inter cognitionem essentialem & inter illas fœcunditates est prioritas rationis *à quo*: Filius verò, & Spiritus-Sanctus producuntur physicè ab eadem cognitione & volitione vt fœcundis, siue ab earum fœcunditatibus. Vnde inter illas fœcunditates, & Filium ac Spiritum-Sanctum, est prioritas realis *à quo*, in eo consistens quod Filius, & Spiritus-Sanctus existant realiter vi illarum fœcunditatum, quamuis fœcunditates nunquam existant sine illis. Qua de causa cognitio Personarum est visio in omni instanti respectu Personarum, quia versatur circà illas, vt circà obiectum sibi coexistens: vt fusiùs diximus prima parte disputat. 24. section. 8. numer. 90. & sequentibus.

Instabis; quia si Deus non esset Trinitas Personarum, visio Dei bearet nihilominùs, tum Deum ipsum, tum etiam creaturas intellectuales. Ergo essentia diuina sufficit ad beandum.

5. Si nó esset tres Personæ sufficeret ad beatitudinem visio essentiæ.

Respondeo primò, Trinitatem in eo casu nihil esse, & per consequens non posse videri, neque beare obiectiuè: Túncque si Deus remaneret per locum intrinsecum, bearet tanquam summum bonum sufficiens sibi, & aliis. Verùm tam est impossibile Deum beari solâ suâ essentiâ obiectiuè, quàm esse sine trinitate Personarum; & ex impossibili sequitur tam impossibile, quàm possibile. Respondeo secundo, in casu quo Mysterium Trinitatis non esset reuelatum, non esset cur Beatus anxiè desideraret illud videre, & non satiaretur ipsa visione essentiæ, quæ per se solam sufficere potest ad explendum appetitum creatum.

6. Visio Dei est speculatiua, & practica.

Dico tertiò, visionem Dei non esse tantùm speculatiuam, verùm etiam practicam, atque intellectum secundùm vtramque rationem perficere. Etenim illa Dei cognitio, licèt præcipuè speculatiua sit, velut suprema Dei contemplatio, & perfectissima hominis operatio propter se expetibilis, vt docet Sanctus Thomas quæst. 3. art. 5. in corpore: consequenter tamen, & excellenter practica est: Quia non est tantùm Dei cognitio secundùm se absolutè, & visio secundùm rationes ab operatione abstractas; sed etiam Dei, vt est bonum cognoscentis, & provt est amabilis creaturis, ac provt multa illi conueniunt respectu actuum nostræ voluntatis. Neque verum est quod obiicit Vasques disp. 12. cap. 1. visionem Dei non habere pro obiecto praxim: Nam cognitio eadem, quæ est Dei visio, non est tantùm visio Dei in se, sed etiam est cognitio clara eiusdem provt illi multa conueniunt respectu nostrarum actionum, & provt Deus actiones illas exigit. Atque ita eadem cognitio est eatenùs practica, & habet pro obiecto praxim, id est, operationem à ratione regulabilem. Et alioqui visio beatifica non perficeret totaliter intellectum: neque duceret ad aliquas actiones, in quibus consummatur beatitudo. Sic etiam fides viæ, cui visio respondet, non tantùm speculatiua, sed magna ex parte practica est. Et Deus est beatus essentialiter, non tantùm ratione scientiæ speculatiuæ, verùm etiam quatenùs se nouit vt summè amabilem, & fruibilem per actus voluntatis.

SECTIO II.

De aliis obiectis visionis beatificæ: & circà quid aliud versetur præter Deum?

7. Beati cognoscunt in Deo possibilia per eius visionem.

DIco quartò, Beatos ita Deum videre, vt in ipso cognoscat creaturas possibiles, adeóque visio beatifica sit etiam essentialiter possibilium cognitio. Probatur, quia illa cognitio quæ est beatifica, licèt non sit comprehensio Dei, id est, cognitio adæquata obiecto, quantum cognoscibile est: debet tamen esse cognitio Dei, provt Deus est intelligentia, & voluntas, & provt est virtus producendi; quæ sunt præcipua attributa essentiæ diuinæ nobis nota, maximéque per se visibilia; cùm cætera ferè attributa vel sint transcendentia, aut confusæ quædam rationes, quæ vix aut nullatenùs possunt videri præcisè ab omni alio attributo: vt ratio entis, ratio substantiæ, ratio spiritus, vnitas, veritas, & bonitas transcendentalis, seu perfectio entis: vel sunt quasi modificationes quædam entitatis diuinæ, quæ etiam solæ, sine aliquo modificato videri nequeunt: vt simplicitas, infinitas, immensitas, æternitas

tas. Atqui attributa intelligentiæ, & voluntatis actualis, & omnipotentiæ, non possunt intelligi secundùm proprias rationes, quin aliquo modo intelligantur ea quæ a Deo cognoscuntur, & amantur, quæque ab illo produci possunt. Si enim Deus intelligitur & videtur vt intelligentia substantialis & actualis in actu vltimo, & omninò perfecto, sicuti est, vel vt perfecta volitio, aut virtus producendi omnium possibilium: necesse est vt cognoscantur aliquo modo ea quæ à Deo intelliguntur, & amantur, & quæ ab ipso produci possunt: Quippe sine quibus impossibile est concipere distinctè intellectionem, vt intellectio est: aut volitionem, provt est volitio: aut potentiam producendi possibilia, provt est talis. Cùm intellectio sit essentialiter intellectio alicuius obiecti: & volitio, sit alicuius volitio: & potentia productiua, sit essentialiter vis aliquid producendi. Quare in cognitione quæ est beatifica, comprehenditur quædam cognitio possibilium. Estque essentiale cognitioni beatificæ, eo vsque perfectæ, vt extendatur ad possibilia. Quia cùm Deus cognoscitur vt intelligentia essentialis, aut volitio rerum, & vt omnium possibilium productrix virtus, obiectum illius non est tantùm Deus; sed etiam ea quæ ab ipso cognoscuntur, vel amantur, & possunt produci: Nàm illa cognitio fertur in vtraque aliquo modo, & ad illa terminatur.

8. Cognitio possibilium duplex est.

Cæterùm cognitio possibilium duplex est. Vna, quæ sit cognitio ipsorum in Deo; Altera, quæ sit cognitio ipsorum directè & immediatè in seipsis: Potéstque eadem cognitio esse directè Dei, & possibilium. Potest etiam esse indirectè cognitio Dei aliquatenùs ex possibilibus directè cognitis, & possibilium cognitio ex Deo: iuxtà ea quæ diximus 1. parte disp. 10. sect. 1. Talisque cognitio potest esse beatifica: Et non est necesse vt cognitio Dei quæ beatifica est, sit directè Dei tantùm cognitio, non autem possibilium. Sed quemadmodùm Deus est directè cognitio essentialis sui, & possibilium: ita cognitio, quæ est beatifica, potest esse simul cognitio Dei & possibilium directè & immediatè: siue hæc cognitio exerceatur à Beatis ope ipsius luminis gloriæ, etiam circà creaturas directè cognitas, iuxta probabilem sententiam eorum qui volunt lumen gloriæ valere ad alia quoque præter Deum directè & immediatè in seipsis intelligenda: siue, vt alij sentiunt, Deo per seipsum iuuante ad directam illam notitiam creaturarum. Neque repugnat actum supernaturalem, qui simul hæc omnia directè amplectatur, fieri à causis diuersis concurrentibus, & necessariis propter insufficientiam luminis gloriæ ad creaturas immediatè cognoscendas, posito quod determinatum sit ad Deum solũ immediatè & directè cognoscendum, alia verò non nisi in Deo: Iuxta quam sententiã dicendũ potiùs est visionem beatificam non attingere creaturas, nisi mediatè in Deo; quia est commensa lumini gloriæ: quod cùm propter illam infundatur, debet esse proportionatum & sufficiens ad totam illam exercendam. Alioqui Beatus non esset completus habitualiter in actu primo ad visionem beatificam; sed ex parte indigeret Deo supplente defectum habitus. Sicut autem Deus cognoscit indirectè possibilia in seipso, vt in medio cognito ea repræsentante intelligibiliter, aut aliter cum illis connexo, ratione intelligentiæ, voluntatis, omnipotentiæ, & aliorum attributorum, vt loco suprà citato exposuimus: sic Beati possunt cognoscere indirectè possibilia in Deo, velut in repræsentante intentionaliter, aut aliter cum illis connexo.

9. Deus habet relationem transcendentalem ad creaturas.

Contrà quem modum cognitionis non vrget quod aliqui obiiciunt, Deum non habere realem ordinem ad creaturas, vt illis possit esse medium cognitum. Hoc enim malè asseritur: cùm necessariò & essentialiter intellectio sit alicuius obiecti intellectio; & volitio, alicuius volitio; & potentia, sit alicuius possibilis potentia. Ac licèt non pauci scrupulosiores vereantur admittere relationes in Deo ad creaturas: hunc tamen scrupulum mihi eximunt plures è Patribus, & antiquis Scholasticis: quos citant & sequuntur De Salas 1. 2. tractat. 2. disp. 4. sect. 4. num. 45. Albertinus in corollariis principio 1. coroll. 4. quæst. 4. num. 10. & Theophilus Rainaudus distinct. 7. Theologiæ naturalis quæst. 1. art. 5. num. 70. Valet etiam ratio ab eodem allata numero 71. Quia tam realiter Deus est effector creaturæ, quam in humanis pater sit effector filij. Addo diuinam cognitionem, volitionem, & potentiam tam esse ex natura sua circa aliquod obiectum; quàm sit cognitio, volitio, & potentia creata.

18. Potentia in creatis refertur ad obiectum.

At, inquiunt aliqui, ne in creatis quidem potentia respicit effectum: Nam ignis quà ignis producit alium ignem: alioqui non esset causa vniuoca. Ignis autem, quà ignis, est aliquid absolutum: ergo, &c.

Respondeo primò directè, ignem quà ignem à parte rei non esse quid absolutum, sed relatiuum transcendentaliter, tum ad Deum à quo pendet essentialiter vt creatura, tum ad effectus possibiles vi ipsius, & ad alia: licèt id non exprimatur nomine ignis (nomina enim non significant expresè quidquid res est) neque expresè concipiatur conceptâ ignis ratione, provt huic voci respondet.

Secundò dico: si vis producendi, & productio ipsa non sunt relatiuæ in creatis, non posse reddi rationem sufficientem, cur personæ diuinæ opponantur realiter relatiuè, per productiones actiuas & passiuas: quam tamen oppositionem negare temerarium esset, & erroneum iudicatur à Didaco Ruis disputat. 9. de Trinitate sect. 1. & alienum à fide Catholica censetur à multis aliis; atque imprimis à Diuo Thoma qu. 8. de potentia art. 1. nec immeritò; quia repugnat apertè Concilio Florentino sextæ Synodo generali, Vvormatiensi, Toletano VII. & XI. locis citatis à Didaco Ruis disput. 9. de Trinitate sect. 2. & à Suare libro 5. de Trinitate cap. 1. numero 2. atque à nobis alio loco expensis prima parte, disputatione 25. sectione 1.

11.

Sed, inquiunt, si ignis haberet relationem transcendentalem, siue ad Deum, vt creatura est, siue ad effectus possibiles; & lux & color, & similia, viderentur huiusmodi relationes, visis illis accidentibus. Verùm eodem argumento probaretur hæc accidentia non inhærere subiectis; quia inhæsio non videtur, neque visu distingui possunt species consecratæ à non

Digitized by Google

consecratis. Procedit autem hoc argumentum ex falso principio quòd res non possint inadæquatè videri, vel concipi. Cuius principij falsitas commodiùs alibi ostendetur contrà Nominales; & hoc vno exemplo satis patet: Nam albedo seipsa immediatè inhæret, per vsum intrinsecum & indistinctum, vt iidem Authores docent; & tamen ille vsus non videtur.

12. Visio potest esse relativa vnius ad aliud.

Falsum item est quod obiiciunt alij, quidquid videtur debere sistere aspectum, vt hìc & nunc positum coram aspectu, & non aliò remittere: idcóque Deum vt visum non remittere ad creaturas, præsertim ad purè possibiles, quæ cùm non existant, videri non possunt; sed tantùm abstractiuè cognosci. Respondeo enim, gratis assumi, & præter communem definitionem visionis, debere quidquid videtur, aspectum sistere, ita vt aliò non remittat. Nam definitio communis tantùm exigit vt visio terminetur ad rem hìc & nunc existentem, & per se immediatè præsentem intuenti, siue aliò remittat intuentem, siue non. Et quidem relata transcendentalia videntur à Deo, & ab Angelis; quæ nihilominùs aliò remittunt. Et sensus internus comparat obiecta quæ percipit intuitiuè & experimentaliter: Cognitio autem comparatiua, est relatiua vnius ad aliud. Multóque magis intellectus potest obiecta comparare inter se. Cúmque imaginem, verbi gratiâ, coram exhibitam intuetur, cognoscit eius similitudinem cum prototypo, déque illo cogitat eodem actu, quo imaginem vt illi similem cognoscit, intuendo eius colores & lineamenta. Siue imago picta relationem realem habeat ad prototypum, vt multi putant; siue tantum secundùm dici, vt ego verum esse existimo, iuxta ea quæ dixi 1. part. disp. 25. sect. 2. Denique relationes omnes, etiam diuinæ ad intrà, & connexiones rerum, vel sunt inuisibiles secundùm proprias & vltimas rationes: vel fatendum est non esse de ratione visionis vt sistat penitùs intuentem, & non aliò remittat. Distinguendum est autem id quod remittit, ab eo ad quod remittit: Nam quod remittit, videtur, si secundùm se immediatè cognoscitur vt præsens & existens. At non id, ad quod remittit, si hoc tantùm in remittente cognoscitur, & non in se vt per se præsens. Túncque visio, seu totus ille cognitionis actus circà obiectum relatum, duplicem habet denominationem; Alteram visionis circà id quod est per se præsens, & vt tale cognoscitur immediatè; alteram abstractionis, siue notitiæ abstractiuæ, circà terminum relationis visæ, cognitum quidem, sed non per se vt præsentem, & coram exhibitum. Denique negari nequit quòd cognitio relati per se præsentis, & vt talis exhibiti potentiæ cognoscitiuæ, multùm differat à cognitione eiusdem ablentis, aut nondum existentis. Vt autem propter terminum non visum dicatur ipsum non videri, quamuis secundùm se aspectui exhibeatur, gratis omninò, & contra communem visionis definitionem asseri videtur.

13. Quomodo Deus possit esse medium cognitum intelligendi creaturas?

Instabis, quia vt aliquid sit medium vt cognitum, ad cognoscendum aliud, debet vt præcisum ab alio, posse cognosci: Nam est independens vt cognitum, ab eo cui, vt cognitum, est medium vt cognoscatur. Atqui Deus, vt intelligentia, vel amor, vel potentia creaturarum, non potest cognosci, quin simul cognoscantur creaturæ. Ergo Deus cognitus tanquam illarum intelligentia, vel amor, vel potentia, non est medium, vt cognitus, ad illas cognoscendas. Confirmatur, quia creatura ipsa est partialis terminus, & partiale obiectum Dei cogniti vt intelligentiæ talis. Quomodo igitur Deus cognitus vt intelligentia talis, medium esse potest ad cognoscendam creaturam? Medium enim distinguitur ab eo, cui est medium. Quomodo item possunt esse duæ tendentiæ, & duo actus virtualiter, aut duæ rationes: cùm tendentia ad medium, tendat essentialiter & indiuisibiliter ad id, cui est medium; neque possit vna ratio, vel tendentia, ab alia præscindi? Rursùs, omnis actus intellectus præsupponit naturâ prius, antequam producatur, quidquid necessarium est vt producatur. Ergo iste actus præsupponit cognitionem medij: Ergo seipsum præsupponit, antequam producatur; quia ipse idem est indiuisibiliter cognitio medij & termini.

Ad primum Respondeo negando antecedens: sufficit enim si illud quod est medium vt cognitum ad cognoscendum aliud, cognoscatur priùs prioritate *à quo*, vel *ex quo*: non autem *in quo*. Licèt enim simul cognoscantur, & vnum vt tale sine alio cognosci nequeat: vnum tamen est alteri ratio ex parte obiecti, & causa vt cognoscatur, & velut illud secum in cognitionem trahit tanquam sibi necessariò connexum in esse cogniti. Sic antecedens, vt antecedens, est ratio consequenti vt cognoscatur: quamuis vt tale cognoscatur tantùm priùs *à quo*, vt ratio & causa notitiæ consequentis, necessariò simul cum illo cogniti. 14.

Ad secundum in confirmationem prioris argumenti propositum, dicendum est quòd licèt in obiecto totali Dei cogniti vt intelligentiæ, amoris, vel potentiæ creaturarum possibilium, creatura ipsa, cuius Deus est intelligentia, vel amor, vel potentia, sit pars obiecti; ratio tamen altera obiecti, quæ se tenet ex parte Dei, & actu existit, ac sese oculis mentis præsentem exhibet, est illa quæ mouet intellectum in cognitionem sui, & creaturæ, velut sibi connexæ, cuius cognitionem necessariò causat propter illam connexionem. Atque hæc ratio manifestè distinguitur à creatura: tum secundùm esse, cùm sit diuina & increata: tum secundùm cognosci, cùm hæc per se immediatè cognoscatur vt præsens, & existens, & coram mentis aspectu posita: creaturâ verò tantùm per illam, licèt absens, aut nondum existens, in cognitionem veniat, & trahatur quodammodo. Neque propterea sunt duæ tendentiæ ratione diuersæ, quarum vna supponat alteram, vna sit præcisè circà medium cognitionis; altera circà id, cui est medium. Sed est vnica cognitio & tendentia indiuisibiliter re & ratione tendens in duo illa obiecta, præsuppositâ solùm debitâ illorum applicatione: In vnum, vt propter se & ratione sui cognoscibile: in alterum, vt cognoscibile per illud, & simul ab illo tractum in cognitionem. Vnde est ordo tantùm & dependentia ex parte obiectorum in ordine ad cognitionem: non autem ex parte tendentiarum & cognitionum, vt exposuimus 15.

Prima parte disputatione 10. sectione 5. numero 31.

16. Quænam alia cognoscuntur à Beatis?

Dico quartò, præter essentiam diuinam clarè & immediatè à Beatis perceptam inadæquatè quidem; sed tamen secundùm rationem propriam superantem omnem perfectionem creabilem: itémque præter Trinitatem personarum & processionem aliarum ab aliis, ac præter possibilia in Deo repræsentata: alia quoque plurima de existentibus cognosci à Beatis euidenter in Deo, aut cum Deo. Nimirum omnia opera Dei secundùm species rerum quæ in mundo extiterunt, & secundùm quædam individua perfectissima, in quibus species magis elucent: & omnia fidei Mysteria, omnia arcana Scripturarum, omnem Sanctorum gloriam, omnia impiorum supplicia, totum diuinæ prouidentiæ ordinem, & humani generis cursum, totius Vniuersi structuram & à Deo dependentiam: denique quæ in mundo geruntur, ea saltem quæ ad ipsos peculiariter pertinent, siue ad ipsorum statum: quanquam hæc omnia ad essentiam beatitudinis præcisè sumptam necessaria non sint. Ita ferè Lessius libro 2. cap. 9. & alij communiter, vt testatur ibidem numero 66. qui hæc fusiùs prosequitur eodem capite & sequenti.

17. Beati cognoscunt etiam multa de existentibus.

Cognosci quidem à Beatis in Deo, vel cum Deo, creaturas existentes, & opera diuina naturæ, gratiæ, gloriæ, misericordiæ, iustitiæ; patet quia Beati cognoscunt Deum vt Creatorem, Conseruatorem, Gubernatorem, Consummatorem, aliáque fidei Mysteria: iuxtà illud 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum, &c.* Quia scilicet gloria, & beatitudo est consummatio perfectionis inchoatæ hac in vita: ideóque quod iam creditur de Deo, & de diuinis operibus, tunc apertè scietur. Eandem rationem insinuat Diuus Augustinus libro 20. de Ciuit. cap. 21. *Quid*, inquit, *videbimus, nisi Deum, vt impleatur in nobis promissum Euangelicum, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt, & omnia illa, quæ nunc non videmus credemus?* Et libro 4. de Gen. ad literam cap. 22. & libro 11. de Ciuit. cap. 7. alibique passim, idcirco distinguit cognitionem Beatorum Angelorum in matutinam, quam habent de creaturis in Deo; & vespertinam, quam de illis habent in seipsis. Cui Diuus Thomas prima parte quæst. 58. art. 6. & alij communiter assentiuntur. Adde etiam quòd ad omnia supradicta cognoscenda est in nobis naturale desiderium, quod debet ibi expleri. Neque propter tantam rerum varietatem & multitudinem, debet illud censeri impossibile: cùm diuina omnipotentia sit mentis nostræ imbecillitatem mirabiliter fultura: & vel ipse oculus corporeus tam vastam cælorum molem, tam longè distitam simul intueatur.

18. Ea præcipuè quæ ad suum statum pertinent.

Præcipuè verò ex contingentibus ea cognoscunt, quæ ad ipsorum statum pertinent, seu quæ ipsos scire refert, quæque iure ad illorum curam pertinere possunt: vt statum suorum, preces & vota ipsis oblata, honoréque & festa exhibita, cursum familiarum, aut rerum sanctarum à se institutarum: iuxtà illud 2. Petri 1. *Dabo operam, & frequenter habere vos post obitum meum, &c.* & in decreto fidei Concilij Senonensis cap. 13. definitur, *Beatis per-*

A *nium esse omniforme illud speculum Diuinitatis, in quo, quidquid eorum interfit elucescat.* Et Gregorius magnus 4. dialog. cap. 33. *Quid est quod ibi nescium* nimirùm de pertinentibus ad se, *vbi scientem omnia sciunt?* Hæc tamen omnia non est necesse cognosci semper à Beatis. Sat enim est si cognoscantur quando fiunt, aut quando aliqua necessitas id exigit. Sanè Beati Angeli Daniel. 10. ignorabant quæ ab ipsis erant agenda circà gubernationem regnorum sibi commissorum; quæ tamen maximè pertinebant ad ipsorum statum.

19. An omnia illa cognoscant in Verbo?

Non est etiam necesse vt à Beatis omnia supradicta videantur seu cognoscantur in ipso Deo cognito, provt est visio, aut intelligentia B prædictorum. Sufficit enim per euidentem reuelationem cognosci, citrà visionem. Tametsi non repugnat vt licet lumen gloriæ vim totam exhauserit in visionem essentialem beatitudini; primam & inuariabilem; Deus tamen per seipsum, sine concursu luminis creati, intellectum Beatorum attollat transeunter ad visionem suæ intelligentiæ, provt versatur circà prædicta contingentia. Possunt etiam multi actus, inadæquati virtuti luminis gloriæ simul aut successiuè produci ab ipso, quorum aliqui varientur, licèt primus, qui est substantia beatitudinis, inuariatus semper existat. Sed credibilius est lumen gloriæ agere ab initio quantum potest, & inuariabiliter; ideóque vicissitudinem illam, & successionem actuum aliunde prouenire. At neque alia prædicta videntur esse beatitudini præcisè sumptæ essentialia: cùm longè credibilius sit sufficere ad quietandum appetitum pauciores rationes, quàm in Deo videantur, paucioráque possibilia & opera diuina: quæ etiam non omnia eadem: nec numero æquali cognoscuntur ab omnibus, quamuis omnes sint Beati essentialiter, & in D essentiali beatitudine non censeantur differre specificè, licèt intensiuè, & extensiuè aliquo modo differant: iuxtà illud 1. Corinth. 15. *Sicut stella differt à stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorum.* Imò etiam censeantur conuenire specificè in essentiali beatitudine animæ cum Angelis: iuxtà illud Matth. 22. vers. 30. *Erunt sicut Angeli Dei in cælo.* Quæ verba in hunc sensum exponunt aliqui, vt velint ea dici præcipuè ratione visionis beatificæ, in qua homines erunt æquales Angelis, saltem in ratione specifica & essentiali visionis beatificæ. Verùm vt Maldonatus in hunc locum, post Diuum Hieronymum rectè annotauit, Christus verbis illis non comparat Beatos Angelis in omnibus rebus; sed in ea tantùm, de qua agebatur, quòd nuptias inituri non essent. Erunt tamen omnes Beati, siue Angeli, siue homines, in eo æquales, quòd omnes Deum videbunt, licèt alius alij meliùs, vt hanc æqualitatem exponit D. Thom. quæst. 5. art. 2.

Fortassis etiam quòd vulgò dicitur, Beatitudinem essentialem formaliter sumptam eandem esse in omnibus, non tam metaphysicè intelligendum est, quàm moraliter, quia scilicet in præcipuis conueniunt, & parùm pro nihilo reputatur in moralibus. Vel etiam sensus est, quòd non differant in essentiali ratione Beatitudinis genericè sumptæ, & confusè, sub ratione boni ad appetitum satiandum necessarij

&

& sufficientis: licèt differant in rationibus particularibus & differentiis, quibus hæc ratio generica ad varios status Beatos contrahitur: in quibus statibus non est necesse comprehendi essentialiter id tantùm, quod præcisè sufficit: quia totus cumulus bonorum rationem illam contrahentium potest in vnum essentiale aggregatum Beati status perfectissimi colligi. Sed non placet quod aliqui dicunt, visiones Beatorum esse omnes eiusdem speciei in rigore physico; quia (inquiunt) licèt diuersa videant, tamen obiectum illarum principale est vnum & idem, nempe Deus. Non placet, inquam, tum quia ne Deus quidem videtur ab omnibus eadem ratione, & secundùm easdem omnes perfectiones. Videtur enim à Beatis inæqualiter, non modò intensiuè; sed etiam extensiuè, v. g. prout est intelligentia, voluntas, amor, & potentia plurium possibilium specie diuersorum: Tum etiam quia specifica diuersitas actuum non sumitur tantùm ex obiecto principali; sed ex eo omni ad quod actus essentialiter tendit. Visio autem tendit essentialiter ad id omne, quod attingit secundùm se, & cuius est vitalis expressio.

SECTIO III.

An visio beatifica sit libera, vel necessaria: & vtrùm ex illa necessariò sequantur amor & gaudium?

21. Visio Dei non est libera Beatis.

REspondeo Angelum aut hominem constitutum in actu primo completo ad Deum videndum, & ad fruendum illo, non habere libertatem exercitij circà actus beatificos: sed posito lumine gloriæ, & concursu Dei, vt causæ primæ, & vt obiecti determinantis intellectum siue Angeli, siue hominis, necessariò videre Deum: & circà Deum visum voluntatem pariter instructam habitibus supernaturalibus non posse continere se, quin exeat in amorem & gaudium visioni proportionatum. Ita S. Thom. 3. contrà Gent. c. 62. & 1. p. q. 82. a. 2. in corp. Caiet. ibid. Ferrarien. lib. 3. contrà Gentes cap. 62. Capreol. Durandus, Henricus, Maior, Paludanus, Ricardus, & alij quos citant & sequuntur Lessius libro 3. cap. vlt. n. 115. & libro 2. cap. 11. 12. & 22. Vasques 1. 2. disp. 16. cap. 2. Valentia quæst. 4. de beatitudine, puncto 1. & De Salas tract. 2. disp. 7. sect. 1. & seq.

22. Ratio primæ partis ex excellentia luminis gloriæ sumi debet, quod talis est naturæ, tantæque efficaciæ, vt iuxtà suam perfectionem & excellentiam, statim eleuet intellectum ad visionem, ad illámque producendam necessariò ipsum trahat, non minùs quàm lumen corporeum trahit oculum benè dispositum ad visionẽ obiecti sufficienter dispositi. Vnde quoad visionem, intellectus siue Angelicus, siue humanus, lumine gloriæ instructus, & constitutus in actu primo completo ad videndum, non agit liberè, sed statim & per modum naturæ conuertitur ad Deum videndum. Quare primum esse visionis non est ex libertate: sed ita se habet, vt solent se habere illuminationes, quibus voluntas præparatur à Deo præueniente ipsius libertatem; aut sicut oculus apertus & vigilans, cùm lumen aduenit obiecto debitè proposito. At neque etiam continuatio & perpetuitas visionis est libera Beato; quia lumen gloriæ perpetuò durans, æquali pondere semper illum determinat, & necessitat ad Deum videndum semper præsentem, & concurrentem ad visionem, quà effectiuè, qua etiam obiectiuè & determinatiuè.

23. Beati non possunt ab illa cessare.

Confirmatur, quia vt rectè argumentatur S. Thom. 3. contrà Gentes c. 62. vel Beatus cessare posset à visione, deficiente facultate videndi; vel deficiente lumine; vel deficiente obiecto præsente & determinante; vel denique quia nollet amplius videre. Tria priora nunquam deficiunt; partim ex decreto diuino, partim ex ipsa natura rei. Naturaliter enim intellectus est incorruptibilis, & de lumine gloriæ idem probabile est: Deus autem necessariò est vbique, & naturaliter non deest causis secundis ad agendum completis. Postremum etiam dici nequit; quia nemo fruens tanta beatitudine, potest velle se non esse fœlicem, nec habet cur discedere velit à tanto bono, quo fruitur, & ab illo exercitio fruitionis. Et quamuis vellet, non posset; quia lumen gloriæ, vt ab initio, sic deinceps rapit intellectum, & necessitat ad visionem Dei semper præsentis & determinantis obiectiuè intellectum Beati.

24. Ex Dei visione necessario sequitur amor, & gaudium.

Postquam verò Deus clarè videtur, necessitas illum amandi, eóque fruendi, & gaudendi de illo tanquam de absolutè bono, & bono proprio gaudentis, oritur ex infinita Dei pulchritudine, suauitate, & amabilitate, simul cum clara visione: Nam bonum, quò perfectius est, eò potentiùs trahit affectum, si clarè cognoscatur: Deus autem est summum bonum, pulcherrimum, suauissimum, amabilissimum, fons & plenitudo omnis boni, atque infinitè superans quidquid aliud est amabile & delectabile. Quare tanto bono clarè viso, voluntas Beati non est libera ad Deum non amandum, & gaudendum de illo secundùm vtramque considerationem: nempè prout in seipso est summè bonus, atque etiam prout est summè bonus ipsi Beato. Et sicut Deus, qui seipsum perfectissimè, intuitiuè & comprehensiuè cognoscit, quantùm cognoscibilis est; seipsum quoque necessariò amat infinitè & perfectissimè, amore adæquante amabilitatem obiecti; ita Beatus qui Deum intuitiuè cognoscit (quo genere cognitionis nullum potest dari perfectius) ipsum quoque necessariò amat iuxtà mensuram & perfectionem visionis sibi communicatæ.

Confirmatur, quia si amor beatificus non est necessarius ab intrinseco, sed liber, vt Scotus & Nominales infra citandi volunt: sequeretur primò, mentem nostram esse fortiorem in resistendo si velit, quàm sit bonum illud infinitum clarè visum, in trahendo & alliciendo. Secundò, beatitudinem esse valdè debilem, & de se imperfectam: quippe quæ subest libertati potestati voluntatis mutabilis, à qua potest destrui, nisi Deus impediat. Et tamen Petr. Apost. illam vocat incorruptibilem, & immarcessibilem, 1. Petr. 1. Non est autem incorruptibile id quod potest à causis naturalibus destrui. Tertiò, sequeretur Deum non posse amorem Beatorum reddere firmum & æternum, nisi vel determinando & necessitando extrinsecè ad illum per aliquam physicam prædeterminationem, putà volendo efficaciter semper

Digitized by Google

ad illum concurrere, & rapere intellectum ac voluntatem Beatorum vi potentiori, quàm vt possint illi resistere: vel impediendo ne Beati cogitent de motiuis, & rationibus, quæ possent eorum voluntatem mouere ad non continuandum amorem, auertendóque occasiones discontinuationis: aut negando illis concursum suum ad amandum aliquid amori Dei contrarium. At nihil horum rectè dici potest. Non primum: quia contra rerum naturam & exigentiam, suauémque Dei prouidentiam est prædeterminari physicè voluntatem creatam ad actus ad quos de se libera est, tum ex parte sua, tum ex parte iudicij proponentis rationes sufficientes agendi & non agendi. Non secundum: quia absurdum est debere mentes Beatorum ligari, & impediri, ne fortè cogitent de iis, quæ illos alioqui ad amorem Dei abiiciendum, vel etiam ad peccandum inducerent. Quasi verò, nisi ligentur tali periculo subiaceant. Tertium quoque non sufficit; tum quia non est opus Dei concursu ad discontinuandum amorem, id est, ad non amandum: neq; enim est opus Dei concursu & influxu ad non agendum; sed ad agendum: Tum etiam quia possent Beati peccare per peccatũ puræ omissionis amori Dei contrarium & incompatibile; quamuis Deus statuisset non concurrere cum illis ad quicquam agendum amori suo contrarium. Adde quòd si Beati essent tantùm impeccabiles ab extrinseco propter regimen speciale diuinæ prouidentiæ, sequeretur eos non esse magis impeccabiles, quàm fuerint aliqui Sancti in hac vita. Quod est contrà Nazianzenum, Augustinum, & alios Patres citandos num. 37.

26. Contraria sententia.

Contrà secundam responsi partem sentiunt Scotus in 1. dist. 1. q. 4. §. *Negatiua istius articuli* Gabriel ibid. q. 6. art. 2. concl. 3. & Ocam. in 4. qu. vlt. artic. 3. affirmantes amorem esse Beato liberum, non obstante clara Dei visione. Præcipuum Scoti argumentum est; quia idem est principium amoris in via, & in patria: eadem nempe voluntas, & eadem charitas. Ergo vt in via non agit necessariò, sed liberè: sic in patria. Probatur consequentia; quia necessitas agendi debet esse in principio actiuo. At ex eo quod Angelus, aut homo videat Deum, non mutatur intrinsecè voluntas, aut charitas, quæ est principium diligendi & fruendi: ergo non magis habet necessitatẽ in patria, quàm in via.

27. Soluitur eius argumẽtum præcipuum.

Respondeo necessitatem illam esse intrinsecam voluntati circà obiectum summè bonum, clarè ipsi propositum: Nam quemadmodum libertas quoad speciem actus, non conuenit voluntati circà omnia; quia voluntas non potest velle malum: ita libertas quoad exercitium non conuenit voluntati circà vnumquodque. Et hoc modo non conuenit illi circà summum bonum supernaturale clarè visum. Quare in ipso operandi principio est necessitas intrinseca circà tale obiectum tali modo propositum. Et nihil obest quòd in via voluntas nostra habeat libertatem exercitij circà vnumquodque debitè cognitum iuxtà conditionem viæ: Nam infinita distantia est inter vnam cognitionem, & aliam: Nec mirum est si facta mutatione tanta in cognitione, voluntas circà Deum aliter se habeat; cùm in via magnam sentiamus propensionem ad obiectum, provt melius, aut aliter proponitur: atque interdum talem, vt libertas præueniatur, & voluntas impotens sui fiat. Vnde ne quidem in via voluntas liberè se habet circà quæuis obiecta quomodocunque proposita. Quamuis si attentè & exactè perpendantur, & proponantur pro conditione viæ, nullum sit obiectum à cuius appetitu in exercitio abstinere non possit, vt anteà indicauimus.

28. Soluitur obiectio.

Contrà hanc solutionem instat Scotus ibid. §. *Item aut finis*; quia diuersa approximatio passi ad agens non causat necessitatem, sed tantùm intensiorem actionem; sicut apparet de calore, respectu calefactibilium plus & minùs approximatorum. Diuersa autem præsentia obiecti cogniti, putà visi, & non visi, non videtur esse nisi quasi diuersa approximatio eius, circà quod debet esse actus voluntatis, ad voluntatem. Ergo non diuersificat necessitatem, & non necessitatem; sed tantùm facit intensiorem & minùs intensum actum. Respondeo visionem Dei non esse tantùm approximationem, aut quasi approximationem diuersam eiusdem obiecti; sed esse propositionem, & notitiam clarissimam plurimarum rationum amabilitatis, quæ per notitiam confusam, analogicam, & ænigmaticam, latent magis, quàm cognoscuntur a viatoribus. Quare mirum non est si clarissimè perspectis tot & tantis rationibus amabilitatis, voluntas necessariò rapitur ad amorẽ.

29.

Contrà eandem responsi partem opinantur etiam Robertus Holcot in Determinationibus q. 9. art. 2. Argentinas, & Maior, quos citat & sequitur De Salas disput. 7. sect. 1. numer. 3. existimantes in quibusdam casibus posse amorem esse liberum videnti Deum: vt v. g. si visio sit tenuissima: putà, si quis Deum videret tantùm sub ratione iustitiæ vlciscentis peccata sua: vel secundò, si visio coniuncta esset cum aliqua alia cognitione, quæ absolutè non repugnat cum visione: ex. gr. si videns Deum, cognoscat se postmodum ab eo damnandum & torquendum in inferis: aut iudicet se, nisi ab amore abstineat, incursurum in summam æternámque miseriam: Vel tertiò, si voluntas videntis corroboretur à Deo, & ita confortetur, vt ab eius visione non rapiatur necessariò ad eiusdẽ amorem. Quo modo putant Christum fuisse diuinitùs corroboratum, vt ad obediendum Deo, & ad non obediendum libertatem haberet. Addunt quartò, fieri posse vt Deum videns careat concursu Dei ad amorem & gaudium eliciendũ, vel habitibus supernaturalibus spei & charitatis, & auxilio æquiualente. In quo casu non amabit necessariò Deum clarè visum. Imò necessariò non amabit: quippe destitutus principiis ad amorem illum supernaturalem necessariis. Item fieri potest vt quis videat Deum, nec tamen habeat iudicium practicum quòd sit cõueniens illum amare: sine quo iudicio practico non potest elici amor à Beato.

30. Soluuntur argumenta partis affirmantis.

Ad primum respondeo nos hìc loqui de visione beatifica, quæ Deum attingit vt Deum, id est, vt superantem omnia creabilia, & vt verũ summum bonum: non autem secundùm aliquam rationem tenuissimam, qui modus fortè impossibilis est: & si est possibilis, non est ille de quo loquimur, neque absolutè meretur dici visio Dei. Qua de re plura dicemus inferiùs sec. 5. n. 45.

Ad primam partem secundi argumenti resp. licèt ille non posset gaudere de Deo tãquam de proprio bono perpetuò sibi fruibili; tamen

non posset Deum clarè visum non amare secundùm se : neque posset de eo non gaudere secundùm statum præsentem : Quia infinita Dei bonitas, & pulchritudo, quasi absorberet illam cogitationem de pœnis inferni. Imò quamuis secundùm corpus aliquis iam sentiret extremas inferni supplicia : si tamen Deum videret, non posset non amare, & de eo gaudere ; propter eandem rationem ; quia scilicet vis & efficacia tantæ bonitatis clarè visæ, est infinitè maior, quàm sensus & experientia cuiuscunque tormenti. Quanquam loquendo connaturaliter, status illi non se compatiuntur : neque moraliter benè conueniunt : Aliúdque est loqui de visione Dei secundùm casus fictos & metaphysicos : & aliud, loqui de visione perfecta & beatifica.

18. Solutur obiecta.

Ad secundam partem eiusdem argumenti, respondeo tam crassum errorem non posse cadere in mentem clarè videntis Deum. Est enim falsum euidenter non esse bonum & honestum amare Deum clarè visum. Sicut impossibile est videntem Deum iudicare se peccare, amando Deum ; quia tale iudicium est euidenter falsum in terminis. Dices, esse quidem euidenter per se bonum & honestum amare Deum ; sed per accidens posse fieri malum & disconueniens : vt si Deus sub pœna æternæ miseriæ prohiberet amorem elici, aut continuari.

Respondeo, quòd non est liberum, id est, in potestate & libertate operantis, non posse præcipi, aut prohiberi. Atqui non est in potestate videntis clarè Deum vt non amet, pro eo tempore quo videt : Ergo non potest hoc illi prohiberi.

Ad tertium respondeo, non pertinere ad robur voluntatis vt ex se non necessariò trahatur à summo bono clarè viso ; sed potiùs ab illo clarè viso non trahi, infirmitatis esset, & prauitatis, quæ à Deo specialiter procurari nequit. Confirmatur, quia voluntas diuina, quæ est summè potens, necessariò trahitur à summo bono : Et Beati, quò sunt perfectiores, eò magis ab eo trahuntur. Neque huiusmodi imperfectio miraculosè poni debuit in Christi voluntate, vt non obstante visione Dei, liber esset ad merendum & obediendum : potuit enim aliter liber esse circà ea, quæ secundùm omnem determinationem non fuerant iuncta, poterántque eatenùs sine peccato fieri vel omitti, vt in tractatu de Incarnatione fusiùs explicabitur.

Ad quartum respondeo cum Lessio libro 2. cap. vlt. num. 190. voluntatem quidem sine Dei concursu nihil posse, túnc que non liberè, sed necessariò abstinere ab amore, vel gaudio. At de huiusmodi casu non est hìc sermo. Posito autem Dei concursu, voluntas, licèt destituta habitibus supernaturalibus spei & charitatis, & auxilio æquiualente ; naturaliter tamen & necessariò erumperet in amorem & gaudium de Deo clarè viso, non quidem supernaturalem, sed qualem potest naturaliter elicere. Visio enim illam determinat ad amandum necessariò secundùm vires, quas habet, vel adiuta supernaturaliter, vel sibi relicta. Nec refert quòd Deus visus sit bonum supernaturale. Id enim non obstat quò minùs possit amari amore naturali, dummodò cognoscatur : sed potiùs, quò bonum est excellentius, eò magis idoneum est, vt naturæ viribus ametur, posita cognitione : licet eo modo non ametur condignè, neque proportionatè obiecto.

Ad vltimum respondeo visionem Dei, vt Deus est, & summum bonum, esse virtualiter saltem iudicium practicum, & sufficiens ad amandum summo conatu tantum bonum clarè propositum. Estque impossibile videri Deum, vt Deus est, absque tali iudicio virtualiter practico : Quia visio Dei vt Deus est, non potest non esse notitia summi boni, id est, summè amabilis.

34. Potestne videns Deum velle non videre?

Dices, fieri posse vt quis Deum ad tempus videat, quemadmodum aliqui de Moyse, & Paulo Apostolo opinantur, & simul cognoscat Dei voluntatem esse vt non amplius videat : imò vt neque amplius ipse sit. In quo casu poterit ille diuinæ voluntati se conformare, vellé non amplius Deum videre, neque amare. Poterit etiam Deus hunc actum conformitatis illi præcipere ; quia esset rectus & honestus. Poterant quoque Paulus & Moyses, quo instanti Deum videbant ad tempus, velle aliquandiu priuari ea visione, & amore ; vt interea multa pro Deo patiendo & agendo, mererentur perfectiùs videre in perpetuum. Quare qui Deum videt, non ita illum necessariò amat, vt non possit in aliquo casu velle carere eius amore.

Respondeo, hoc argumento probari tantùm fieri posse vt qui Deum videt, liberè velit carere posteà eius visione & amore simul : neque solùm libenter patiatur ; verùm etiam positiuè velit vtrumque sibi à Deo auferri, vel ad tempus, vel etiam in perpetuum. Sed non probat posse liberè non amare, stante visione : id est, posse in sensu composito videre, & non amare, coniungendo liberè negationem amoris cum visione, de quo in præsenti quæstio est.

SECTIO IV.

Vtrum ex Dei visione sequatur necessariò impotentia peccandi?

35. Conclusio affirmat.

RESpondeo affirmatiuè : ita vt Beati sint impeccabiles, non tantùm ab extrinseco, ex Dei sola prouidentia, & regimine speciali ; sed etiam ab intrinseco, impotentiâ peccandi necessariò consequente ex clara Dei visione, cum amore, & gaudio, vel etiam sine illis.

Beati sunt impeccabiles.

Prima pars responsi, quòd scilicet Beati sint impeccabiles, est communis omnium Catholicorum contrà errorem Origenis, homilia 13. in Lucam, & homilia 20. & 24. in Numer. Et patet ex Scriptura ; *Non intrabit in eam* (ciuitatem cælestem) *quicquam coinquinatum*, Apocal. 21. Ergo à pari, nec ibi quicquam coinquinari poterit. *Omne maledictum non erit amplius*, ibidem cap. 22. *Qui regenerauit nos in spem viuam, in hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarcessibilem, conseruatam in cælis*, 1. Petri 1. At non esset incorruptibilis, si possent peccare mortaliter : neque incontaminata & immarcessibilis, si venialiter.

Idem quoque docent Sancti PP. Fulgent. libro de fide ad Petrum c. 23. Aug. in Enchiridio c. 29. Nazianzenus oratione 44. Gregorius 34. Moral. cap. 7. aliàs 4. Damascenus 2. de fide cap. 3. & alij. Qui licèt loquantur vel solùm, vel præcipuè de sanctis Angelis : de hominibus tamen beatis par est ratio.

36. Nec obest id quod dicitur Apocal. 2. & 3. de Angelis Ecclesiarum Asiæ, vnde Origenes errorem suum hausit : *Memor esto vnde excideris, & age pœnitentiam, &c.* Nam per Angelos ibi intelliguntur Episcopi : sic dicti ex officio nunciandi, & prædicandi diuina Mysteria. Et verò plurima, quæ ibi dicuntur de illorum carcere, de tribulationibus, de patientia & pœnitentia, non conueniunt Sanctis Angelis. Illud verò Iob 40. *Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem* : dictum est de Angelis consideratis in via, quo tempore pars eorum magna cecidit. Hieronymus verò in cap. 6. Mich. vbi Origeni fauere videtur, excusatur à nonnullis, quòd non ex propria sententia loquatur, sed ex aliis referat; sicut in commentariis solet multa ex aliorum sententia referre, vt ipsemet in Apologia contrà Ruffinum affirmat. Quin etiam Sanctus Thomas prima parte, quæst. 113. art. 7. ad 4. conatur benignè interpretari Origenem. Sed eius error clarior est, quàm vt piam expositionem ferat. Neque illa benigna Hieronymi interpretatio satis eius textui conuenit, vt locum consulenti patebit.

Ratio eiusdem partis est; quia de ratione beatitudinis perfectæ, quâ fruuntur homines & Angeli beati, est remotio omnis mali. Atqui peccatum, & peccandi periculum, siue potestas expedita ad malè agendum, est maximum malum. Ergo beatitudo debet esse ab illo remota.

37. Etiam ab intrinseco sunt impeccabiles.

Secunda pars conclusionis, quòd Beati sint impeccabiles etiam ab intrinseco, est Diui Thomæ quæst. 4. art. 4. Caietani ibidem, Durandi, Richardi, Paludani, Maioris, Scoti, & aliorum, quos citant & sequuntur Vasques disp. 18. cap. 2. num. 4. Lessius libro 2. num. 174. Suares disput. 10. sect. 1. num. 5. & alij recentiores, contrà Scotum in 4. distinct. 49. quæst. 6. & in 1. distinct. 1. quæst. 4. Ocam in 2. quæst. 19. Gabrielem ibidem distinct. 7. quæst. vnica art. 1. existimantes Beatos reddi impeccabiles non per aliquam formam intrinsecam, quâ tollatur eis potentia peccandi : sed per extrinsecam Dei assistentiam, peccandi occasiones impedientis, aut voluntatem ipsorum in amore suo continentis.

Probatur ex SS. attribus.

Probatur primò authoritate Patrum, qui impotentiam peccandi Beatorum ad visionem Dei, & amorem intrinsecum referunt, vt Nazianzenus oratione 44. in Pentecosten, vbi ad splendorem Angelorum beatorum refert, quòd ad peccandum sint immobiles; & Diuus Augustinus libro de correptione & gratia, c. 10. vbi abundantiæ charitatis Beatorum tribuit, quòd ampliùs cadere omninò non possint. Et Elias Cretensis in tertiam Nazianzeni orationem, ad illa verba, *Ad hæc quomodo* : vbi Angelorum immobilitatem ad malum tribuit mentis defixioni in Deum. Et Isidorus libro 1. sentent. cap. 12. vbi de beatis Angelis sic ait :

A *Licèt sint naturâ mutabiles : non sinit tamen eos contemplatio mutari diuina.*

Probatur secundo, quia ex visione clara Dei, & ex natura voluntatis creatæ tali modo præsentæ, sequitur necessariò, & sine vlla libertate, vt toto impetu feratur eximiâ dilectione charitatis in Deum, si auxilium Dei non denegetur ipsi, prout ipsa sic inclinata postulat. At cum tali dilectione nullum potest esse peccatum. Ergo eâdem necessitate nullus clarè Deum videns peccare potest. Maior patet ex dictis sect. 1. Minor verò probatur primò quoad peccatum mortale; quia repugnat vt quis simul peccet mortaliter, & diligat Deum super B omnia : eò quòd dilectio ex charitate sit amor Dei super omnia appretiatiuè; id est, qui Deum cæteris omnibus præferat, nihilque contrà ipsius amicitiam secum admittat. Cùm igitur peccatum mortale sit contrà Dei amicitiam, eámque dissoluat : non potest stare cum dilectione charitatis. Probatur secundò quoad veniale; quia licèt peccatum veniale naturâ suâ non pugnet cum quacunque dilectione actuali charitatis, vt docet Sanctus Thomas tertia parte, quæst. 87. art. 1. tamen dilectio illa quæ tantæ virtutis est, vt si memoriæ occurreret tale peccatum veniale, homò ipsam detestaretur, naturâ suâ pugnat cum illo veniali, vt Sanctus Doctor ibidem affirmat : ideóque etiam illud C tollit dispositiuè, aut meritoriè. Atqui dilectio charitatis, quæ necessariò oritur ex clara Dei visione, tantæ perfectionis est, & tantæ virtutis, vt quæcunque venialia, quæ occurrerent, detestaretur. Ergo cum illa nemo videns Deum potest peccare venialiter. Ita Vasques disp. 18. cap. 2. num. 7. & 8.

38. Probatur ratione.

39. Visio sola redderet impeccabilem.

Cum quo addo tertiò, etiam visionem solam posse ad id sufficere, adeò vt quamuis Beati Deum videntes non amarent, Deo non concurrente ad amorem eliciendum : essent nihilominùs ab intrinseco impeccabiles, ratione visionis. Quod etiam docent Suares disp. 10. de D Beatitud. sect. 1. & Lessius libro 2. cap. 23. n. 188. post Sanctum Thomam 4. contrà gentes c. 92. Malè tamen Vasques id probat ex eo quòd voluntas nunquam ferri possit, nisi ad illud quod fortiùs & efficaciùs ab intellectu proponitur. Suppono enim certum esse contrarium, & voluntatem pro sua libertate non rarò sequi iudicium deterius, atque debilius. Qua de re infrà in tractatu de actibus humanis, & de peccatis. Alij alias rationes reddunt, sed non omni ex parte veras & minùs efficaces. Quibus omissis, placent hæ duæ.

E Prior est, quia Deus clarè visus, ex se necessitat voluntatem quoad specificationem, & quoad exercitium, ad se amandum, quantum potest. Ergo quamuis supponamus Deum suspendere concursum ad amorem, & hac ratione deesse actum amandi, adhuc intelligimus ipsam voluntatem, quantum in se est, toto impetu naturæ manere propensam & determinatam ac necessitatam pondere visionis ad illud obiectum amandum. Ergo hoc sufficit vt intelligatur voluntas necessitari quoad specificationem, vt nihil velle possit eius amori contrarium. Quia voluntas non potest se mouere contrà vim & pondus determinationis. Quidquid autem repugnat amori Dei, repugnat

Digitized by Google

etiam determinationi ad amorem, ita vt simul cum illa stare non possit. Et hoc ipso quòd aliquid est determinatum ad aliquam formam, vel qualitatem: eo ipso est etiam determinatum ad negationem omnis formæ & qualitatis illi repugnantis, & incompossibilis in eodem subiecto. Ita Suares sect. cit. n. 1.6. & Lessius lib. 2. cap. 23. n. 188.

40. Posterior ratio est, quia Deus clarè visus, eiusque visio, tantâ efficacià mentem beati ad se conuertit, eiusque attentionem: vt ex vi illius nunquam possit conuerti ad volendum aliquid aliud, quod non priùs cognouerit esse conforme regulæ diuinæ bonitatis, eiusque amori: iuxta illud D. Augustini lib. 12. de Gen. ad lit. cap. 36. *Sancti Angeli illam incommutabilem substantiam ita conspiciunt, vt visione, atque amore eam proponant omnibus, & secundùm eam iudicent de omnibus, & in eam dirigantur vt agantur, & ex ea dirigant quidquid agunt.*

Impotentia peccandi ortа ex amore beatifico maior est illa quæ oritur ex sola visione.

Notandum tamen primò impotentiam peccandi, quæ oritur ex sola visione, non esse tantam, atque illa est, quæ oritur ex amore beatifico & perfectissimo Dei super omnia. Hæc enim est ex intrinseca repugnantia, & absoluta incompossibilitate actus peccati cum amore beatifico, qui ex natura sua, ne de potentia quidem absoluta potest esse simul cum actu peccaminoso: quia vnus actus destruit obiectum alterius: quemadmodum amor & odium eiusdem secundùm eandem rationem: aut assensus circa duo contradictoria, & circà verum & falsum, cognita vt talia. Visio autem non destruit obiectum actus peccaminosi: neque naturâ suâ est absolutè incompatibilis cum illo; sed tantùm ex natura voluntatis, quæ non potest agere contrà determinationem habitualem, siue in actu primo, quam habet à visione necessitante illam ad non peccandum.

41. Beati non necessitantur ad amandum quidquid Deo placet.

Nota secundò, non eàdem necessitate, quâ Beati auersantur omne peccatum, & sunt determinati ad nihil admittendum quod Deo displiceat, necessitari pariter ad amplectendum quidquid Deo placere potest, etiam eximiè. Sicut enim Deus, quamuis seipsum necessariò amet, sitque ab omni peccato alienissimus; liberè tamen se habet ad permulta sibi gratissima, etiam ad ipsam incarnationem, quà nihil maius & gratius ad extra: sic Beati liberè Deo multa gratissima præstant, quæ possent non præstare: neque propterea merentur, quia tempus merendi ad spatium viæ definitum est. Sic etiam Christus volebat liberè, & merebatur, quandiu fuit in via, obediendo Patri æterno per actus liberos, etiamquoad substantiam. quia licet non posset non implere præceptum: implebat tamen per actus voluntatis, quorum nullus determinatè necessarius erat, sed aliquis confusè hic aut ille: ex hoc aut illo motiuo intrinseco: Christus autem & hunc, & illum, & plures alios circà obiectum præcepti exercebat: multa etiam non præcepta, ex Dei amore liberè omnino faciebat à quibus poterat abstinere, si voluisset. Quare non placent, neque vera sunt, vt sonant, quæ scribit Lessius lib. 2. cap. 21. n. 174. vbi affirmat amorem perfectissimum, qualis est beatificus, toto conatu se extendere ad omnia facienda, quæ nouit dilecto placere.

Hinc collige impeccabilitatem Beatorum longè perfectiorem esse impeccabilitate extrinseca per speciale regimen assistentiæ, & prouidentiæ diuinæ amolientis peccandi occasiones, aut voluntatem ad se trahentis, & auertentis à peccato, suauiter & efficaciter, per auxilia congrua præuenientia voluntatem, nelabatur in peccatum. Quomodo impeccabiles fuerunt in hac vita Beata Virgo, & si qui fortè alii. Quo item modo impeccabiles erant animæ Patrum in limbo; & nunc sunt eorum animæ, qui purgatorio igne expiantur: vel qui cum solo originali peccato decesserunt. De quibus plura De Salas tract. 2. disp. 7. sect. 8. & seqq.

SECTIO V.

Soluuntur aliquæ difficultates circa doctrinam propositam.

42. Prima difficultas.

CIrcà id quod diximus, Beatos esse impeccabiles ab intrinseco vi ipsius visionis, & amoris beatifici, difficultas est primò, quia peccatum quod cognoscitur solùm esse contra rationem, non cogitando de Deo, non repugnat incompatibiliter visioni, & amori Dei. Ergo Beati non sunt impeccabiles ab intrinseco, tali genere peccati, vi ipsius visionis, & amoris Dei. Probatur anteced. quia ille actus voluntatis, non repugnat incompatibiliter visioni, aut amori Dei, qui non cognoscitur esse contra Dei visionem, aut amorem. Atqui tale peccatum non cognoscitur esse contra Dei visionem, aut amorem: Quia, vt supponimus, in eo committendo non cogitatur de Deo, sed tantùm quòd sit contrà rationem: Beati autem in quolibet actu contingente intellectus, præuio actibus liberis voluntatis quos exercent vltrà amorem beatificum, non cogitant semper ac necessariò de Deo. Neque dicas esse reipsa contra Dei voluntatem & amorem, quamuis de eo non cogitetur: Nam id non sufficit ad incompatibilitatem. Quemadmodum enim potest quis assentiri simul principio alicui vniuersali, & alicui propositioni particulari quæ illi repugnat, non aduertendo repugnantiam inter vtrumque, vt faciunt illi qui non cohærenter philosophantur: Ita potest voluntas, per inaduertentiam, habere Dei amorem, & simul admittere aliquid, quod in reipsa repugnet eius amori, sed non agnoscitur repugnare. Simili modo, quo, vt patet experientiâ, potest aliquis velle sanitatem, & simul velle comedere aliquid contrarium sanitati, non aduertendo esse contrarium.

43. Beatus nihil volunt nisi cognitum non displicere Deo.

Respondeo. Beatum vi amoris beatifici tam perfecti, & tam efficacis, ita Deo affixum esse, vt nihil aliud velit, aut possit velle, quin priùs cognoscat illud secundùm diuinam voluntatem appeti posse, nihilque habere quod Deo summè dilecto displiceat: iuxta id, quod supra diximus cum D. Augustino num. 40. Est autem illi euidens nihil esse contra rationem, quod non Deo displiceat, sitque aliquo modo

Digitized by Google

contrà ipsius amorem, & voluntatem: ac licèt id non cognosceret vi actus contingentis, sufficienter tamen id cognoscit per visionem beatificam, quà Beati sciunt quidquid est contrà rationem, esse contrà Dei amorem & voluntatem: quare visio beatifica vi sua impedit ne voluntas Beati in tale peccatum ferri possit.

44. Secunda difficultas.

Altera difficultas est, an de potentia absoluta fieri possit vt videns Deum peccet? Ratio dubitandi est, quia quæ diximus huc vsque, videntur tantùm procedere de potentia ordinaria, & de visione qualis nunc est: absolutè verò loquendo, multi sunt casus, in quibus videtur posse coniungi visio Dei cum peccato. Primus est, si Deus non concurrat cum aliquo vidente ipsum, ad cogitandum de repugnantia quæ est inter actum peccati disconuenientem rectæ rationi, & inter Dei bonitatem & amorem: vel si visio ipsa non sit eo vsque extensa & perfecta, vt per eam Beatus sciat quidquid est contrà rationem, esse pariter contrà Dei voluntatem. Secundus est, si supponamus Deum ad se videndum eleuare aliquem naturâ priùs vel tempore peccantem, & peccatum continuantem: in quo casu peccatum esset simul cum visione. Probatur autem hoc posse fieri: Quia posset Deus absolutè loquendo agere contrà determinationem actualem voluntatis peccantis, eáque non obstante, attollere intellectum illius, qui actu peccat, ad sui visionem: Quia non est absoluta repugnantia inter illam determinationem actualem ad peccandum, & determinationem habitualem, siue actus primi, ad non peccandum, quæ determinatio habetur per visionem Dei. Neque tunc Deus necessitaret aut confortaret miraculosè voluntatem ad peccandum: sed peccato priùs ratione permisso, viribus naturalibus voluntatis, nondum præsente visione, ex illius occasione posset intellectum peccantis attollere ad actum visionis, quæ tantùm consequenter excluderet peccatum actuale pro reliquo tempore, nisi Deus confortaret voluntatem ad vincendam determinationem visionis præsuppositæ, & ad peccandum contrà illam; quod repugnat ipsius sapientiæ. Atque ita planè sentit De Salas tractat. 2. disp. 7. sect. 9. num. 88. vbi ait, quòd licèt Deus non posset efficere, quin, si ille perseueret in visione, excludatur peccatum: tamen, si Deus daret visionem dependenter ab actu peccati, tanquam à conditione, iam priùs esset peccatum, quàm visio Dei: neq; impediretur à visione Dei in sua productione; sed in sua conseruatione: Nam quod antecedit, non potest in sua existentia, sed tantùm in eius continuatione, pendere ab eo quod posterius est. Tertius casus est, si visione præsuppositâ, Deus confortet voluntatem videntis, vt non trahatur necessariò à summo bono clarè viso; sed possit resistere, ipsúmque non amare, & ad peccandum se inflectere. Quo pacto existimant aliqui voluntatem Christi fuisse corroboratam, vt non obstante visione beatifica, posset liberè Dei mandatis obedire.

45. De potentia absoluta nō potest contungi actuale peccatum cum visione Dei.

His nòn obstantibus, dicendum est, ne de potentia quidem absoluta coniungi posse peccatum actuale cum Dei visione: hoc est, fieri non posse vt quis propriè peccet, id est scienter & liberè; & simul Deum videat.

A Ad primam verò instantiam in contrarium respondeo impossibile esse intellectum adeò illuminatum, atque est ille qui videt Deum, non cognoscere tantæ bonitati displicere quidquid malum est, & rectæ rationi contrarium; essèque impossibile Deum non concurrere ad huiusmodi notitiam generalem, posito quòd concurrat ad visionem; quia visio Dei intrinsecè & essentialiter est notitia Dei, vt summi & vniuersalis boni, & infinitæ bonitatis, oppositæ omni malitiæ. Et quemadmodum impossibile est eum qui clarè videt albedinem, non videre hoc ipso dissimilitudinem illius & oppositionem cum quacunque nigredine occurrente: sic impossibile est videntem Deum vt summè bonum, non cognoscere illi opponi quidquid occurrit malum & rectæ rationi contrarium. Adde quod Deus est suprema ratio. Et quidquid repugnat rectæ rationi humanæ, repugnat etiam diuinæ. Adde item quòd si esset possibilis alia Dei visio, qualem prætendunt Aduersarij, non habuissent Sancti Patres citati num. 37. cur assererent Beatos esse impeccabiles vi visionis & contemplationis: Nam vnde haberent omnes visiones Beatorum esse perfectas eousque, vt omnes necessariò iudicent, vi ipsius visionis, Deo repugnare quidquid rationi repugnat, si possibilis est visio Dei carens tali iudicio?

46.

Dices: esto; repugnet esse visionem Dei sine tali iudicio: at saltem non repugnat occurrere videnti Deum aliquid quod sit reipsa contrà rationem, & tamen non cognoscatur esse tale. Neque enim absolutè necessarium est vt quisquis videt Deum, sciat omnes veritates, tam speculatiuas, quàm practicas & morales, quarum plurimæ sunt valdè abstrusæ & difficiles. Ergo in eo casu poterit Deum videns committere actum de se turpem & peccaminosum, quantum est ex vi visionis, nisi Deus aliunde impediat.

Respondeo primò, visionem Dei, eodem pondere, & eadem necessitate, quâ determinat videntem ad Deum amandum totis viribus, determinare pariter ad nihil aliud appetendum aut agendum, quod non clarè cognoscat esse conforme illius amori & voluntati: Quare si aliquid occurrat, de quo id clarè non cognoscat, abstinebit ab illius appetitione. Secundò, in eo casu, quo Beatus per ignorantiam appeteret aliquid, quod re ipsa repugnaret Dei amori & bonitati, illa ignorantia non esset illi voluntaria, neque culpabilis; Ideóque licet defectus materialis esset in voluntate simul cum visione; non tamen culpa, & peccatum propriè dictum, id est, scienter & liberè admissum, de quo nunc disputamus.

47. Voluntas non potest peccare in primo instanti visionis Dei.

Ad secundum, patet ex dictis in tractatu de Angelis, voluntatem videntis Deum non esse liberam ad peccandum eodem instanti quo est Dei visio: neque magis posse cum visione inchoare peccatum, quàm illud conseruare & continuare. Ad rationes verò propositas ad probandam possibilitatem huius instantiæ, respondeo ad primam, Deum non posse facere vt voluntas sit libera ad peccandum eodem instanti temporis, quo ponit aliquid necessitans ad non peccandum, per modum impedimenti, & actus primi: cuiusmodi est visio Dei, vt

Digitized by Google

ostendimus loco cit. Ad secundam dico, Deum non posse permittere vt sit peccatū eo instanti aut in eo statu, in quo voluntas antecedenter necessitatur ad non peccandum. Hoc enim esset permittere impossibile. Atqui visio dei necessitat antecedenter, vt ibidem ostendimus. Ad tertiam, impossibile est actum peccati culpabilis esse conditionem, à qua pendeat positio alicuius simul tempore ponendi cum illo, quod tamen non potest simul tempore cum illo, eodémque instanti durationis existere. Atqui visio Dei in nullo instanti temporis potest esse simul cum actuali peccato culpabili, neque cum potentia libera & expedita ad peccandum; vt suppono ex dictis loco citato. Ergo impossibile est dari visionem Dei dependenter ab actu peccati culpabilis, tanquam à conditione præsente, & simul cum illa existente. Ergo impossibilo est peccatum naturâ tantùm antecedere visionem Dei, & simul tempore cum illa, vt naturâ tantùm posteriori, existere.

48. Deus non potest eum confortare ad non amandum, supposita visione.

Ad tertium argumentum respondeo cum Lessio lib. 2. n. 180. & sequentibus, corroborationem illam intelligi posse fieri dupliciter: nimirum, vel interiùs corroborando voluntatem; vt fit per habitus supernaturales, & gratias præuenientes: vel per assistentiam Dei extrinsecam, eò quòd Deus paratus sit iuuare voluntatem modo extraordinario, si velit amorem cohibere, vel ad illicitum quidpiam deflectere. Quorum neutrum dici potest. Non primum: id est, non potest dici quòd sit aliquis habitus naturalis, aut supernaturalis voluntatis, aut aliquis actus secundus diuinitùs immissus, vt gratia præueniens: Primò quia habitus non sunt ad cessandum ab actu, seu non operandum: sed sunt omnes ex natura sua instituti vt iuuent potentiam ad operandum. Ergo non potest dari habitus, qui præcisè & directè iuuet voluntatem ad cessandum ab amore Dei. Secundò, non potest etiam esse habitus qui directè inclinet, aut ferat ad operandum aliquid amori Dei oppositū, & indirectè ac consequenter iuuet ad cessandum amare: Quia illud oppositum incompatibiliter amori Dei clarè visi, non posset esse nisi aliquid malum & vitiosum. Absurdum est autem existimare talem habitum posse infundi à Deo: ita vt Deus sit auctor & causa specialis habitus mali, & directè tendentis ad operandum. Adde quòd inclinatio illius habitus non esset maior & fortior, quàm sit pondus visionis & amoris ipsius beatifici. Ob easdémque causas non potest dici quòd sit gratia præueniens, vel actus secundus specialiter à Deo immissus. Deus enim non potest per seipsum, & vt causa specialis, impellere ad malum actualiter, vt neque habitualiter, & actus ille non præualeret amori beatifico.

49. Ne quidem extrinsecè.

Secundum quoque dici nequit, nempe quod extrinsecè Deus assistat modo extraordinario. Nam, vt rectè ait auctor citatus, absurdum est Deum assistere alicui, miraculoso modo, vt possit cessare ab amore illo excellentissimo: aut vt possit se flectere ad aliquid aliud, quod sit illicitum. Sicut enim non potest velle aliquid illicitum, ita neque ad hoc directè dare vires vt fiat, vel vt fieri possit. Deinde, cùm hæc assistentia extrinseca non immutet voluntatem, neque cognitionem, neque obiectum: non apparet quomodo per illam possit voluntas esse libera, cùm antea non esset. Neque dicas hoc fieri, quia Deus negat concursum ad amorem, quem antea præstabat: vnde fit vt voluntas iam non amet; licet antea amaret necessariò. Dico enim hoc non esse confortare voluntatem ad libere amandum; sed adimere illi aliquid, sine quo non potest amare, ac necessariò non amat. Tertiò, nunquam datur assistentia & corroboratio precisè ad priuationē: sed ad aliquid positiuum, ex quo sequatur priuatio. Illud autem positiuum, ex quo sequeretur priuatio & cessatio amoris beatifici, deberet esse aliquid malum, vt suprà diximus, ad quod Deus non potest extraordinario & miraculoso modo concurrere. Quartò denique, robur voluntatis non consistit in eo quòd voluntas possit ab amore summi boni clarè visi cessare, & ad illicitum deflectere. Hoc enim potiùs esset debilitatis & imperfectionis; non roboris: sicut posse amittere vitam, sapientiam, iustitiam. Vnde Deus, cuius voluntas est robustissima, non potest tamen à se amando cessare. Et mens beatorum, quò magis est corroborata per intensiores habitus luminis gloriæ, & charitatis, eò fortiùs & vehementiùs necessitatur, ferturque toto impetu ad Deum diligendum. Quare voluntas per corroborationem non posset reddi libera ad cessandum ab amore Dei clarè visi. Neque corroboraretur, si aliquid illi intrinsecè imprimeretur, aut extrinsecè adueniret, quo posito cohibere se posset ab amando Deo clarè viso. Quemadmodum si vis motiua animalis, & inclinatio ad motum localem esset corroboranda, non deberet aliquid illi imprimi, vel extrinsecùs adiungi, quo illius virtus retardaretur, aut inclinatio cohiberetur, aut posset cohiberi; hoc enim potiùs ad debilitationem pertineret; sed deberet aliquid addi, quo maiore vi impellatur, vt feratur. quomodo autem Christus fuit liber circà Dei præcepta, dicemus suo loco in tract. de Incarnatione.

50. Tertia difficultas.

Tertia difficultas est, num de potentia absoluta possit aliquis Deum videns peccare: non quidem simul conseruando visionem, sed eam amittendo propter peccatum, eodem instanti quo peccat: ita vt vera sit ista causalis: *Priuatur visione, quia peccat.* Sicut licet gratia sanctificans, & peccatum mortale actuale non possint esse simul, vel ex natura rei, vel ex Dei ordinatione cum fundamento in re: potest tamen ille qui est in gratia, peccare mortaliter: non simul coniungendo gratiam cum peccato mortali: sed amittendo gratiam propter peccatum, eodem instanti, quo mortaliter peccat: ita vt vera sit ista causalis, *Quia peccat mortaliter, priuatur gratiâ.*

Qui videt Deum, non potest per peccatum visionem amittere.

Respondeo negatiuè, cum Suare disp. 10. sect. 1. n. 18. Ratio est quia impossibile est voluntatem peccare, nisi naturâ priùs sit proximè & completè libera ad peccandum. Ergo naturâ priùs debet abesse visio, quàm peccet. Nam visio est impedimentum insuperabile voluntati ad peccandum, & quod nisi tollatur, impossibile est illam peccare. Ergo peccatum non potest esse naturâ priùs priuatione visio-

nis: ac proinde non potest esse illius causa. Ad exemplum verò allatum de gratiâ sanctificante, respondeo disparem esse rationem gratiæ, & visionis beatificæ: quia gratia sanctificans non determinat voluntatem ad non peccandum: neque est illi impedimentum insuperabile: sed potiùs per se formaliter, & præcisè, relinquit voluntatem æquè potentem & pronam ad peccandum, atque erat antea. Quare non mirum est, si illâ non obstante peccet voluntas, & eius priuationem peccando mereatur.

51. Quarta difficultas.

Quarta difficultas est, an visio Dei ita repugnet peccato, vt ne quidem cum peccato habituali esse possit de potentia absoluta? Affirmant aliqui: vel quia putant repugnare Deũ tanto beneficio donare hominem existentem in peccato habituali: vel quia censent visionem Dei formaliter, & ex natura sua esse incompatibilem cum peccato habituali. Cùm enim visio Dei sit formalis beatitudo essentialis; non potest non constituere formaliter Beatum eum in quo est. Ergo non potest non expellere habituale peccatum: quia implicat quemquam esse beatum, & simul esse in statu peccati. Deinde peccatum habituale nihil est aliud, quàm priuatio gratiæ habitualis, & respectus ad peccatum actuale non retractatum. Atqui positâ visione Dei, tollitur illa priuatio: quia eo ipso quòd Deus impedit ne dilectio sequatur ex visione, tollit debitum habendi gratiam. quare eius carentia non est ampliùs priuatio, sed pura negatio. Tollitur etiam respectus ad peccatum actuale non retractatum: quia visio ipsa est virtualis retractatio peccati, ex qua necessariò sequeretur formalis per dilectionem Dei, & odium peccati, nisi Deus miraculosè impediret.

Possitne de potentia absoluta coniungi Dei visio cũ peccato mort. habit.

52. Respondetur affirmat.

Dicendum tamen est non implicare, visionem Dei coniungi cum peccato habituali, non tantùm veniali, sed etiam mortuali: vt rectè docent Durand. in 4. dist. 49. q. 4. Medina 1. 2. q. 4. art. 4. concl. 3. Suares disp. 10. de beatitud. sect. 1. n. 23 & de Salas ibid. disp. 7. n. 90. Ratio est quia peccatum habituale nihil est aliud, quàm peccatum anteà commissum, nondum à Deo remissum, sed moraliter manens in ordine ad odium abominationis erga peccatorem, quem constituit odiosum Deo & abominabilem, si est peccatum mortale: vel in ordine ad amoris remissionem, & frigiditatem quandam, si est peccatum veniale. Atqui non implicat contradictionem Deum attollere aliquem ad sui visionem, & tamen nondum illi remittere peccatum antea commissum; sed adhuc illud retinere moraliter in ordine ad odium, aut remissionem amoris. Neque enim est absoluta necessitas, vt sibi complaceat in eo, à quo videtur: vel vt illum æquè impensè diligat, ac si non venialiter peccasset.

53. Satisfit argumentis contrariæ sententiæ.

Ad primum ergo respondeo, licet existens in peccato habituali, veniali aut mortali, sit indoneus, aut indignus tanto beneficio: Deum tamen pro sua libertate & liberalitate, posse illud donare. Sicut peccatoribus dat gratias præuenientes, & fidem ac spem supernaturalem, interdumque etiam donum prophetiæ, & miraculorum, & quod ipsa visione Dei maius est, Christum ipsum peccatoribus dedit, & pro illis ad mortem tradidit. Ad secundum, nego antecedens: Ad cuius priorem probationem dico, talem non fore beatum: quia sola visio non est formalis nostra beatitudo sed cum multis adiunctis; quorum vnum est puritas ab omni peccato. Ad posteriorem, nego peccatum habituale consistere formaliter in illis duobus. Nego etiam tolli debitum habendi gratiam, hoc ipso quòd Deus videnti subtrahit concursum necessarium ad dilectionem. Neque visio est virtualis retractatio peccati per modum actus secundi, æquiualentis retractationi formali, quo pacto dilectio Dei super omnia est virtualis retractatio peccati æquiualens cõtritioni: sed tantùm per modum principii, & actus primi mouentis ad actum secundum retractationis formalis, aut virtualis: cuiusmodi retractatio necessaria est ad peccatum delendum, ipsumque tollit vel dispositiuè tantùm, iuxta veram sententiam; vel formaliter, iuxta opinionem eorum quos nunc impugnamus.

54.

Aliæ difficultates, quæ circà visionem beatificam moueri solent, partim explicatæ sunt in 1. p. disp. 7. & 8. partim explicabuntur in tract. de incarnat. disp. 10. sect. 3. Vbi specialim examinabitur an Beati per visionem beatificam cognoscant in Verbo ipsammet visionem, eiusque perpetuitatem, & actus suos liberè futuros. Nam quæ ibi dicentur occasione scientiæ beatæ Christi, communia sunt illi cum aliis Beatis.

DISPVTATIO V.

De amore, & gaudio Beatorum.

SECTIO I. *Quid & quatuplex sit amor, & gaudium Beatorum?*

SECT. II. *Vtrum amor, & gaudium Beatorum versentur immediatè circa Deum?*

SECT. III. *Quæ sint causæ amoris, & gaudij Beatifici?*

SECT. IV. *Vtrum amor, & gaudium sint eiusdem speciei in viâ, & in patriâ?*

MAteriam huius disp. tractat S. Thomas partim quæst. 4. art. 1. vbi docet Beatitudinem, cùm sit adeptio Summi boni, non posse esse sine delectatione concomitante. Nimirum quia sicut Summum bonum clarè visum non potest non amari: ita necessariò ex illius possessione sequitur in voluntate summa delectatio, & suauissima appetitus quietatio. Partim etiam 2. 2. quæst. 24. art. 7. ad tertium, vbi affirmat amorem charitatis ergà Deum in viâ, qui sequitur cognitionem fidei, esse diuersæ rationis ab amore charitatis in Patria, qui sequitur visionem apertam. Partim denique quæst. 94. Supplem. art. 3. vbi asserit beatos non gaudere solùm de bonis Dei, aut suis, aut alienis, verùm etiam de pœnis impiorum: quia materia gaudij duplex est. Vna per se, quando scilicet de aliquo gaudetur

detur in quantum huiusmodi. Altera per accidens, id est ratione alicuius boni adiuncti. Et hoc 2. modo gaudent Beati de pœnis impiorũ, considerando in eis diuinæ iustitiæ rectitudinem, & suam liberationem, de qua lętantur. Sic enim diuina iustitia, & ipsorum liberatio, est illis materia gaudij per se: pœnæ verò damnatorum, per accidens. Hucusq; D. Thom. cuius doctrina sequentibus sectionibus fusiùs explicabitur.

SECTIO I.

Quid et quotuplex sit amor, et gaudium Beatorum?

1. Amor quid sit.

AMor, generatim loquendo, est inclinatio vitalis, & veluti pondus & impetus voluntatis ad bonum, similis corporum inclinationi naturali & tendentiæ ad locum proprium: iuxta illud vulgatum Diui Augustini lib. 13. Confess. cap. 9. *Ponderibus suis aguntur omnia, & loca sua petunt. Pondus meum, amor meus; eò feror, quocunque feror.* Et lib. 11. de ciuit. cap. 28. *Velut amores eorporum sunt momenta ponderum, sine deorsum grauitate, sine sursum lenitate nitantur: Ita etiam corpus pondere, sicut animus amore fertur, quòcunque fertur.*

Gaudii definitio.

Gaudium verò est vitalis quies, & suauitas mentis, nascens ex præsentia boni amati & obtenti. Sicut enim corpora quiescunt in locis naturalibus, postquam naturali impetu ad illa peruenerunt; eodémq; pondere non facilè sinunt se ab illis auelli, sed illis adhærent quoad possunt: Sic voluntas quiescit vitaliter & suauiter in bono amato, postquam illud adepta est: eiusque præsentis & possessi bonitate, & quasi gustu & dulcedine oblectatur. Quia tamen voluntas non fertur in incognitum, non sufficit bonum esse physicè præsens & possessum, sed debet eius præsentia & possessio cognosci. Est enim gaudium vitalis quædam suauitas, & dulcedo, nascens ex vitali præceptione dulcedinis boni amati, & possessi.

2. Amor, & gaudium duplex est: amicitiæ, & concupiscentiæ.

Est autem duplex tum amor, tum gaudium, in naturis intellectualibus. Nempe amor, & gaudium amicitiæ: & amor, & gaudium concupiscentiæ. Amor amicitiæ est ille, quo aliquem amamus propter seipsum: vel quæ sunt illi bona, eidem volumus quia ipsius bona sunt, sine respectu ad nostrum proprium bonũ, vel commodum. Similiterq; gaudium amicitię est illud, quo delectamur de aliquo vt bono in seipso, vel de illis bonis, quia illius bona sunt. Amor verò concupiscentiæ est ille, quo nos ipsos amamus, vel alia, quia nobis sunt bona. Et gaudiũ cõcupiscentiæ illud est, quo delectamur de nobis ipsis, vel de bonis nostris, vt talibus.

Vtrumq; est in Beatis.

Beati circà Deum vtroque amore, & vtroque gaudio feruntur: idque tantò maiore, quò bonum quod amant, & de quo gaudent, excellentius est, quove melius, & perfectiùs illud cognoscunt. Bonum enim, quo maius est, meliúsque cognoscitur, eò maiorem sui amorem excitat in voluntate, maiúsque gaudium, si possidetur, & vt præsens gustatur. Deus autem est summum bonum, & infinitè amabile, quod non potest clarè videri, & non amari. Quare Beati erumpunt necessariò, totóque impetu voluntatis in amorem tanti boni clarè visi: Neque minùs necessariò de eodem: namissibiliter possesso delectantur, inebriati & absorpti incredibili eius suauitate atque dulcedine.

A Dico igitur primò, duplicem esse amorem, & gaudium Beatorum circà Deum. Alterum charitatis, siue amoris amicitiæ, de Deo vt absolutè bono: Alterum spei, siue amoris concupiscentiæ, de Deo vt bono proprio ipsius amantis. Ratio est, quia Deus vtroque modo est summè amabilis. Est enim summè bonus absolutè in seipso. Est etiam respectiuè summè bonus ipsi Beato amanti, cuius summum bonum est. Et secundùm vtramque considerationem clarè videtur à Beato: Ergo Beatus non potest illum non amare, & de illo gaudere, secundùm vtramque considerationem. Confirmatur, quia Deus amatur à nobis in via supernaturaliter secundùm vtramque rationem. Per charitatem quidem, vt bonus in seipso absolutè, & amabilis propter se: per spem verò, vt bonus nobis ipsis, & vt summum bonum nostrum supernaturale. Atqui Beatitudo est consummatio status, & perfectionis viæ. Ergo sicut fidei respondet visio in Beatitudine: sic amori spei: & amori charitatis viæ, respondent actus excellentissimi duplicis amoris, & gaudij circà Deum vt summe amabilem propter seipsum & vt summe amabilem tanquam summum bonum ipsius Beati. 3.

B

Dico secundò, vtrumque amorem & vtrumque gaudium ad rationem & essentiam Beatitudinis pertinere. Probatur, quia sicut in essentia iustificationis est fides, spes, & charitas, cum remissione peccatorum; ex Trident. sess. 6. cap. 7. sic in essentia totali & perfecta beatitudinis debet concipi esse visio, fidei respondens: & consummatio spei & charitatis, per actus nobilissimos circà Deum clarè visum vt bonum in seipso, & vt bonum ipsius Beati: nam iustitia huius vitæ, est gloria inchoata, & in semine: & vna debet alteri respondere, illique proportionari. Confirmatur, quia in tota & summa perfectione naturæ intellectualis est vterque affectus circà bonum: & naturale, ac rectum est amare proprium bonum. Deusque ipse, qui absolutè bonus est, & bonum suum, & bonum aliorum, vtroque modo se amat excellentissimè, & de seipso beatificè gaudet. Atqui nostra beatitudo est imitatio quædam diuinæ: estque totalis & summa perfectio nostra circà summum bonum, cui vterque affectus optimè conuenit. 4. Vtrumque pertinet ad essentiam formalis Beatitud.

C

Contrarium sentit Lessius lib. 2. de summo bono cap. 5. nu. 27. c. 28. vbi supposita diuisione amoris & gaudii in amorem & gaudium amicitiæ & concupiscentiæ; fatetur quidem vtrumq; requiri ad completam rationem beatitudinis: & ita in vniuersum quinque actus circà Deum esse necessarios, visionem scilicet claram Dei, amorem amicitiæ, gaudium amicitiæ, amorem concupiscentiæ, & gaudium concupiscentiæ: Qui omnes circà Deum immediatè versantur; & necessarii sunt ad perfectam mentis vnionem cum Deo: quia, inquit, singuli nouo modo mentem Deo coniungunt. Visio enim sistit Deum menti præsentem, eumque intus in animo detinet. Amor concupiscentię inclinat animum in Deum prout est bonum nostrum, vt illum per intellectum veluti per manum apprehendat, & præsentem teneat, nec dimittat. Gaudium concupiscentiæ est vitalis suauitas, & quies in Deo iam obtento; quatenùs est bonum no- 5. Contraria sententia.

D

E

Digitized by Google

strum. Amor amicitiæ est complacentia de bonis diuinis, quatenùs Dei bona sunt. Gaudium amicitiæ denique est vitalis suauitas de iisdem: quatenùs Dei bonis. Sed negat idem Author amorem & gaudium concupiscentiæ esse necessarium ad rationem beatitudinis. Quia, inquit, si aliquis ita in Deum visione, amore, & gaudio amicitiæ absorptus esset, vt nihil de suis commodis cogitaret, nec de illis gauderet, sed tantùm de bonis Dei: hic posset dici verè Beatus. Neque enim ex eo quòd non gauderet de suis commodis, nasceretur inquietudo, vel tristitia: quia Beati de seipsis non sunt solliciti, sed omnia sua ad Deum referunt.

6. Solvitur eius argumentum.

Ad quod respondo, Beatum, quippe in statu perfecto secundùm intellectum & voluntatem constitutum, non posse sui obliuisci: nec ita de Deo vt in se bono cogitare, quin etiam vt sibi summè bonum cognoscat. Et quamuis generosè ac nobiliter per charitatem feratur in Deum, quatenùs in se bonum absolutè: attamen naturaliter inclinatur ad bonum proprium, quia tale, & ad absentiam mali proprii. Quare beata quies, & perfecta delectatio non est tantùm circà Deum vt absolutè bonum: sed etiam quatenùs ipsi Beato bonus est, quæ etiam ratio gaudendi de Deo, tanquam de bono proprio, dolorem maximè excludit à Beato. Confirmatur, quia perpetuitas est de essentia beatitudinis, ac certitudo de illa, vt Lessius fatetur libr. 3. capit. vltim. eò quòd animus Beati esset meritò inquietus, nisi certus esset se semper in statu illo fœlici extiturum. Ergo Beatus non est adeo in Deum absorptus, vt sit sui immemor.

7. Gaudium beatificum non distinguitur necessariò ab amore.

Portrò gaudium de Deo, siue vt in se bono, siue vt proprio bono Beati, non debet necessariò distingui realiter ab eiusdem amore. Nam amor rei præsentis non debet distingui necessariò à gaudio. Quare non est necesse distingui dues actus amoris amicitiæ: quorum alter sit amor absolutè, alter gaudium amicitiæ. Idémque dico de gaudio, & amore concupiscentiæ. Sufficit enim idem actus, qui simul sit amor, & gaudium circà bonum possessum. Neque ostenditur necessitas, vt specialis actus amoris re distinctus præcedere hîc debeat actum delectationis, qui excellenter amor est. Esto, interdum in aliis præcedat tum desiderium, tum delectationem obiecti priùs amati, absentis, vel præsentis. Differt tamen, ratione saltem, gaudium ab amore simplici, quatenùs addit suauitatem quandam, & dulcedinem affectus, ac vitalem quietem: quemadmodum tristitia addit odio simplici angorem quendam & inquietudinem.

8. Obiectum multiplex amoris, & gaudii Beatorum.

Dico tertiò, duplex esse bonum quod Beati Deo volunt, & de quo ipsi collætantur per amorem, & gaudium charitatis. Vnum est internum, quod est ipse Deus, consistens in eius essentia, & Trinitate personarum, cæterisque perfectionibus intrinsecis. Alterum est externum, consistens tum in gloria Dei externa, proueniente ex rebus creatis, iuxta illud psal. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei*; & tum etiam in rebus ipsis creatis, quatenùs sunt aliquid Dei, aut aliquid Deo gratum & acceptum, siue quoad esse naturale, siue quoad supernaturale. Priùs illud bonum infinitè excellentius est; ideoque magis expetitum à Beatis, qui primò & super cætera omnia volunt Deo, omne bonum quod ipse est, quodque intrinsecè & perfectissimè possidet, siue vt essentiale, & commune tribus personis, siue vt personale & notionale, siue etiam vt actus vitales immanentes, & quascunque alias perfectiones. Secundo loco volunt illi omne bonum externum & omnem gloriam extrinsecam, prouenientem illi ex vnione hypostatica, & Christi Domini humanitate; ex statu totius Ecclesiæ triumphantis & militantis: ex bonis iustorum operibus, & præmiis; supplicijsque impiorum temporalibus, vel æternis: ex conuersione peccatorum, & infidelium: ex mundi totius fabrica, dispositione, & gubernatione. Quæ omnia Beati homines & Angeli, tanquam Dei bona, ipsius gloriæ seruientia exponunt, & amant iuxta gradum suæ ambilitatis, saltem amore complacentiæ, propter Deum primarium & præcipuum obiectum amoris charitatis. Ita Lessius lib. 2. n. 102. Qui rectè addit n. 103. hunc amorem stabilem quidem esse, atq; immutabilem, qua parte versatur circa Dei bonum intrinsecum, & necessarium. Quoad alia vero quædá variationem subire posse: sicut & bona ipsa, quę sunt obiectum amoris, illa ex parte non semper sunt, aut non necessariò semper considerantur à Beato, neque eodem actu indiuisibili attinguntur: ex hoc autem amore sequitur (nisi potiùs illi identificatur) gaudium charitatis, seu beneuolentiæ de tot & tantis Dei bonis. Quod quantũ sit cognosci potest ex excellentia, pulchritudine, suauitate, & amabilitate infinita obiecti clarè visi, perfectè possessi, & toto conatu voluntatis dilecti. Nam amor parit necessariò gaudiũ: quando bonum, quod amatur, est præsens, & tanquam præsens vitaliter percipitur, ac veluti mentis palato gustatur. Hinc etiam nascitur iubilatio, & continua Dei laus, ac iugis benedictio: qualem audiuit Ioannes Apocal. 7. *Benedictio, & claritas.* &c. quam incredibili suauitate & dulcedine in æternum eructant Beati.

9. Quodnam habeant obiectum amoris, & gaudii concupiscentiæ.

Dico quartò, obiectum amoris & gaudii concupiscentiæ Beatorum esse primò & præcipuè ipsum Deum, vt summum bonum Beati, de cuius adeptione ineffabile gaudium concipit. Deinde ipsa bona formalia & intrinseca Beatorũ. Amat enim quisque sibi ipsi suam visionem, & fruitionem æternam Dei, gloriamq; corporis, & alias dotes, aut bonas affectiones corporis & animi, totúmq; illum statum fœlicissimum, & amabilissimum: déq; illis præsentibus delectatur. Tertiò, alia bona extrinseca, prout ad seipsum aliquo modo pertinentia: cuiusmodi sunt patria illa & ciuitas cœlestis, quam incolunt; amor & honor, quo ipsos alii prosequuntur, societas sanctorum, & gloria aliorum Beatorum. Amat enim quisq; Beatorum omnes alios Beatos, tanquam sibi coniunctos, déque illorum gloria & fœlicitate, tanquam de sua, lætatur: necnon de illorum societate perpetua iucundissima, & honorificentissima.

Quod expendens Anselmus in Prosolog. cap. 25. sic ait: *Ergo in illa perfecta charitate innumerabilium Angelorum beatorum, & hominum, vbi nullus minùs diligit alium, quam seipsum, non aliter gaudebit quisque pro singulis alijs, quàm pro seipso. Si ergo cor hominis de tanto suo bono vix capiet gaudium suum, quomodo capax erit tot & tantorum gaudiorum?*

Omnino ingens, & superabundans, & pene

Quantum sit gaudium Beatorum?

immensum erit gaudium quod ex tot tantisque obiectis, in hac & superiori conclusione numeratis, simul iunctis, perfectéque cognitis & possessis, Beati percipiunt. Præcipuè verò adiuncta illa consideratione, quòd in æternum status ille fœlicissimus duraturus sit: adiuncta etiam comparatione illius status excellentissimi, cum summa & æterna miseria damnatorum, quam per Dei gratiam & misericordiam euaserunt; sicut ex opposito damnatos summoperè torquebit perpetua apprehensio, æternitatis sui status infœlicissimi, & comparatio illius cum æterna fœlicitate Sanctorum, à qua propter peccatum exciderunt. Enimverò continua illa consideratio perpetuitatis facit vt tota æternitas illius vtriusque status incumbat quodammodo cuilibet eius instanti, illúmque aggrauet immensè; sicut totum pondus globi, plano superpositi, incumbit puncto, cui totus globus innititur.

12. Atque hinc est quòd Beati tanto gaudio absorpti, & perpetuò cumulati ac pleni, non sunt capaces naturaliter vllius tristitiæ, siue de offensis & peccatis in Deum commissis ab hominibus, quæ licèt illis summè displiceant, non pariunt tamen dolorem & anxietatem, atque inquietudinem in eorum voluntate, vt neque in diuina: siue de malis amicorum & parentum, præcipuéque de æterna ipsorum damnatione; quia Dei iustitiam, & voluntatem æquissimam (quam summè amant) præferunt aliorum quorumcunque commodis: & potiùs lætabuntur cùm viderint vindictam, vt dicitur Psalm. 57. Quadro re plura in fine disputationis.

SECTIO II.

Vtrum amor, & gaudium Beatorum versentur immediatè circa Deum?

9. Quodnam habeant obiectum amoris, & gaudii concupiscentiæ.

12. Conclusio affirmatiua probatur de amore, & gaudio amicitiæ.

REspondeo affirmatiuè. Primò enim dubitari nequit, neque à Durando infrà citando, vel ab vllo alio negatur, amorem & gaudium amicitiæ Beatorum, seu charitatis, versari immediatè ac præcipuè circà Deum ipsum, quem hoc amoris genere Beati amant propter seipsum, incomparabiliter plusquam seipsos, & quàm quidlibet aliud: multóque magis gaudent de bonis illius, quàm de propriis, eo solo quòd sunt illius bona, quódque Deus talis tantúsque est. Et quamuis Dei visio necessaria sit vt Beati tam perfectum amorem, & gaudium circà Deum exerceant; illa tamen se habet tantùm per modum conditionis proponentis obiectum voluntati: Non autem per modum obiecti immediati & formalis, propter quod Deus ametur & placeat. Neque enim visio nostra constituit formaliter Deum infinitè bonum in seipso, & infinitè amabilem; sed tantùm voluntati proponit obiectum, quod in seipso, & per seipsum formaliter est infinitè bonum, infinitéque amabile propter seipsum, ratione suarum perfectionum infinitarum.

13. Probatur etiã de amore & gaudio concupiscentiæ.

De amore autem & gaudio concupiscentiæ, de quo negat Durandus in 1. distinct. 1. quæst. 2. probatur, quia amor ille, & gaudium pertinent ad virtutem spei, sicut amor & gaudium amicitiæ pertinent ad gaudium charitatis. Spes autem, cùm sit virtus Theologica, debet immediatè & præcipuè versari circà Deum: per hoc enim distinguuntur virtutes Theologicæ a Religione, & aliis moralibus. Ergo in patria, æquè ac in via, debet habere actum aliquem qui circà Deum immediatè versetur. Secundò, Deus est noster verus finis vltimus obiectiuus, & summum bonum nostrum, adeóque summè amabile. Ergo potest à Beatis amari immediatè vt tale, & gustari suauiter, concipiendo gaudium de eodem vt tali, iam possesso. Tertiò, licèt Deus secundùm se purè non sit obiectum amoris, & gaudij concupiscentiæ; sed addita illa consideratione, quòd Deus sit bonum ipsius amantis, & gaudentis, tanquam causa bonorum formalium quæ sunt in illo, & tanquam obiectum quorundam ex illis, vel tanquam aliter ad illum pertinens; quæ consideratio non est pura consideratio Dei secundùm se absolutè spectati, perinde ac si bonum nostrum non esset: nihilominùs tamen isti actus non versantur solùm circà visionem Dei, aut adeptionem, aut circà alia bona formalia, quorum Deus est causa vel obiectum; sed etiam circà Deum ipsum, quatenùs nobis bonum, non solùm ratione alicuius effectus, verbi gratiâ visionis; sed etiam immediatè & per se, quatenùs ipse per se est nobis bonus conueniénsque multipliciter.

14. Occurritur obiectioni.

Nec obest quòd Deus à nobis non possidetur nisi mediis actibus: Nam bonum nostrum generatim latiùs patet, quàm bonum à nobis possessum. Quæcunque enim nobis grata sunt, vel commoda & vtilia, sunt eatenùs bona nostra, licèt non sint à nobis possessa, nec aliter coniuncta, vel vnita. Præterea in bonis possessis non tantùm possessio amatur & placet; sed & præcipuè bonum ipsum possessum, quod bonum etiam nostrum est, & propter quod amatur illius possessio: id est, volumus illud possidere; quia nobis bonum est. Sic placent colores, odores, sapores, visu, olfactu, & gustu percepti, ac possessi. Sic etiam pecunia ipsa, & non tantùm eius possessio auaro grata est: Ideóque amat & gaudet se possidere pecunias, quia pecuniæ sunt illi vtiles, & delectabiles. Et quamuis possessio formalis, & quasi vnio cum summo bono possesso formaliter per actus beatificos, sit quid immediatius quoad esse, ac veluti medium inter nos & bonum possessum; non est tamen necesse vt sit medium quoad cognosci & appeti; sed potest cognitio & appetitio immediatè tendere in vtrumque. Vt enim amor concupiscentiæ, aut delectatio, immediatè circà aliquid versetur, non est necessarium bonum illud esse immediatè coniunctum amanti, aut nihil illi esse propius, aut coniunctius: sed ad amorem concupiscentiæ sufficit si sit bonum nostrum: & ad gaudium sufficit esse præsens, & possessum vitaliter. Et quamuis vnio vel coniunctio necessaria foret vt bonum fieret nostrum, & transiret in obiectum amoris concupiscentiæ: non propterea sequitur quòd bonum ipsum per se non placeat, quatenùs per se gratum nobis, aut commodum. Quemadmodùm licèt color

Digitized by Google

per se requirat lumen, vt compleatur in ratione obiecti visibilis: ipse tamen in se immediatè visu percipitur, & non tantùm remotè per lumen. Sic bona valetudo, & temperamentum debitum, per se placet, & non tantùm vnio: vel inhæsio qualitatum, ex quibus debitum temperamentum existit. Imò coniunctio boni possessi, provt coniunctio & adeptio illius boni est, non placet solitariè, neque placere potest sine bono coniuncto & possesso cum quo vnum obiectum totale constituit: Nam finis *qui*, id est, res quæ expetitur, & finis *quo*, id est, eius adeptio, constituunt vnum integrum finem, vt rectè docet Sanctus Thomas quæst. 11. art. 3. ad 3. Vtque possumus delectari bono coniuncto, ratione coniunctionis; sic vice versa possumus delectari coniunctione, ratione boni coniuncti. Atque ita Beati delectantur visione, & adeptione Dei, præcipuè quia Deum sibi præsentem atque fruendum exhibet.

15. Consentiunt in hanc conclusionem Diuus Thomas, Gregorius, Major, Paludanus, Marsilius, Capreolus, Cajetanus, & alij, quos citant & sequuntur De Salas disp. 7. de beatitudine sect. 6. Vasques disput. 15. cap. 3. & sequent. Lessius libro secundo de summo bono numer. 141. & Suares disp. 9. de beatitudine sect. 3.

Contrarium verò sentit Durandus in 1. dist. quæst. 1. affirmans Beatos non habere immediatè de Deo gaudium concupiscentiæ; sed tantùm de eius visione de qua Beati proximè gaudent: de Deo autem non nisi remotè. Primum & præcipuum illius argumentum est; quia immediatum obiectum amoris concupiscentiæ, non est res subiecto distincta à concupiscente. Ergo immediatum obiectum fruitionis, & amoris, vel gaudij concupiscentiæ in beatitudine non est Deus, cùm sit res subiecto à nobis distincta; sed aliquis actus quo à nobis attingitur, vel habetur. Antecedens probat primo inductione: Cùm enim, inquit, vinum verbi gratiâ diligitur amore concupiscentiæ, obiectum immediatum istius dilectionis non est vinum, sed vsus vini: Non enim diligo vinum, sed gustare vinum; & idem est in omnibus aliis. Secundò probat ratione; quia illud amatur amore concupiscentiæ, quod est bonum vel perfectio, quam nobis volumus, vel amicis. Sed res subiecto distincta nunquam est bonum nostrum, nisi ratione actus, quo nobis coniungitur; sicut panis & vinum, verbi gratia, non sunt nobis bona, nisi ratione actus, quo nobis coniunguntur quando comedimus, & bibimus. Ergo non Deus ipse; sed visio Dei, per quam nobis coniungitur, est obiectum immediatum amoris concupiscentiæ.

16. Bona extra nos sunt aliquo modo immediatè nobis bona.

Respondeo negando antecedens. Ad cuius primam probationem dico vinum quoque ipsum, & non tantùm vsum vini, amari immediatè tanquam delectabile, vel vtile. Et similiter alia bona, quantumuis sint à nobis distincta subiecto, possunt amore concupiscentiæ diligi, dummodo sint nobis commoda & vtilia, vel grata & delectabilia. Nihil autem diuina pulchritudine delectabilius esse potest. Ad secundam probationem eiusdem antecedentis, dico rem subiecto distinctam esse bonum nostrum, non solùm ratione actus, quo nobis coniungitur; sed etiam secundùm se, quatenùs est obiectum nostrorum actuum, vel causa bonorum, quibus formaliter & intrinsecè benè afficimur, vel quatenùs aliter ad nos pertinet aliquo modo. Sicque panis & vinum sunt nobis bona secundùm se, quatenùs sunt causa nutritionis, & obiectum delectationis, quæ illorum vsu percipitur.

Secundum Durandi argumentum est; quia idem est obiectum desiderij præcedentis, & delectationis sequentis; sicut idem est terminus in quo est quies, & ad quem est motus; sed immediatum obiectum desiderij non est Deus, sed aliquis actus, quo Deum attingimus. Ergo immediatum obiectum fruitionis, vel delectationis non est Deus; sed aliquis actus, quo Deus attingitur. Maior patet: minor probatur; quia obiectum desiderij est aliquid futurum. Deus autem secundùm se non est futurus, sed eius visio.

17. Idē est obiectum desiderii & delectationis.

Respondeo ad maiorem, idem esse obiectum desiderij præcedentis, & delectationis sequentis; quatenùs vnum & idem bonum est quod cum absens est, desideramus: & de quo iam præsente & obtento delectamur. Debet tamen esse diuersus status illius boni, quando est obiectum, seu materia desiderij, & gaudij: Quia desiderium versatur circà illud vt absens & futurum: gaudium autem fertur in illud tanquam præsens & obtentum. Quemadmodum autem qui desiderat bonum absens, desiderat immediatè ipsum bonum, & non tantùm adeptionem boni: ita qui gaudet de eodem bono præsente & obtento, gaudet immediatè de ipso bono, & non tantùm de adeptione boni. Quo præsuppositio, nego minorem eiusdem argumenti: Nam obiectum immediatum desiderij est ipse Deus; non quidem purè, & absolutè, quâ Deus est, & vt propter se amabilis; sed consideratus vt est bonum nostrum, & finis noster vltimus obiectiuus, futurus obiectum & causa nostræ formalis beatitudinis: Idemque Deus est obiectum seu materia gaudij, vt iam actu & in præsenti existens obiectum, & causa beatitudinis nostræ formalis: id est, provt nos iam reipsa beans, quà causaliter, quà obiectiuè. Ad probationem minoris respondeo, Deum non esse quidem futurum secundùm se absolutè, sed esse futurum causam, & obiectum actu, nostræ formalis beatitudinis; & vt talem, esse obiectum immediatum desiderij.

Tertium argumentum; sicut se habent desiderium, & delectatio ad bonum; sic se habent timor & tristitia ad malum. Atqui summa tristitia quam habent damnati, non est de Deo secundùm se & immediatè, sed de dolore quem sentiunt, vel magis de carentia visionis diuinæ. Ergo summa delectatio, vel fruitio quam habent Beati, non est de Deo secundùm se & immediatè, sed de diuina visione. Neque respondeas (inquit Durandus) differentiam esse in eo, quòd Deus secundùm se non potest habere rationem mali; ideóque de Deo, vt sic, non potest esse tristitia; quia verò Deus secundùm se potest habere rationem boni, ideò de Deo secundùm se potest esse delectatio. Contrà

Digitized by Google

enim ; sicut Deus de se non habet rationem mali per comparationem ad damnatum ; sed solùm ratione pœnæ quam infert ; ita Deus secundùm se non est bonus Beatis, nisi ratione præmij quod confert. : quia nihil extrinsecum est bonum alicuius, nisi ratione boni intrinseci.

18. Damnati tristantur de Deo immediatè.

Respondeo primò, summam tristitiam damnatorum esse etiam de Deo ipso, vt sibiipsis irato, & causa efficaci pœnæ damni & sensus, quam patiuntur. 2. formam argum. Durandi non esse legitimam, differentiamq; ab illo assignatam verâ esse hoc sensu, quòd licèt de Deo vt nobis coniuncto secundùm se ; id est secundùm suam bonitatem & pulchritudinem essentialem, citrà omnem aliam considerationem accidentariam, non possit esse tristitia ; quia illa coniunctio non potest esse nisi bona : secùs tamen delectatio ; quia coniungi tanto bono clarè viso, illúdque præsens & possessum gustare, non potest non esse suauissimum, & summè delectabile. Malè autem Durandus impugnat hanc differentiam : nam bonum extrinsecum potest esse bonum alicuius, non tantùm ratione alicuius boni intrinseci, cuius est causa ; verùm etiam secundùm se, quatenùs est nobis gratum & delectabile secundùm se, vel commodum & vtile : vel etiam quia ipsummet nobis coniungitur aliquo modo formaliter, & possidetur moraliter, quamuis extrinsecum sit. Quo modo pecuniæ, fundi, honores, magistratus, censentur possideri.

17. Id est obiectum videri & delectamenis.

19. Quartum argumentum : Delectationes, secundùm Philosophum 10. Ethic. distinguuntur secundùm operationes, quas consequuntur, & secundùm eas iudicantur bonæ, vel malæ. Hoc autem debet intelligi de operationibus, quæ vt obiecta cognita præcedunt delectationes : Ergo obiectum immediatum cuiuslibet delectationis est aliqua operatio.

Delectatio sequitur operationem aliquam.

Respondeo nullam esse delectationem quæ non sequatur aliquam operationem, saltem ipsam cognitionem obiecti delectabilis. Nam delectatio, quæ est actus vitalis appetitus, non potest ferri in obiectum incognitum. Item plurimæ delectationes sequuntur alias operationes, vt causas : exempli gratiâ, delectationes quæ percipiuntur ex vsu cibi & potus, ex saltatione, & similibus. At inde malè, & sine forma argumenti legitima, infert Durandus obiectum immediatum delectationis cuiuslibet non esse aliam, quàm operationem aliquam. Quamuis enim cognitio præsupponatur necessariò delectationi : tamen delectatio fertur immediatè in obiectum ipsum cognitum, siue feratur simul in ipsam cognitionem, siue non. Qui etiam delectatur edendo & bibendo, delectatur immediatè sapore ipso cibi & potus : & non tantùm ipso vsu, & perceptione saporis, qui non potest delectare, absque eo quòd sapor ipse placeat, & gratus sit.

20. Quintum argumentum : ad delectationem duo requiruntur ; scilicet consecutio proprij boni, & cognitio boni consequuti. Ex quo sic arguitur : Illud solum potest esse proprium & immediatum obiectum delectationis, quod est vel esse potest proprium bonum illius qui delectatur. Sed Deus, & quæcunque res subiecto distincta ab homine, non potest esse proprium eius bonum ; imò non potest esse aliquod bonum eius, nisi ratione operationis per quam attingitur. Ergo nec Deus, nec res aliqua subiecto distincta ab homine, potest esse immediatum obiectum delectationis humanæ. Minor probatur ; quia quando aliquid dicitur tale per denominationem extrinsecam, & aliud dicitur per denominationem formalem, nullo modo potest conuenire illi alteri, nisi ratione formalis denominationis : exempli gratiâ sanum dicitur de medicina, & de animali ; sed de medicina per denominationem extrinsecam, de animali verò per prædicationem formalem ; ideóque de medicina dici nequit nisi ratione sanitatis, quæ est in animali formaliter. Similiter aliquid dici potest bonum homini per denominationem extrinsecam, quia est causa alicuius bonitatis in homine : sicut Sol est bonus frigescenti, quia causat in eo calorem qui formaliter est bonus illi. Nec vnquam posset Sol dici bonus frigescenti, nisi ratione caloris, qui est illi bonus formaliter. Deus autem non potest esse bonum hominis formaliter, nec quæcunque res ab homine subiecto distincta, sed solùm per denominationem extrinsecam, qualiscunque sit illa. Ergo esse bonum hominis non potest competere Deo, nisi ratione bonitatis formalis, quæ est in homine formaliter. Imò sicut nō est alia sanitas numero, ab illa quę est in homine formaliter, & illa à qua denominatur medicina sana : sic non est alia bonitas, quâ Deus dicitur bonum hominis, vel ignis bonus frigescenti ; quàm bonitas per quam Beatus est bonus formaliter ; & bonitas quâ frigescens dicitur benè se habere formaliter. Hæc Durandus.

21. Deus, & alia à nobis distincta sunt tripliciter bona nostra.

Respondeo negando minorem argumenti propositi. Deus enim, & res aliæ, licet à nobis subiecto distinctæ, possunt esse bona nostra, non tantùm ratione alicuius operationis, per quam à nobis attinguntur, ita vt sola illa operatio sit bonum nostrum ; sed etiam secundùm seipsa, idque tripliciter ; nimirū vel primò causaliter, quatenùs bona illa quāuis subiecto distincta, sunt tamē nobis vtilia & causa bonorum formalium ; vel secundò, obiectiuè, quatenùs sunt obiecta nobis bona & conuenientia : Vel tertiò, formaliter, quatenùs ipsamet nobis coniunguntur aliquo modo morali, siue mediantibus nostris actibus vitalibus, siue aliter. Ad probationem minoris, nego quidquid dicitur bonum nostrum, dici per analogiam ad bonum formale intrinsecum ; sicut medicina dicitur sana per analogiam ad sanitatem intrinsecam animali : Nam bonum nostrum est, propriè loquendo, & absque analogia, quidquid est bonum & ad nos aliquo modo pertinet, siue causaliter, siue obiectiuè, siue formaliter physicè & intrinsecè, aut etiam moraliter tantùm & extrinsecè. Atque ita Sol non est tantùm nobis bonus per calorem intrinsecum, quem in nobis frigescentibus causat ; sed etiam per seipsum, vt causa talis caloris : atque vt gratus & iucundus aspectui : & vt pars nobilis totius vniuersi corporei, cuius nos aliqua particula sumus, & cuius bona omnia ad nos aliquo modo pertinent, tanquam ad partes eiusdem totius nobiliores, propter quas reliquæ fuerunt à Deo creatæ.

SECTIO III.

Quæ sint causæ amoris, & gaudij Beatorum?

22. REspondeo causam obiectiuam, seu materialem & circà quam, esse Deum & alia bona enumerata sect. 1. Efficientem verò, esse voluntatem ipsius Beati, eleuatam & adiutam habitibus supernaturalibus spei, & charitatis; & Deum concurrentem iuxtà exigentiam habituum, præsuppositâ visione Dei, & notitiâ aliorum obiectorum amoris, & gaudij, non tanquam causa efficiente, sed tanquam conditione sine qua non.

Causa efficiens est voluntas Beati cum auxilio supernat.

Prima pars liquet ex dictis sectionibus citatis. Secunda probatur, quia amor & gaudium Beatorum sunt actus vitales appetitiui, circà bonum pertinens ad partem rationalem & superiorem animæ, præcipuéque circà Deum. Ergo debent elici à voluntate, siue ab appetitu rationali. Quæ tamen quia est insufficiens sola ad eiusmodi actus supernaturales, æquè ac intellectus ad visionem Dei, debet compleri & eleuari per habitus supernaturales spei, & charitatis, proportionatos illis actibus: sicut intellectus iuuatur & attollitur ad visionem per lumen gloriæ; Deo etiam concurrente, quà effectiuè, vt causa prima, sine quà secundæ nihil possunt operari: quà etiam obiectiuè, & excitatiuè, ad amorem & gaudium; sicut concurrit per modum obiecti determinatiuè ad visionem.

Tertia pars probatur, quia generatim loquendo cognitio obiecti non est causa effectiua physicè actuum voluntatis; sed tantùm conditio ad agendum necessaria, velut propositio obiecti: eodem modo quo approximatio subiecti, siue propinquitas inter agens & patiens; putà inter ignem & lignum. Et sicut tota virtus agendi est in igne, quamuis egeat propinquitate subiecti; sic tota virtus efficiendi suos actus vitales est in voluntate, & in habitibus supernaturalibus: licèt non possit agere sine cognitione præuia, vel propositione, & approximatione obiecti: Neque enim voluntas est minùs potens, & sufficiens per modum causæ, ad exercendos suos actus: quàm sint intellectus, & potentia executiua, ad actus & operationes suas. Vlteriùs verò ad gaudium Beatorum requiritur vt obiectum sit non modò cognitum, verùm etiam præsens actu, & possessum: Nam gaudium illud perfectissimum est de bono præsenti & possesso, cognito & vitaliter percepto vt tali.

23. Opinio Scoti.

Contra secundam responsi partem opinatur Scotus in 3. distinct. 15. quæst. vnic. §. *Aliter potest dici*: & in 4. distinct. 49. quæst. 7. existimans delectationem tam appetitus animalis, quàm rationalis, seu voluntatis, non esse actum siue operationem vitalem ab ipso appetitu procedentem; sed esse tantùm passionem, per quam potentia vitalis non operetur, sed quiescat: eiusque causam non esse aliam, quàm naturam obiecti conuenientis. Similique modo philosophatur de tristitia & dolore, respectu obiecti disconuenientis. Probat autem tristitiam, & dolorem esse tantùm passiones prouenientes ab obiectis. Primò, quia omnis operatio voluntatis est velle, aut nolle: Nam purum non velle, non est operatio, sed negatio operationis. Atqui dolor & tristitia non sunt velle, vt manifestum est: Neque etiam nolle; quia Deus & Beati multa nolunt, qui tamen non tristantur. Est enim tristitia de iis, quæ nobis nolentibus eueniunt, vt ait Augustinus libro 14. de Ciuit. cap. 15. Deo autem, & Beatis nihil potest euenire nolentibus. Secundò, si tristitia esset operatio elicita à voluntate, possemus non tristari de malis nobis euenientibus contrà nostram voluntatem: esset enim in libera potestate voluntatis nostræ tristari de illis, vel non tristari. At hoc est contrà experientiam. Ergo, &c. Si autem tristitia & dolor non sunt operatio voluntatis, sed passio tantùm ab obiecto; idem omninò de gaudio & delectatione sentiendum est.

24. Impugnatur multipliciter.

Hæc opinio communiter ab aliis reiicitur, éstque omninò falsa.

Primò, quia de fide est contritionem, quæ est dolor de peccato commisso, esse dispositionem ad iustificationem, ex Tridentino sess. 14. cap. 4. Certum etiam est eandem, si eliciatur abhomine iam iustificato, esse meritoriam augmenti gratiæ, & vitæ æternæ. Atqui non esset dispositiua, neque meritoria, si non esset actus vitalis, & quidem liberè à nobis exercitus.

Secundò, idem Concilium sess. 6. cap. 5. definit peccatorem se disponere ad iustificationem liberè assentiendo, & cooperando Dei gratiæ excitanti, atque adiuuanti: & cap. 6. ait peccatores, excitatos diuinâ gratiâ, liberè moueri in Deum per varios actus, & speciatim moueri aduersùs peccata per pœnitentiam. Est autem pœnitentia dolor de peccato commisso. Et sess. 14. capit. 3. dicit materiam Sacramenti pœnitentiæ esse actus ipsius pœnitentis, nempè contritionem, confessionem, & satisfactionem. Et cap. 4. initio, affirmat contritionem, quæ primum locum inter dictos pœnitentis actus habet, esse animi dolorem ac detestationem de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero. Ergo falsum est, & contrà mentem Tridentini, dolorem non esse actum siue operationem voluntatis, sed tantùm passionem causatam ab obiecto. Tertiò, dolor & tristitia sunt aliquid physicum. Ergo sunt ab aliqua causa physica. Ergo non ab obiecto solo; quia sæpissimè obiectum, de quo dolemus, aut tristamur, non est physicè, sed tantùm apprehenditur; imò nonnunquam est impossibile. Quod autem non est physicè, imò neque possibile est, non potest physicè operari. Quod si tunc dolor, & tristitia non sunt efficienter ab obiecto, falsa est sententia Scoti generaliter affirmans: & nullum illi supereſt fundamentum asserendi solum obiectum, etiamsi præsens & existens physicè, esse totam causam tristitiæ, voluntate tantùm passiuè se habente. Idémque dico de gaudio & delectatione. Docet enim experientia nos interdum gaudere de iis quæ non sunt, aut etiam impossibilia sunt, apprehensis quasi præsentibus. Præterea, obiectum gaudij, vel doloris spiritalis sæpissimè est aliquid materiale. At aliquid materiale non

poteſt naturaliter eſſe tota cauſâ rei ſpiritalis. Item gaudemus & dolemus de obiectis ad quamcunque diſtantiam. At cauſæ naturales, ſaltem materiales, non poſſunt operari ad quamcumque diſtantiam.

25. Soluuntur argumenta Scoti.

Ad primum argumentum Scoti reſpondeo, dolorem & triſtitiam voluntatis eſſe quoddam nolle, generatim ſumptum pro omni actu auerſatiuo voluntatis; ſicut velle generatim ſumitur pro omni actu proſecutiuo: eſſe (inquam) nolle, non ſimplex, ſed coniunctum, ſeu potiùs identificatum cum odio & diſplicentia mali præſentis, atque anxietate, & inquietudine voluntatis de illius præſentia, & vitali perceptione; quæ anxietas & inquietudo vitalis, eſt de ratione doloris, poteſtque verſari circà mala etiã illa, quæ nobis volentib. cueniunt. Cuiuſmodi erat dolor Martyrum circà tormenta ſibi illata, à ſe auidè expetita. Cauſâque cur Deus & Beati non triſtentur, licèt mala nolint & oderint, non eſt quia non poſſunt illis nolentibus, euenire; ſed quia odium, quod Deus & Beati habent de peccatis, vel aliis malis, eſt ſine vlla anxietate & inquietudine animi: ideóque non eſt triſtitia.

24. Impetratur multiplicet.

Ad ſecundum reſpondeo, dolorem & triſtitiam eſſe non raro in noſtra libera poteſtate, vt experientiâ liquet, & ſupponit Scriptura, cùm ad dolorem de peccatis nos ſæpiùs hortatur. Quòd ſi etiam ſæpiſſimè libertas præuenitur, aut impeditur vehementiâ obiecti doloriferi, ita vt neceſſariò ex illo triſtitiam concipiat: non magis inde ſequitur triſtitiam illam non procedere effectiuè à voluntate, quàm amorem & volitionem; de quibus tamen Scotus non dubitat: Nam interdum etiam erumpimus neceſſariò in amorem, aut volitionem alicuius obiecti, præuentâ voluntate, & abreptâ obiecti apprehenſione vehementi. Et in patria amor beatificus neceſſarius eſt, vt oſtendimus ſectione ſecunda.

26. Gaudium & dolor ſint actus poteſtiæ cognitiuæ.

Contrà eandem reſponſi partem ſentiunt aliqui recentiores exiſtimantes dolorem & triſtitiam non eſſe actum potentiæ cognitiuæ, adeoque nec voluntatis: ſimiliquemodo philoſophantur de gaudio & delectatione. Fundamentum eorum eſt; quia non rarò dolemus abſque notitia obiecti, de quo dolemus. Sed hoc falsò aſſerunt: Nunquam enim dolemus ſine notitia, vel diſtincta, vel ſaltem confuſa, alicuius diſconuenientis & malè afficientis. Sicut è contrario nunquam gaudemus ſine ſenſu vitali & cognitione, ſaltem confuſa alicuius obiecti grati & iucundi. Quamuis interdum ſpeciem & differentiam iſtorum obiectorum nequeamus diſcernere, & diſtinctè exprimere. Cúmque fateantur illi Recentiores dolorem & triſtitiam, gaudiúmque & delectationem eſſe actus vitales: nulla poteſt aſſignari potentia vitalis, cui tribuantur, niſi potentia appetitiua. Et hactenùs quidem omnes Philoſophi & Theologi illi tribuerunt; Nouam autem potentiam vitalem inuehere præter hactenùs notas in Angelis, & in anima rationali, quà rationalis eſt, intellectum ſcilicet, voluntatem & potentiam executiuam, contrà communem Philoſophorum omnium & Theologorum ſenſum, temerarium eſſe mihi videtur. Adde quòd contritio, ſeu dolor de peccatis, eſt actus liber ex Tridentino locis ſupra relatis. Ergo eſt actus voluntatis, & potentiæ cognoſcentis: Omnis enim actus liber eſt voluntarius. Voluntarium autem eſt à principio intrinſeco cognoſcente. Item omnis actus liber eſt actus potẽtiæ liberæ. Atqui ſola voluntas eſt potentia libera: Nam potentia libera eſt illa quæ operatur cum indifferentia, & ex pleno dominio; quod autem ita operatur, eligit operari. Atqui ſolius voluntatis eſt eligere; quia eligere eſt velle: eſt enim malle vnum quàm aliud; Item operari ex electione libera, eſt operari, quia volumus. Plura contrà hanc imaginationem dicemus in tractat. de Incarnatione, diſputando de defectibus aſſumptis à Chriſto.

27. Viſio non concurrit effectiuè ad gaudium.

Contrà tertiam quoque reſponſi partem opinatur Leſſius libro 2. de ſummo bono c. 11. num. 36. putans viſionem concurrere effectiuè ad amorem beatificum, haberéque influxum phyſicum circa illum. Primò, quia in diuinis Verbum concurrit phyſicè & reali influxu, ad producendum Spiritum-Sanctum, qui eſt amor productus. Anima autem, per viſionem & amorem, eſt imago perfectiſſima Sanctiſſimæ Trinitatis, & proceſſionis diuinarum perſonarum. Secundò, quia experimur fortem aliquam boni vel mali apprehenſionem, tantam habere vim ad concitandum amorem, dolorem, timorem; vt non poſſimus reſiſtere, niſi apprehenſionem tollamus. Si autem apprehenſio nihil reale in affectu efficeret, nullúmque influxum ad amorem vel timorem producendum haberet, ſed ſolùm obiectum oſtenderet; ſicut qui exteriùs oculis imaginem obiicit: vnde tanta in anima turbatio, tantúſque impetus ad rem amplectendam, vel fugiendam, vt noſtri vix compotes ſimus?

Ad primum reſpondeo, cognitionem formalem in diuinis non eſſe cauſam amoris formalis; ſed tantùm eſſe propoſitionem obiecti: noſter autem amor, & noſtra cognitio, quoad cauſalitatem vel dependentiam ab inuicem, debent cum illis comparari: non autem cum Verbo & amore notionali. Quorum ſi vnum concurrit ad productionem alterius, aliunde id prouenit; nempè quia productio Verbi eſt ratione prior, quàm productio Spiritus-Sancti: cùm illa ſit per viam intellectus, iſta per viam voluntatis: & Verbum in ſua productione accipit cum eſſentia diuina fæcunditatem ad ſpirandum, ſibi non repugnantem, adeóque communicabilem: propter quod Spiritus-Sanctus eſt à Patre & Filio ſpirantibus per eandem fœcunditatem; ſicut creaturæ ſunt à tribus Perſonis diuinis indiuiſim operantibus per eandem omnipotentiam.

28.

Ad ſecundum reſpondeo turbationem illam animæ, impetúmque adeò vehementem, oriri, excitarive ex magnitudine obiecti boni, vel mali in re, vel in apprehenſione: & ex defectu conſiderationis aliorum obiectorum & motiuorum, quæ poſſunt magis librare voluntatem: atque etiam ex infirmitate ipſius voluntatis, cuius libertas poteſt facilè impediri, aut minui ab obiectis vehementibus, & magnis ſaltem in æſtimatione. Quamuis au-

tem cognitio & æstimatio non concurrat effectiuè ad amorem; timorem, & alios affectus voluntatis; sed tantùm vt conditio, & propositio obiectiuuat tamen vt voluntas magis aut minùs operetur, provt ipsa maior vel minor est. Quemadmodum propinquitas inter agens & patiens, quò maior est, iuuat ad fortiùs operandum; quamuis sit tantùm conditio, sine, qua non. A

Quomodo differant amor, gaudium, delectatio, & fruitio?

Quæres, quomodo differant amor, gaudium, delectatio, & fruitio?

Respondeo simplicem amorem non includere in suo conceptu suauitatem illam, quæ est in delectatione, gaudio, & fruitione circà bonum; neque necessariò præsupponere præsentiam obiecti. Gaudium dicitur de sola voluntate circà quæuis obiecta delectabilia: & fruitio, solùm circà finem vltimum. Delectatio verò dicitur etiam de appetitu sensitiuo; Gaudium tamen & delectatio non rarò confunduntur. B

SECTIO IV.

Vtrum amor, & gaudium sint eiusdem speciei in via, & in patriâ?

29. Conclusio negatiua.

RESpondeo amorem & gaudium, licèt ab iisdem habitibus supernaturalibus proficiscantur in via, & in patria; longè tamen diuerso & nobiliori modo tendere in Deum, non intensiuè tantùm, sed etiam specificè. Ita D. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 7. ad 3. Ferrariens. 3. contrà Gentes capit. 62. Caietanus 1. part. quæst. 82. art. 2. in fine, Lessius libro 2. de summo bono cap. 14. Ratio præcipua est, quoniam amor & gaudium beatificum versantur circà Deum formaliter, secundùm alias rationes obiectiuas, quàm versentur in via. Sicut enim visio non tantùm aliter proponit Deum; sed etiam alium formàliter in ratione obiecti, quàm proponat fides: cùm hæc secundùm confusos tantùm conceptus, & analogicos ad creaturas Deum attingat; illa secundùm proprios, & sicuti est: ideóque longissimè differt non tantùm intensione, sed etiam specie, visio à notitia fidei; sic amor & gaudium, visioni & fidei proportionata, longissimè distant ab amore & gaudio huius vitæ. Neque minùs eleuatur voluntas ad amandum sublimiùs, quàm intellectus ad cognoscendum perfectiùs. Et sicut amor proportionatus cognitioni naturali est specie diuersus, & longè inferior, amore proportionato cognitioni fidei: sic amor fidei proportionatus est specie diuersus, longéque inferior amore proportionato visioni, quæ Deum longè alia ratione proponit. Sicut enim cæcus qui Solem nunquam vidisset, sed tantùm de illo audiuisset, longè aliam de illo notitiam, & æstimationem haberet, cùm illum, visu sibi dato, coram intueretur; sic is qui Deum nouit tantùm ex auditu per fidem, longè aliter illum concipit, quando videt sicuti est. Vnde etiam fit vt quacunque posita consideratione, amor & gaudium beatificum necessariò semper sequantur visionem: liberè verò sequantur fidem & cognitionem viæ. Quod signum est rationes longè diuersas vtrique actui formaliter obiici in via, & in patria: & has longè eminentiores, quæ nobiliùs & potentiùs ad amorem & gaudium alliciunt. Hinc etiam sequitur actus illos differre specificè: Nam actus qui ex natura sua est talis, vt voluntas sit ad illum naturaliter determinata & necessitata, posità licèt plenâ aduertentiâ & consideratione rationis; differt specie ab illo, ad quem voluntas est naturaliter libera, posità plenâ aduertentiâ & consideratione. Sed amor patriæ & amor viæ sunt tales actus: Ergo, &c. C

Addit Lessius capite citato, fore alioquin vt nonnulli viatores intensiùs & perfectiùs ament Deum, quàm multi Beati; quia viatores aliqui habent intensiorem habitum charitatis; & habitus non operatur in Beatis suprà suam intensionem. Sed hæc ratio minùs vrget. 30.

Responderi enim facilè potest, habitum charitatis, posità visione, longè intensiùs operari, ob meliorem propositionem obiecti magis excitantis, & iuuantis habitum ad meliùs operandum: ex quo fiat vt nullus viatorum tam intensè amet, quàm vllus Beatorum. Sicut iuxtà eundem Lessium, & rei veritatem, visio facit vt Beati ament tantâ eminentiâ specificâ, vt nullus amor viatorum ad illam perueniat.

31. Satisfit argumentis contrariis.

Non obest nostræ conclusioni quòd eadem sint principia horum actuum in via, & in patria: nempè habitus supernaturales charitatis, & spei, siue amoris proprij boni supernaturalis: Nam habitus illi supernaturales se habent vt potentiæ, valéntque ad actus & intensione, & specie diuersos, pro diuersa propositione, vel differentia formali obiectorum. Non item obest illud 1. Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit*: Quod verum est non modo de habituali, sed & de actuali: quatenùs charitas in cælo etiam operabitur, & quidem eminentiùs circà Deum & proximum. In quo differt à fide, cuius tum nullus actus: esto, maneat habitus, ad ornamentum & insigne Beati, vt aliqui existimant. Quod autem vulgò dicitur intellectionem ferri circà rem vt est in intellectu, amorem autem vt est in re, hunc sensum habet: quòd intellectio trahit quodammodo rem obiectam ad intellectum, per vitalem ipsius assimilationem: voluntas verò per impetum amoris exit quodammodo ad rem ipsam. At non exit, neque tendit ad illam, nisi secundùm modum cognitionis, & secundùm rationes formales obiectiuas per intellectum repræsentatas, quæ provt magis aut minùs apprehenduntur, & æstimantur; magis quoque vel minùs mouent voluntatem. Neque verum est quod dicunt aliqui, amorem altiùs in Deum assurgere, quàm cognitionem, & ingredi profundiùs in abdita & arcana Dei, cognitione foris manente. Nunquam enim plus est amoris, quàm cognitionis affirmatiuæ, vel negatiuæ. Tametsi quando Deum contemplamur per omnium rerum creatarum negationem, & per epitheta superexcellentiæ, eúmque vt talem diligimus, & eius dulcedine fruimur; amor & gaudium tunc altiùs assurgunt, quàm cognitio affirmatiua Dei: vt rectè exponit Lessius

Digitized by Google

Lessius capite suprà citato, post Sanctum Dionysium, libro de mystica Theologia.

32. Frustrà denique opponit Vasques disput.11. cap.4. num.22. notitiam esse solùm conditionem applicantem obiectum voluntati; ideóque non posse inducere differentiam specificam inter amorem viæ & patriæ: Nam, inquit, cùm affectus sumere debeat speciem ex ordine ad rationem formalem obiecti, & idem sit obiectum sub eadem ratione boni propositam voluntati, parum refert si proponatur per vnum, aut per aliud genus notitiæ, ad hoc vt affectus specie differant, si semper sub eadem ratione cognita proponitur. Adde quòd sicut calefactio non differt specie ex eo quòd agens sit propinquius: sic neque amor specie differt ob differentiam cognitionis, quæ est veluti approximatio obiecti.

Ad quæ respond. non esse eandem rationem formalẽ obiecti: Deus enim longè alia ratione obiicitur visioni, quàm fidei; longéque diuersus apparet conceptus obiectiuus ex parte Dei clarè visi sicuti est; & analogicè tantùm cogniti per speciem alienam; sicut aliter concipitur Sol à cæco, qui nouit tantùm per auditum; & à vidente, qui coram illum intuetur. Fides autẽ est ex auditu, Rom.10. & videbimus eum sicuti est, 1.Ioan.3. Quare rectè Caietanus 1.part. quæst.82. sic ait: *Falsum est quod visum & non visum differant tantùm; sicut magis & minus in eadem specie. Imo differunt sicut res diuersarum rationum obiectiuarum. Ita quod Deus visus est obiectum diuersæ rationis obiectiuæ à seipso cognito citrà visionem.*

33. Propinquitas obiecti aliquando variat speciem actus.

Ad confirmationem dico, quando approximatio obiecti facit vt non tantùm intensiùs cognoscatur, sed etiam vt diuersa ratione, & amatur sub illa: tunc amorem esse specificè diuersum, ob diuersam formalem rationem obiecti; sicut etiam ipsa cognitio est tunc specie diuersa. Exempli gratiâ, quando aliquis eminus intuens, videt parentem suum confusè, non discernens sitne homo, an truncus arboris: longè aliam cognitionem de illo format, quando propiùs accedens agnoscit esse patrem.

Hinc collige amorem Dei in patria esse incomparabiliter præstantiorem, quàm vllum amorem in via, qui quantumcunque crescat, non potest illi adæquari: quippe qui tam sublimis ac diuinus est, quàm ipsa visio: tantúmque superat omnem amorem viæ, quantùm visio excedit omnem cognitionem viæ. Idémque cum proportione de gaudio intelligendum est: quippe quod visioni & amori commensuratur. Ita vt gaudiũ Beator. sit omninò eminentissimum, superétq; omne gaudium, qualecunque ex omnibus rebus creatis aut creabilibus capi potest: atque adeò sit quodammodo infinitum, non intensione graduum & simpliciter, sed secundùm quid, quia superat infinita gaudia: quemadmodum antea diximus visionem Dei, quam habent Beati, attingere Deum formaliter, quatenùs superat pulchritudine, & excellentiâ omnia possibilia, etiam infinita. Tantùm enim est gaudium, quantus est amor: & tantus amor, quanta est visio: quia hæc omnia sunt paria, & commensurata, tum perfectione intensiua, tum eminentia naturæ seu perfectionis specificæ. Vnde vlteriùs collige, quidquid est perfectionis intrinsecæ in amore & gaudio viæ, id totum longè excellentiùs contineri in amore & gaudio beatifico patriæ. An verò & quomodo sit amor ille excellentissimè extaticus, syncraticus, liquefactiuus, & circularis, eleganter & piè ostendit Lessius libro 2.toto cap.12.quem consule.

Denique tantum gaudium nullum dolorem connaturaliter patitur in Beatis: Vt enim rectè dixit Aristoteles 7.Ethic. cap.vlt. *Voluptas dolorem propulsat, & eiicit: tum ea quæ contraria est, tum quælibet alia, si valida sit & vehemens.* Idque confirmat experientia: Quo enim plus gaudij vndecunque percipitur, & vitalis quietis ac suauitatis in aliquo obiecto, eò magis omnis alia tristitia & inquietudo minuitur: non solùm circà malum directè oppositum, sed etiam circà quoduis aliud. Adeo vt necesse sit vel obiectorum molestorum abiicere cognitionem: vel molestiam ex illis perceptam, & vitalem amaritudinem mitigare. Vnde colligitur, cum summa illa pace animi, & quieto suauissima Beatorum, non posse vllam inquietudinem naturaliter consistere. Quare miraculosùm in Christo fuit, quòd cum summo gaudio voluntatis summam tristitiam sit passus, in ipsa quoque voluntate; quippe ex ira diuina, & hominum peccatis conceptam, aliisque motiuis superioribus, ad partem rationalem pertinentibus. Displicent quidem Beatis, atque etiam Deo, mala, & præsertim peccata; sed non cum anxietate, & ãngore, qui tristitia dicitur: Neque eorum animas torquet desiderium recuperandi corporis, vel defectus summæ intentionis beatitudinis, aut quantum acquirere potuerunt. Cùm ille affectus ordinatissimus sit, & minimus gradus beatitudinis supernaturalis earum appetitum superexpleat & excedat: illum, inquam, appetitum, qui si non expleretur, pareret naturaliter aliquid doloris: Non etiam illos torquet damnatio aliorum, ne parentum quidem, & coniunctissimorum: quia sciunt Dei voluntatem æquissimam esse: & in illius æquitate plenè quiescunt, illámque omnibus aliis præferunt, gaudéntque potiùs quòd impleatur, quódque Deus per viam iustitiæ gloriam suam obtineat ab iis, qui noluerunt ei seruire per viam gratiæ & misericordiæ.

34. Gaudium patriæ nullam tristitiã admittere potest naturaliter.

DISPVTATIO VI.

De aliis perfectionibus animæ beatæ?

SECTIO I. *Sitne in intellectu Beatorum alia scientia habitualis, & actualis, præter beatificam?*

SECT. II. *De virtutibus quæ sunt in voluntate Beatorum.*

SECT. III. *De virtute motiua animæ beatæ.*

SECT. IV. *De dotibus animæ beatæ, & aureolis.*

Digitized by Google

DE argumento huius disputationis agit Sanctus Doctor quæst. 95. & 96. Supplem. In quarum priore docet. Primò, animas Beatorum ornari aliquibus donis, quando in gloriam cælestem transferuntur: quæ conuenienter dotes vocantur à Theologis, metaphorâ ductâ à dote, quæ in corporali matrimonio datur sponsæ, quando sponso coniungitur, & in domum illius introducitur.

Secundò, Dotes illas differre realiter à Beatitudine; quia beatitudo consistit in operatione: dotes verò sunt potiùs qualitates, vel dispositiones quædam.

Tertiò, Dotes non conuenire Christo sub B nomine, & conceptu dotis: vel non ita propriè sicut aliis Sanctis; quia scilicet dotis nomine appellatur id, quod datur sponsæ: Christus autem non est sponsa, sed sponsus. Ea tamen quæ dicuntur dotes, excellentissimè Christo conueniunt.

Quartò, Rationem quoque dotis non tàm propriè Angelis, quàm hominibus conuenire; quia sponsus & sponsa debent esse eiusdem naturæ. Angeli verò non sunt eiusdem naturæ cum Christo.

Quintò, conuenienter tres dotes assignari: scilicet visionem, comprehensionem, & fruitionem; quarum prima respondet fidei, secunda spei, tertia charitati.

In posteriori quæstione disputat de aureolis Beatorum, quos ait differre à præmio essentiali, & à fructu continentiæ, aliarúmque virtutum: essèque omninò tres: Virginum scilicet, Martyrum, & Doctorum: ob tres insignes victorias, quas illi referunt: præcipuam verò esse illam, quæ Martyribus datur, quippe quorum pugna fortissima est, vehementissimèque affligit. Cúmque aureola sit præmium virtutis: sicut vnius meritum est maius alio, sic vnius aureolam esse maiorem alterâ. Et denique aureolam esse proprie in anima, quia est gaudium de illis operibus, quorum gratiâ debetur: ex illa tamen redundare aliquem decorem in corpus, & non tribui Christo; quia significat participationem quandam perfectæ victoriæ, quod Christo non conuenit, in quo ipsa perfectæ victoriæ plenitudo existit. Neque etiam tribui Angelis; quia illa, propter quorum meritum datur hominibus aureola, sunt Angelis connaturalia, vel spectant ad communem eorum statum, vel etiam ad ipsum præmium essentiale. Huc vsque D. Thomas.

SECTIO I.

Sitne in intellectu Beatorum alia scientia habitualis, & actualis, præter beatificam?

1. Est in beatis scientia supernaturalis.

DIco primò, præter lumen gloriæ, & visionem beatificam ei respondentem atque commensam, quâ Beati Deum immediatè, & intuitiuè, alia verò mediatè in Deo cognoscunt, esse in Beatis aliam scientiam habitualem & actualem supernaturalem, quâ res A creatas, siue spiritales siue materiales, supernaturales, & naturales, immediatè, germanè, & quidditatiuè cognoscunt, atque etiam intuitiuè, si præsentes sunt. Ita communiter Theologi, quorum ratio præcipua est; quia conueniens est intellectum Beatorum omni ex parte optimè disponi, ac perfici: réstque tam ordinis naturalis, quàm supernaturalis, siue corporeas, siue spiritales, cognosci ab ipsis, etiam in proprio genere, siue secundùm seipsas, directè & immediatè. Quemadmodùm Beati Angeli non tantùm cognoscunt res creatas in Deo clarè viso, quæ cognitio solet vocari matutina; sed etiam in seipsis, cognitione vespertina, vt docet Sanctus Thomas, 1. part. quæst. 58. artic. 6. & 7. post Diuum Augustinum variis in locis. Quemadmodum etiam Christus, qui est exemplar & princeps prædestinatorum, *Rom.* 8. vltrà scientiam beatificam, habuit aliam scientiam supernaturalem in entitate, & per se infusam, quâ res alias à Deo, directè, per se, quidditatiuè, & perfectè cognosceret: vt docent Theologi cum eodem Diuo Thoma 3. part. quæst. 11. Quare similiter Beati, præter lumen gloriæ, quo Deum directè & immediatè cognoscunt, & creaturas tantùm mediatè in Deo; alium habent habitum scientiæ supernaturalis & infusæ per se, quâ norunt euidenter & immediatè in seipsis C creaturas, præsertímque ea omnia quæ de illis per fidem cognouerunt in via. Licèt enim per lumen gloriæ, & visionem beatificam cognoscant euidenter, sed mediatè in verbo, hæc omnia esse verissima; conueniens tamen est vt ea quoque in seipsis attingant, & experiantur quodammodo: id est, cognoscant intuitiua & experimentali notitia, aut illi simili, directâ & immediatâ, ea quæ tantùm auditu & relatione obscura anteà cognouerunt. Meritum quoque fidei postulare videtur, vt ea, quæ in via præter Deum crediderunt humiliter, propter obscurum Dei testimonium, *captiuando intellectum*, vt ait Paulus, *in obsequium fidei*: D eadem in patria, siue præsentia, siue præterita, siue futura, cognoscant euidenter & immediatè notitiâ intuitiuâ, aut quasi intuitiuâ, qualem nos habemus de illis, quæ coram præsentia cernimus, aut quorum anteà visorum distinctè & clarè recordamur.

2. Obiectum illius scientiæ.

Itaque norunt Beati immediatè per hanc scientiam Scripturam diuinam esse veram, & quidquid in illa, aut etiam in verbo Dei non scripto, de rebus creatis narratur, aut docetur. Quæ omnia Deus illis proponit, vel in seipsis, E si existunt; vel per species sufficientes ad directam & quidditatiuam, perfectámque notitiam, qualem nos habemus de iis quæ anteà clarè conspeximus.

Item norunt euidenter, directè & immediatè suam visionem beatificam, quâ Deum vident tam quoad essentiam, quàm quoad trinitatem Personarum: & visiones beatificas aliorum Sanctorum, Angelorum, & hominum. Quamuis enim visio beatifica sit in seipsam virtualiter reflexa, & per seipsam videatur experimentaliter, atque etiam formaliter & expressè cognoscatur à seipsa in Deo, in quo distinctè repræsentatur, provt Deus est illius expressa & distincta cognitio: neque ad beatitudinem ne-

Digitized by Google

ceſſarius ſit alius actus formaliter reflexus, quo A ſimul poteſt per fidem ſupernaturalem obſcurè, & per notitiam naturalem ex creaturis euidenter cognoſci.

viſio beatifica cognoſcatur : poteſt nihilominùs eſſe alia cognitio clara, & viſio formaliter reflexa illius viſionis immediatè cognitæ in ſua ſubſtantia & entitate. Quare poteſt quiſque Beatorum reflecti formaliter ſuprà ſuam viſionem. Et ſimiliter poteſt directè & immediatè intueri viſiones beatificas aliorum Sanctorum ; quæ cùm plurimæ ſint, & numero penè infinito, ſingulatúmque maieſtas & pulchritudo incomparabilis, & varietas atque inæqualitas mirabilis : ſanè vel huius vnius obiecti amplitudo, pulchritudo, & magnitudo, ſatis æſtimari nequit.

Item per eandem ſcientiam habent notitiam mediatam euidentem Myſterij Trinitatis, vltrà viſionem beatificam : nam euidenter cognoſcunt ſacram doctrinam, quæ eſt materia fidei diuinæ, eſſe à Deo. Illi autem doctrinæ euidenter & neceſſariò coniunctum eſt quòd Deus ſit trinus. Adde quòd, vt paulò antè diximus, Beati per hanc ſcientiam vident immediatè ſuam viſionem beatificam, & gloriam aliorum Beatorum. Ergo in illa, & per illam cognoſcunt eſſentiam diuinam, & Trinitatem perſonarum, quarum viſio illa eſt germana, viua, & quidditatiua expreſſio. Itaque huiuſmodi viſionem intuendo & perfectè cognoſcendo, cognoſcunt in illa, & per illam, vt in medio cognito, Deum vnum & trinum, & quidem propriè & quidditatiuè, provt in viſione, ſeu ſpecie expreſſa Beatorum repræſentatur : ad eum modum, quo ille qui veram Regis imaginem videt, cognoſcit propriè Regem in ipſius imagine. Hæc tamen cognitio Dei quidditatiua in viſione, vt in medio cognito, non eſt intuitiua ipſius Dei ; neque tam perfecta, & viua eius perceptio, atque eſt ipſa immediata viſio Dei in ſeipſo : quamuis enim diſtinctè percipiat quidquid illa viſio enunciat de Deo : minùs tamen perfectè illud percipit, quaſi ex auditu & relatione viſionis, & non ex ipſa Dei experientia viſuali : Quòd autem aliqui opponunt, non poſſe Deum cognoſci quidditatiuè, quin cognoſcatur intuitiuè ; quia exiſtentia eſt de illius eſſentia, adeóque cognoſcitur vt exiſtens, ſi cognoſcitur eius quidditas ; alibi refutatum fuit, tom. 1. diſp. 27. num. 23. & 24.

5. Et Myſterij Trinitatis.

3. Et habitus, & actus ſupernaturales.

Per eandem ſcientiam norunt vlteriùs alios B actus, & habitus ſupernaturales amoris, & gaudij beatifici, alióſque omnes tum ſuos, tum alienos ; & quidem ſi per eam norunt viſionem beatificam, non eſt cur alia inferiora in ordine ſupernaturali clarè & immediatè cognoſcere non poſſint, eiuſdem ſcientiæ beneficio : Cùm autem ſint duo genera entium ſupernaturalium ; quædam enim ſunt ſupernaturalia quoad ſubſtantiam ſeu entitatem ſuam ; vt habitus Fidei, Spei, & charitatis infuſæ, & lumen gloriæ, actúſque illis habitibus proportionati : alia verò ſunt ſupernaturalia tantùm quoad modum, vt exiſtentia indiuiſibilis corporis Chriſti in Euchariſtia : Beati per hanc C ſcientiam vtraque norunt directè & intuitiuè : etiam ipſam vnionem hypoſtaticam, provt ſe tenet ex parte humanitatis ; non tamen provt ſe tenet ex parte Verbi ; quia vt ſic eſt Verbum ipſum per ſe immediatè adhærens humanitati, ipſámque terminans : quare non poteſt videri, niſi Verbum ipſum videatur ; at hæc ſcientia non eſt intuitiua Dei, neque Verbi : alioquin eſſet ſcientia beatifica.

4. Videndo tamen modum vnionis hypoſtaticæ, provt ſe tenet ex parte humanitatis, cognoſcunt euidenter illam ad Verbum diuinum terminari ; atque ita mediatè cognoſcunt Verbum euidenter, vi huius ſcientiæ : Eſt enim impoſſibile cognoſcere diſtinctè & clarè modum illum vnionis, provt ſe tenet ex parte humanitatis, abſque eo quòd cognoſcatur illius terminus, ſine quo non poteſt eſſe, neque concipi. Vnio enim eſſentialiter eſt connexio vnius cum alio, & vnio hypoſtatica humanitatis eſt eſſentialiter connexio ſubſtantialis illius cum Verbo. quomodo autem non propterea neceſſarium ſit Verbum ipſum videri, ſed ſufficiat abſtractiuè cognoſci, expoſuimus alibi. Similiter per eamdem ſcientiam norunt euidenter, ſed mediatè ipſam Dei eſſentiam, quatenùs clariſſimè lucet in effectibus ſupernaturalibus, multò magis quàm in naturalibus, ex quibus tamen naturaliter haberi poteſt euidens Dei E cognitio, vt experientia docet, & teſtatur Apoſtolus de Philoſophis Gentilibus Roman. 1. verſ. 20. Neque repugnat dari notitiam Dei claram & euidentem, inferiorem viſione, quæ nihilominùs ſimul exiſtat cum viſione : Eiuſdem enim rei, & eiuſdem veritatis poteſt eſſe ſimul notitia multiplex diuerſarum rationum. Neque viſio Dei clara impedit quin habeatur alia euidentia ordinis inferioris ; ſicut notitia fidei ſupernaturalis non impedit claram cognitionem eiuſdem obiecti, putà ipſius Dei, qui

Denique per eandem ſcientiam cognoſcunt etiam Beati res naturales, tam ſpiritales, quàm corporeas ; non per effectus ſolùm, aut per externa quædam accidentia, vt hac in vita fit ; ſed immediatè conceptu proprio, & germano, D etiam ipſius ſubſtantiæ : ſimili modo, imò perfectiùs quàm Angeli res illas cognoſcunt naturaliter : Erunt enim Beati ſicut Angeli Dei, qui omnes rerum naturalium eſſentias diſtinctè & propriis ac germanis conceptibus cognoſcunt. Quare Beati per hoc lumen habituale ſcientiæ infuſæ cognoſcunt res materiales, non per accidentia tantùm quædam externa & ſenſibilia, vel quoſdam effectus ſenſibiles, vt nos facimus, per conceptus maxima ex parte confuſos, & improprios ſiue alienos, qui longè diſtant ab ipſis rerum naturis, nihilque fere aliud ſunt, quàm veſtigium quoddam illarum impreſſum nobis per huiuſmodi externa accidentia, figuras, colores, & alia ſigna ſenſibilia, ſub quibus coniectamur latere ſubſtantiam, quæ cuiuſmodi & qualis in ſe ſit, non poſſumus propriè & directè concipere ; ſed attingunt intimè & quidditatiuè ipſas rerum ſubſtantias, proprietates, & alia naturalia : & non tantùm ſubſtantias corporeas, verùm etiam ſpiritales conceptu proprio & quidditatiuo cognoſcunt, atque etiam intuitiuo, quando ſunt per ſe præſentes. Hoc autem fieri poteſt per habitum ſupernaturalem, qui ſimul valeat ad entia ſupernaturalia, & ad naturalia

6. Et res naturales ſpirit. & corpor.

actu supernaturali & altiori cognoscenda; sicut eadem fides supernaturalis valet ad omnia reuelata: siue naturalia, siue supernaturalia: & idem intellectus vtraque comprehendit: Habitus enim supernaturales sunt potentiæ quædam multa obiecta complectentes: falluntúrque qui putant non posse actum supernaturalem versari circà naturalia, neque naturalem circà supernaturalia: Etenim actus diuinus, qui totus est in entitate supernaturali, versatur circà omnia naturalia: Et actus quo Hæretici credunt Mysterium Trinitatis, aliáque obiecta supernaturalia, est naturalis in substantia: carent enim fide supernaturali actuali æquè ac habituali, quandiu sunt in statu peccati infidelitatis. Ac denique nisi versari posset actus supernaturalis circà naturalia, neque naturalis circà supernaturalia, non possent naturalia cum supernaturalibus comparatiuè cognosci: Actus enim comparatiuus necessariò tendit indiuisibiliter in vtrumque extremum comparationis, quando eorum similitudinem aut dissimilitudinem, æqualitatem aut inæqualitatem agnoscit.

7. Contraria opinio.

Contrà hanc postremam partem sentit Lessius libro 2. de summo bono cap. 19. num 156. putans ad naturalia modo illo perfecto cognoscenda infundi Beatis scientiam naturalem in entitate, & infusam tantùm per accidens, similem scientiæ naturali Angelorum de iisdem obiectis; sed fundamentum, quo mouetur ad id asserendum, non est solidum; nimirum quia putat animam separatam à corpore, posse naturaliter cognoscere omnia supradicta: Quod esse verum non existimo; alioquin vnio cum corpore esset illi valdè incommoda & perniciosa: siquidem eam priuaret exercitio nobilissimo tam perfectè intelligendi, & addiceret ad modum tam imperfectè cognoscendi, dependenter à sensibus, ac non nisi sensibilia, vel ad modum sensibilium: quo modo intelligendi nullus potest imperfectior excogitari; quare appetitus naturalis animæ rationalis ad vnionem cum corpore, esset ineptus & irrationabilis: quippe contrarius nobilissimæ ipsius perfectioni & excellentiæ.

8. Scientia infusa Beat. differt à lumine gloriæ.

Idem Author eodem cap. num. 155. & 158. docet scientiam supernaturalem infusam Beatis non esse re diuersam à lumine gloriæ: quippe quod sufficiat ad res supernaturales intuendas in seipsis: Quia, inquit, id minus est, quàm easdem cognoscere in Deo clarè viso. Quæ ratio æquè probaret lumen gloriæ valere pariter ad omnia naturalia in seipsis cognoscenda; atq; ita lumen gloriæ præstaret omnia citrà aliam scientiam naturalem, aut supernaturalem, vt idem Lessius fatetur tacitè paulo post, & iterum num. 158.

At hoc minùs probabile mihi videtur: Tum quia lumen gloriæ totum impenditur constanter in visionem beatificam: vnde ad alias cognitiones supernaturales vel naturales, alio principio opus est: Tum etiam quia probabilius est lumen gloriæ non eleuare intellectum secundùm totam eius capacitatem, & actuositatem ad omnia obiecta: sed potiùs sicut voluntas inadæquatè perficitur, quoad aliquos tendendi modos, per charitatem, & spem, & alias virtutes supernaturales; sic intellectus per fidem, & per lumen gloriæ, & alios habitus intellectuales infusos. Sanè fides supernaturalis, cui respondet lumen gloriæ, non extenditur adæquatè ad omnia obiecta intellectus creati; sed tantùm valet ad assentiendum certò & supernaturaliter veritatibus à Deo reuelatis, propter ipsius testimonium. Quâ fortè ratione lumen gloriæ per se valet tantùm ad Deum clarè intuendum, & alia in Deo euidenter cognoscenda; neque verum est vniuersim id quod valet ad aliquid nobilius, aut maius, aut difficilius, valere ad ignobilius & facilius diuersis ordinis. Etenim charitas supernaturalis non valet ad actus spei, iustitiæ, vel temperantiæ, quamuis faciliores & ignobiliores. Quo exemplo conuincitur non omnia superiora continere quidquid est in inferioribus.

9. Argumenta contrariæ sententiæ.

Suares tom. 1. in 3. part. disp. 29. sect. 4. in fine, affirmat quidem sententiam nostram esse communem Theologorum, eidémque vt communi adhæret. Propendet tamen non obscurè in contrarium, propter has duas præcipuè rationes. Prima est, quia lumen gloriæ est sufficiens ad cognoscendum immediatè seipsum & alia sibi similia. Ergo sufficiens ad cognoscendam pariter gratiam, & alia entia supernaturalia. Probat antecedens; quia nullum aliud lumen videtur esse necessarium ad lumen gloriæ cognoscendum: Vel enim perfectius necessarium esset, vel imperfectius: Non imperfectius, vt patet: Neque etiam perfectius; quia nulla est ratio cur perfectius requiratur. Secunda est, quia tametsi lumen gloriæ habet Deum pro obiecto immediato, maximéque proprio & proportionato: potest tamen habere vim cognoscendi alia immediatè in seipsis. Quemadmodum intellectus Angeli potest cognoscere immediatè non modò ipsius essentiam, quam habet pro obiecto maximè proprio, & proportionato; sed etiam alia intrinseca, & extrinseca.

Verùm hæ rationes non tanti sunt momenti, vt propter illas sententia communis deserenda sit. Ad primam enim responderi facilè potest, lumen gloriæ sufficere quidem ad seipsum, & alia creata cognoscenda mediatè in Deo, siue in Verbo; sed non in seipsis immediatè. Sicut charitas valet quidem ad amandam seipsam propter Deum, sed non propter se: & hoc propter limitatum tendendi modum vtriusque habitus supernaturalis: qui licèt amplissimus sit; ad omnia tamen non valet, neque ad quemcunque intelligendi & amandi modum. Ad secundam, negatur paritas; quia lumen gloriæ non est potentia intelligendi vniuersalissima, sicut intellectus Angelicus; sed determinata ad certum modum cognoscendi, æquè ac fides supernaturalis, quæ nihil cognoscit præter reuelationem diuinam, & ea quæ sunt illi subiecta, propter ipsam, non autem immediatè, per se, & propter se.

10. Habitus scientiæ infusæ Beatis sine vous an multiplex?

Idem Suares eadem disp. sect. 3. affirmat habitum scientiæ supernaturalis infusum animæ beatæ esse vnicum realiter. In qua sententia sunt alij non pauci. Contrà verò S. Bonauent. Caiet. & nonnulli recentiores contendunt esse plures; sed neutri satis efficaciter probant

Digitized by Google

quod volunt: non dubito autem vnicum esse posse, qui tantæ sit amplitudinis, vt ad omnia supraeicta sufficiat; sicut in via vnicus fidei habitus supernaturalis sufficit ad omnia reuelata, & reuelabilia, tam naturalia, quàm supernaturalia; sed plures etiam & minùs vniuersales possunt infundi: quemadmodum in via, præter fidem infunduntur prudentia supernaturalis, & dona sapientiæ, intellectus, & consilij, quæ, secundùm multos, sunt realiter distincta à virtutibus: necnon in voluntate sunt multi habitus supernaturales realiter distincti, spei, charitatis, religionis, iustitiæ, &c.

11. Illius actus non est vnicus, neque inuariabilis.

Omninò etiam certum puto actum huius scientiæ non esse vnicum, neque inuariabilem; neque Beatos cognoscere semper quidquid ope huius scientiæ possunt attingere; nec denique scire quidquid de supernaturalibus, aut de naturalibus cognosci potest. Ratio est, quia obiectum illius scientiæ multò amplius est, quàm vt vnico actu, vel etiam multis simul, cognosci possit à Beatis, quorum capacitas non est tanta ad simul cognoscendum actu, quanta est ad recipiendum simul siue habitus, siue species; quia multò operosius est agere vitaliter, quàm recipere, vt nos ipsi experimur: qui licèt multa sciamus habitualiter, ad pauca tamẽ simul possumus distinctè intendere: quare non possunt Beati vnico actu cognoscere ea omnia, ad quæ habitus ille amplissimus scientiæ supernaturalis se extendit: quo supposito conuenientius est vt non persistant semper in vno & eodem actu huius scientiæ; sed successiuè, modò hæc, modò illa intelligant, quando expedit ea cognoscere, aut quando obiecta illis actu offeruntur, exempli gr. cognoscunt preces illis oblatas, eo tempore quo funduntur. Cognoscunt statum eorum quæ ad ipsos pertinent hac in vita, puta familiæ religiosæ à se institutæ, eo modo quo res in ea geruntur successiuè, & statum huius vniuersi, qualis est eo tempore, quo ad illum considerandum se applicant. Ex quo sequitur Beatos non cognoscere semper quidquid ope huius scientiæ possunt attingere; neque ea omnia, quæ de supernaturalibus, aut naturalibus cognosci possunt, quæ cùm sint infinita, non possunt omnia distinctè cognosci ab intellectu finito, qualis est intellectus Beatorum. Quod ampliùs confirmatur; quia ex Daniel. 10. & aliis Scripturæ locis constat Angelos beatos aliqua ignorare pro aliquo tempore, & de nouo addiscere, etiam de illis quæ pertinent ad suum statum: vt ad regimen Prouinciatum, aut personarum sibi commissarum: & Matth. 24. v. 36. Angeli in cœlo dicuntur ignorare diem iudicij.

12. Infunditúrne Beatis scientia naturalis?

Dico secundò, probabile est præter hanc scientiam supernaturalem, esse in Beatis aliam naturalem circà ea obiecta naturalia, quæ ab homine naturaliter cognosci possunt clarè, distinctè, & sine imperfectione dedecente statum beatitudinis. Ratio est quia illa scientia est vna de maximis perfectionibus naturalibus naturæ nostræ: & decet Beatos optimè perfici secundùm naturam, non minùs secundùm animam, quàm secundùm corpus: quod, si in beatitudine erit perfectum quoad potentias omnes, & organa, & accidentia omnia connaturalia, vt fatentur vnanimi consensu Theologi, par est, aut maior ratio vt anima quoque Beatorum habeat omnes perfectiones sibi connaturales, beatitudinis statui non disconuenientes, expleatúrque in illis naturale illud & rationabile desiderium, quo vnusquisque appetit naturalem suam perfectionem integram: quare debet illis inesse huiusmodi scientia naturalis habitualis, per quam ipsorum anima, etiam in ordine naturæ, sit perfecta, & dotibus naturalibus ad functiones ordinis naturalis instructa. Itaque si tales aliqui habitus fuerunt hac in vita acquisiti, vt acquiruntur ab illis qui scientiarum acquisitioni dant operam, manebunt & perficientur à Deo in beatitudine: Sin minùs, infundentur à Deo quales naturaliter possent acquiri; aut etiam perfectiores.

At verò alij habitus scientiarum, aut aliarum cognitionum, qui in modo operandi habent admixtam imperfectionem dedecentem Beatorum statum; quia obscurè tantùm, vel per conceptus improprios & analogicos attingunt obiecta, cuiusmodi est ferè tota scientia huius vitæ: illi neque infundentur à Deo, neque remanebunt, si qui fuerunt hac in vita comparati: Multò magis enim dedecent statum beatitudinis, quàm fides supernaturalis, quæ tamen propter imperfectionem obscuritatis sibi intrinsecam, & inseparabilem, non manebit in patria, neque quoad actum, vt fatentur omnes; neque etiam quoad habitum, iuxtà probabiliorem & communiorem sententiam.

13. Vtrumque puto doceri à Paul. Ap. 1. Cor. 13. cùm sic ait: *Sine scientia destruetur, siue prophetiæ euacuabuntur, sine linguę cessabunt: Ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetamus: cùm autem venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.* In quibus verbis per scientiam, græcè γνῶσιν, naturalem scientiam intelligit; sicut ad Rom. 1. vers. 19. per τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ, *quod notum est Dei*, intelligit notum naturaliter: loquitur enim de cognitione naturali Dei, quam Gentiles vi luminis naturalis assecuti sunt. Per prophetiam autem & linguas, intelligit linguarum incognitarum multiplicitatem, & Scripturarum expositionem, aliorúmque Mysteriorum: vt patet ex 1. Cor. 14. vers. 26. & seqq. Per particulam verò illatiuam: *Cùm ergo venerit quod perfectum est, euacuabitur, &c.* insinuat rationem à nobis anteà redditam: nimirum fidem, & scientiã illam naturalem, & acquisitam hac in vita, cessaturam propter imperfectionem, saltem quoad actus illos imperfectos, & confusos, quibus tota ferè constat, & consequenter quoad habitus partos per huiusmodi actus, qui, æquè ac fides supernaturalis, desinent ibi conseruari, vt probabilius arbitror cum Lessio, & magis cohærens cum communi doctrina de habitu fidei non conseruando in beatitudine. Quod autem ait S. Th. 1. p. q. 79. a. 6. & 1. 2. q. 67. art. 2. habitus & species intelligibiles hîc acquisitos, manere in anima separata, quia sunt in subiecto incorruptibili, & non est aliud propter quod desinant à Deo conseruari: intelligendum est de speciebus & habitibus non habentibus imperfectionem disconuenientem statui beatitudinis, vel de anima non beata.

SECTIO II.

De virtutibus quæ sunt in voluntate Beatorum.

14. Manent habitus virtutum supernaturalium.

DIco primo, in voluntate Beatorum manere virtutes omnes habituales supernaturales, quas in via habuerunt; licet non omnes earum actus exercere possint: sed eos tantùm, qui nullam inuoluunt imperfectionem Beatitudinis statui disconuenientem. De spe, & charitate virtutibus Theologicis id fusiùs ostẽdemus tomo 3. in 2. 2. D. Thomæ. Disput. 12. & 16. De Cardinalibus autem ita docent idem S. Doctor 1. 2. q. 67. art. 1. S. Bonnauentura in 3. dist. 33. q. 6. Ricard. ibid. art. 1. q. 1. Gabriel quæst. 1. art. 3. Suares disp. 10. sect. 2. num. 3. aliique plures. De vtrisque probatur quòd maneant, quia non minus conueniens est voluntatem Beatorum optimè instrui supernaturaliter ad bene operandum in omni genere virtutum: quàm intellectum, ad rectè intelligendum in omni genere scientiarum. Neque enim minùs perficitur voluntas circà bonum per habitus virtutum, quàm intellectus circa verum, per habitus scientiarum. Confirmatur quia nulla huiusmodi virtutum supernaturalium quoad habitum includit vllam imperfectionem, quæ statum Beatorum dedeceat: contrà verò, omnes & singulæ sunt maximum ornamentum naturæ intellectualis, adiumentúmque internum & permanens exercendorum actuum nobilissimorum: cùm nulla sit ex illis, quæ in beatitudine non possit aliquos exercere: tametsi non omnes; eos scilicet, qui in modo operandi supponunt, aut inuoluunt imperfectionẽ aliquam operantis, vt diximus in secunda parte conclusionis, quæ non potest meliùs quàm inductione declarari, & probari.

15. Manent spes & charitas.

Vt ergo incipiamus à virtutibus Theologicis, manet in Beatis virtus spei, id est, habitus supernat. circa proprium bonum supernaturale & circa malum ipsi oppositum, quà tale. Manet inquam, virtus spei, non ad eliciendum actum desiderii circa summum bonum supernaturale absens, & arduum, ac difficile obtentu: siquidem iam est præsens & obtentum, summâque cum suauitate, & securitate possidetur: neque ad timendum sibi statum oppositum damnationis, vel dolendum de malis bono supernaturali oppositis: sed ad summè amandum summum illud bonum, gaudendúmque de illius adeptione: atque ad similes actus exercendos circà alia bona sua supernaturalia, & bona aliorum, vt ad se aliquo modo pertinentia: atque ad odium oppositorum, sine dolore & inquietudine. Charitas ibidem non exercebit actus contritionis, seu doloris de peccatis, propter Deum summè dilectum. Habebit tamen actus amoris & gaudij excellentissimi circà Deum, vt summè bonum in seipso, circáque omnia bona eius intrinseca: & circà ea quæ illi placent, quatenùs sunt eius bona extrinseca, id est, ipsi grata & accepta: nec nõ circà omnes alios Beatos, & proximos vt amabiles amore amicitiæ supernaturalis: de quorum etiam bonis, vt de suis gaudebit. *In illa enim perfecta charitate innumerabilium Angelorum beatorum & hominum, vbi nullus minùs diliget alium quã seipsum: non minùs gaudebit quisque pro singulis aliis, quàm pro seipso. Si ergo cor hominis de tanto suo bono vix capiet gaudium, quomodo capax erit tot & tantorum gaudiorum? Et vtiq; quoniã quantum quisque diligit alterũ, tantum de bono eius gaudet: sicut in illa perfecta felicitate vnusquisque fine comparatione plus amabit Deum, quam se, & omnes alios secum; ita plus gaudebit absque æstimatione de felicitate Dei, quàm de sua & omnium aliorum secum. Sed si Deum sic diligent toto corde, totâ mente, totâ animâ; vt tamen totum cor, tota mens, tota anima non sufficiat dignitati dilectionis: profectò sic gaudebunt toto corde, totâ mente, totâ animâ; vt totum cor, tota mens, tota anima non sufficiat plenitudini gaudij*, vt rectè ait S. Anselmus in Prolog. cap. 25.

16. Et virtutes morales.

Vltrà has duas virtutes Theologicas voluntatis, manebunt quoque aliæ supernaturales quæ dicuntur morales, Iustitia, Fortitudo, Temperantia, & si quæ aliæ sunt earum partes subiectiuæ, aut potentiales: necnon dona Spiritus sancti ad voluntatem pertinentia, fortitudinis scilicet, pietatis, & timoris Domini: siue illa sint à virtutibus distincta, siue non. Ac per iustitiam quidem amabunt Beati quæcumque sunt Deo vel aliis debita stricto iure, odióque habebunt opposita, præcipuéque offensas Dei, id est, peccata, provt sunt Deo iniuriosa. Et quamuis non poterunt de illis dolere vt talibus, specialémque actum pœnitentiæ exercere (quem ad virtutem iustitiæ supernaturalis pertinere arbitror) poterunt tamen gaudere quòd de illis doluerint, & pro illis iuri Dei læso satisfecerint. Per virtutem fortitudinis gaudebunt de tormentis, vel afflictionibus pro Deo hac in vita toleratis, deque laboribus arduis, & periculis pro eius honore magno animo susceptis. Et licet iam non habeant aliquid arduum & difficile ad agendum aut patiendum, circà quod fortitudinem exerceant, habebunt tamen affectum de se efficacem ad dura quæque & difficilia pro Deo & virtute subeunda, si opus esset, & complacentiam circà eiusmodi tolerantium suam, vel alienam. Similiter non exercebunt quidem actus temperantiæ circà vsum cibi & potus, & similia quæ non conueniunt statui beatitudinis & immortalitatis: habebunt tamen affectus complacentiæ circà moderationem, quæ debet esse in huiusmodi actibus consideratis in ordine supernaturali: id est, provt exercentur à personis quæ filij Dei adoptiui sunt, aut esse debent, Christique fratres, cohæredes, & membra, templaq; viua Spiritus S. & candidati æternæ fælicitatis.

Vide tom. 3. disputat. 41. section. 1. & disputat. 48. sect. 1. & 2.

17. Et virtus religionis, & aliæ.

Manebit etiam in Beatis religio, siue ea distinguatur realiter à iustitia supernat. siue non quâ Deum, vt supremum ens, rerúmque omnium principium perpetuò venerabuntur, & summè colent, eique seipsos, & sua omnia in perpetuum laudis & gratiarum actionis sacrificium offerent. Humilitas, quâ agnoscent se ex se nihil esse, suáque omnia Deo accepta referent; Cuius etiã cognitioni & laudi impares se esse gaudebunt. Gratitudo, quâ de bonis collatis gratias illi æternas agent. Denique nulla potest assignari virtus moralis supernaturalis

cuius non aliquos affectus, nihil imperfectionis habentes, exercere possent. Addo, licet non maneat fides in intellectu Beatorum, vt præcedenti sect. diximus, propterea quòd nullum actum in statu Beatitudinis exercere potest, qui non ei disconueniat propter imperfectionem obscuritatis sibi intrinsecam & inseparabilem; manere tamen in voluntate habitum supernaturalem piæ credulitatis quo Beati recte afficiuntur ad veritates à Deo reuelatas, & ad submissionem intellectus, quam olim circà illas exercuerunt, aut quàm alii etiam nunc exercent.

18. Et dona Spiritus sancti.

Quod verò attinet ad dona Spiritus sancti: de solo timore dubitari posset, quomodo locum habeat in tanta securitate, quâ fruuntur Beati. Verùm, licet in Beatos cadere nequeat timor strictè sumptus, qui versatur circà malũ imminens, apprehensumque vt arduum, & quod difficulter possit vitari: non tamen eos dedecet timor alius, qui dicitur reuerentialis: quo aliquem, non propter malum ab ipso inferendum, sed propter ipsius excellentiam & maiestatem, nostramque vilitatem, timemus & reueremur cum formidine, id est, reformidando tantum Maiestatem: sicut oculi imbecilles ad splendorem solis conniuent, & tantum fulgorem sustinere non possunt. Quo pacto sancti Angeli in præfatione communi Missæ dicuntur Deum timere & reuereri: eiusq; supremam Maiestatem non modò laudare & adorare; verùm etiam tremere coram illa: *Per quem Maiestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates.* & Iob 26. v. 11. dicuntur columnæ cœli contremiscere, & pauere ad nutum eius.

19. Non infunduntur voluntati Beatorum aliæ virtutes.

Dico secundò, nullam esse in Beatorum voluntate virtutem supernaturalem, præter eas, quas hac in vita habuerunt. Ratio est, quia iustitia supernaturalis huius vitæ est perfecta iustitia, instruens habitualiter voluntatem ad bene operandum in omni genere virtutum: & cum spe, & charitate, & gratia sanctificante (si ea distinguitur à charitate) infunduntur omnes virtutes morales, tanquam assectæ gratiæ & charitatis, quarum ope possimus in omni virtutum materia, & ex proprio cuiusque motiuo, conuenienter operari in ordine supernaturali, vt decet iustos, & sanctos, Dei filios, diuinæque naturæ consortes, vt loquitur Petrus Apostolus epist. 2. cap. 1. Infunduntur etiam præterea dona Spiritus sancti, si differunt à virtutibus, ad operandum secundùm regulas altiores, & motus extraordinarios Spiritus sancti. Itaque non superest alia virtus supernaturalis quæ Beatis infundatur, tanquam propria status beatitudinis, vt ampliùs confirmabitur respondendo contrariæ opinioni.

20. Contraria opinio.

Contrarium enim sentiunt nonnulli affirmantes infundi voluntati Beatorum specialem virtutem, quam eorum aliqui vocant Tensionem seu comprehensionem: alii vocant securitatem. Fundamentum eorum esse potest, quia sicut intellectui infunditur lumen gloriæ ad visionem, qui actus est proprius status beatifici: ita voluntati debet infundi habitus virtutis specialis, ad eliciendum actum proprium eiusdem status, possidendi scilicet securissimè Deum, & tenendi inamissibiliter.

Respondeo Deum teneri, possideri, & comprehendi securissimè & inamissibiliter per visionem, & amorem, & gaudium, tam concupiscentiæ, quàm amicitiæ, iuncto Dei decreto firmissimo de statu illo in perpetuum conseruando, quod decretum est Beatis certissimè, & euidentissimè notum. Magna est autem differentia inter fidem, & alias virtutes supernaturales. Nam quia fides supernaturalis est essentialiter determinata ad actus obscuros & ineuidentes, non potest attollere intellectum ad claram Dei visionem: ideóque illi debet succedere lumen perfectius. At verò spes, & charitas, aliæque virtutes supernaturales voluntatis, non sunt determinatæ essentialiter ad modum operandi imperfectum, & indecorum beatitudinis: sed optimè afficiunt subiectum; disponuntque ad perfectè operandum circà Deum, & alia obiecta, eóque meliùs & perfectiùs, quò Deus aliaque bona meliùs proponuntur, & cognoscuntur. Bonum enim excellens tantò fortiùs allicit voluntatem ad sui amorem, quantò meliùs cognoscitur. Tertio Beatorum quid sit.

Dico tertiò in voluntate Beatorum esse habitus omnes naturales virtutum, quorum actus nullam inuoluunt imperfectionem decentem Beatos: alios verò ab illo statu excludendos esse, non minùs ac fidem supernaturalem, & habitus imperfectos opinionis, aut fidei humanæ, aut earum scientiarum, quæ confusè tantùm & analogicè attingunt sua obiecta: de vtrisque enim pari modo, cohærenter loquendo, philosophandum est. Ratio primæ partis est, quia conueniens est animam Beatorum esse naturaliter perfectam, atque optimè instructam non minùs secundùm voluntatem, quàm secundùm intellectum, in ordine ad omnes functiones naturalis ordinis, quarum est capax status beatitudinis. Virtutes autem naturales sunt maxima ornamenta naturalia voluntatis, & adiumenta ad operandũ, sicut decet naturam rationalem circà bonum & malum morale; possuntque plurimæ illarum habere actus non disconuenientes Beatis. Quare non debent priuari Beati huiusmodi habitibus, si quos hac in vita acquisiuerunt; sed potiùs debent in illis conseruari & perfici: aliis autem, qui non aquisiuerunt, debent infundi de nouo; vt illis qui in infantia vel adolescentia ante huiusmodi virtutum exercitium decesserunt: quemadmodum suprà diximus de scientiis naturalibus vacantibus imperfectione. 21. Quæ virtutes maneat in Beatis.

Secunda pars probatur, quia sicut habitus fidei supernaturalis communiter dicitur à Theologis non manere in Beatis, propterea quòd actus omnes, ad quos exercendos infunditur, sunt obscuri & disconuenientes statui beatitudinis: ideóque non potest in statu illo exerceri: & consequenter frustrà & inutiliter conseruaretur: quia deberet in æternum otiari; sic habitus illi naturales virtutum, qui pariuntur per actus inuoluentes imperfectionem indignam status Beatorum, & ad illos naturaliter determinati sunt, conseruari non debent, aut infundi Beatis; quia manerent in æternum otiosi, neque vnquam possent iuuare ad exercendos actus similes illis per quos producti sunt, aut produci potuerunt. Pro quo nota discrimen esse inter virtutes supernatura- 22. discrimen inter virtutes

naturales & ſupernaturales.

les & naturales: quod virtutes ſupernaturales ſunt habitus amp iſſimi; non producti per actus, ſed à Deo infuſi per ſe, & ex natura ſua: neque dantes poſſe faciliùs operari, ſed poſſe ſimpliciter: quia potentia naturalis nullum actum ſupernaturalem exercere poteſt ſine illis, vel ſine auxilio Dei æquiualente, & ſupernaturali: neque etiam ſunt determinati ad vnam tantùm ſpeciem actus; ſed voluntatem perficiunt ad omnes actuum ſpecies, quæ circà proprium earum obiectũ exerceri poſſunt. Ex. gr. charitas ſupernaturalis valet eadem numero non ſolum ad amandum Deum vt ſummum bonũ in ſeipſo, & alia propter ipſum: verùm etiã ad illa deſideranda, & ad gaudendum de illis: & ad odium, timorem, ac triſtitiam de oppoſitis: neque ad vnam tantùm ſpeciem obiecti: ſed ad omnia quæ poſſunt cadere ſub amorem amicitiæ erga Deum, & proximum. Vnde fit vt licet virtutes voluntatis ſupernaturales non poſſint in beatitudine exercere omnes actus ad quos valent de ſe: nulla tamen eſt quæ aliquos exercere nequeat, illi ſtatui non diſſentaneos: ideoque nulla earum debet excludi à ſtatu beatitudinis. At verò habitus naturales virtutum producuntur naturaliter per actus voluntatis: ſuntque dumtaxat facilitates quædam & inclinationes potentiæ ad exercendos actus ſimiles illis, à quibus ſunt producti, atque ad illos eſſentialiter determinati. Vnde fit vt actus ſpecie diuerſi producant habitus ſpecie diuerſos, quippe ſibi proportionatos atque commenſos quique directè, valent tantùm vt facilitent ad actus illis ſimiles circà idem obiectum. Ideóque ſi actus inuoluunt aliquam imperfectionem, vt actus pœnitentiæ, id eſt, dolor de peccatis commiſſis, actus ferendi patienter, vel aggrediendi audacter & fortiter aliquid arduum, actus edendi & bibendi temperatè: habitus quoque parti per huiuſmodi actus ſunt eſſentialiter determinati ad modum operandi imperfectum: & idcirco non poſſunt exerceri in ſtatu beatitudinis, eandémque ob cauſam non debent ibi conſeruari, vel infundi.

23. Soluitur obiectio.

Dices: potentia generatiua & nutritiua manebit in corpore Beatorum, ſiue potiùs ilis reſtituetur, licet in æternum otioſa futura ſit, neque poſſit exercere vllum actum non diſſentaneum ſtatui beatitudinis. Reſpondeo diſparem eſſe rationem harum potentiarum, & habituum: Nam hæ potentiæ, earúmque organa, ſunt de integritate corporis humani, quòd ſine illis eſſet mancum & mutilum, vel monſtruoſum: ideóque debet illas habere; quamuis non debeat, neque poſſit illis vti in eo ſtatu. At verò habitus virtutum naturalium, atque etiam ſupernaturalium, ſunt tantùm qualitates aduentitiæ, inſtitutæ per ſe primo ad operandum: qui finis ſi eſſet in beatitudine, non eſſet ratio ſufficiens cur debeant conſeruati, vel infundi in eo ſtatu: non magis atque fides ſupernatutalis, quæ ferè omnium conſenſu non manet in Beatis, neque fuit in Chriſto Domino, exemplari & primogenito omnium prædeſtinatorum.

SECTIO III.

De virtute motiua animæ beatæ.

24. Probatur animã polleretali virtute.

DIco primò, Beatorum animas, etiam in ſtatu ſeparationis à corpore nondum agilitate, & aliis dotibus glorioſis inſtructo, pollere virtute mirabili mouẽdi ſeipſas, & alia extrà ſe, ſpiritalia, & corporea. Probatur 1. quia ſicut anima ſecundũ naturalem virtutem intelligẽdi perficitur per lumen gloriæ, & alios habitus ſcientificos, ad nobiliſſimas functiones animi exercendas: & ſecundùm facultatem volendi, inſtruitur habitibus ſpei & charitatis, aliárumque virtutum, quibus excellenter circà Deum, & alia obiecta verſari poſſit: ita par eſt eam perfici ſecundùm virtutem motiuam naturalem, quæ naturaliter non eſt minùs imperfecta, quàm ſit vis intelligendi & volendi, eſtque capax acceſſus & augmenti. Etenim licet virtus aliqua motiua localiter ſit in anima ſeparata, quæ alioqui, conchiliorum more, vnico loco affixa neceſſariò maneret in perpetuum, neque ab eo ſe vnquam dimouere poſſet: illam tamen puto non eſſe maiorem, quàm fuerit in coniunctione cum corpore: vt neque vim intelligendi iuxta ea quæ diximus 1. p. diſp 35. num. 6. Imo ſicut ad intelligendum neceſſarium eſt Deum in anima ſeparata ſupplere concurſum phantaſmatum, ſine quo in hac vita non poſſumus naturaliter intelligere: ſic æquè neceſſarium eſt ſuppleri ad vſum potentiæ motiuæ concurſum organi, ſine quo anima neque ſeipſam, neque aliud quicquam mouere poteſt, vt experimur in manu paralytica. Quippe quia virtus motiua, prout ſe tenet ex parte animæ, eſt partialis tantùm, & inadæquata, ac inſufficiens ſe ſola ad mouendum. Non debet autem manere anima cum tanta imperfectione in beatitudine. Ac neque etiam cum ſolo complemento, vel potiùs ſupplemento Dei extrinſeco connaturaliter debito in ſtatu ſeparationis. Ita vt virtus, quâ ſe & alia mouere poteſt, aut reſiſtere mouere volentibus, non ſit maior, quàm eſt in ſtatu vitę præſentis, in quo eſt perexigua Quare maior quædam vis & agilitas illi tribui debet.

25. Confirmatur.

Probatur ſecundò, quia Beatorum animæ, etiam in ſtatu ſeparationis, & ante gloriam corporis, ſunt ſimiles Angelis, quorum mouendi virtus etiam naturaliter ſpectata, valdè magna & mirabilis eſt. Quare de illis quoque intelligendum eſt quod ait Sanctus Anſelmus lib. de ſimilitudinibus, cap. 51. *Velocitas tanta nos comitabitur, vt Angelis Dei quoque celeres ſimus futuri, qui de cœlo ad terram, & è conuerſo, dicto citiùs delabuntur.* Et c. 52. hæc addit: *Præſtabũt viribus quicũque ſupernis meruerint cœtibus aſſociari, intantum vt nullatenus illis quidquã obſiſtere valeat: vel ſi mouẽdo quid aut euertendo voluerint, a ſuo ſtatu quin illico cedat.* Et paulo poſt: *Ne, quæſo, ſimilitudo illa Angelorum noſtro excidat ab animo, quam adepturi ſumus in ſecuro, &c. Cùm igitur ſimiles eis fuerimus, nunquam imbecilliores illis erimus.* Eademque de cauſa S. Aug. lib. 13. de ciuit. c. 18. ait *Sanctorum perfectos atque beatos ſpiritus, domino munere, ſine vlla difficultate, poſſe ferri quò voluerint, & ſiſtere vbi voluerint.*

26. Virtus illa eſt Beata extrinſeca.

Dico ſecundò, probabilius eſſe virtutem illam mirabilem eſſe extrinſecam animæ beatæ. Probatur, quia licet extrinſecum Dei auxilium poſſet illi ſufficere vt ſeipſa celerrimè aliaque potentiſſimè moueret; quod auxilium poſſet illa

ſemper eſſe paratum, & veluti habitualiter coniunctum, vt vteretur quando vellet: tamen quia id fieri etiam poteſt per virtutem intrinſecam, éſtque longè perfectius, magiſque rerum naturis conſentaneum, vt ſeſe moueat virtute intrinſeca permanente, conuenientius eſt talem virtutem intrinſecam illi dari. Quemadmodum etiam poſſet quidem intellectus, & voluntas iuuari & eleuari per auxilium Dei extrinſecum ad actus ſupernaturales, propter quos tamen Deus infundit habitus permanentes, & formas intrinſecas, quæ ſunt principia effectiua huiuſmodi actuum, quibúſve anima intrinſecè & permanenter completur in actu primo ad illos eliciendos. Confirmatur, quia animæ beatæ ſunt æquè celeres, ac Angeli, & non ſunt illis imbecilliores ad ſe, vel alia mouenda localiter, vt diximus in priori concluſione. Atqui niſi motus ille eſſet à virtute ipſis intrinſeca, ſed à Deo aſſiſtente, qui ad earum arbitrium celerrimè illos moueret: non propterea poſſent dici propriè celeres, & velocitate cum Angelis comparari: Neque enim dicitur aliquis eſſe velox aut celer, eò quòd poſſit celerrimè ab alio moueri; ſed quia poteſt ſeipſum vi intrinſeca mouere velociſſimè.

27. Et ſupernaturalis in entitate.

Dico tertiò, hanc virtutem eſſe intrinſecè, id eſt, in entitate ſupernaturalem. Probatur, quia neque ipſa, neque ſimilis in ſpecie produci poteſt virtute cauſarum naturalium, ne diſpoſitiuè quidem. Nulla enim cauſa naturalis poteſt animæ rationali dare, vel ſufficienter eam diſponere ad virtutem illam mirabilem tam efficacem, & tam vniuerſalem, valentem ad omnem ſpeciem vel differentiam motus localis tanta celeritate & facilitate peragendam. Quod autem tale eſt, vt neque ipſum, neque illi ſimile in ſpecie, à cauſis naturalibus ne diſpoſitiuè quidem attingi poſſit, eſt intrinſecè, ſiue quoad entitatem & ſubſtantiam, ſupernaturale.

Dices virtutem illam eſſe ſimilem in ſpecie virtuti Angelicæ naturali, vt Patres ſuprà citati affirmant: Videntur enim loqui de virtute ipſis connaturali, & inferre ex eo quòd Angeli naturaliter ſeipſos & alia tam potenter, tamque celeriter mouere poſſunt, poſſe quoque animas beatas ſimile quid habere Dei beneficio, & vt loquitur D. Auguſt. libr. 13. de Ciuit. cap. 18. Deum præſtare poſſe animis perfectiſſimè beatis, vt corpora ſua vbi voluerint ponant, & quò volunt agant, ſitu motúque facillimo. Nam *ſi Angeli*, inquit, *hoc faciunt, vt quaſuis terreſtria animalia rapiant vndelibet, aut conſtituant vbi libet* (quod etiam poſſunt Dæmones, in quibus tamen nulla eſt virtus niſi naturalis) *cur Sanctorum perfectos atque beatos diuino munere ſpiritus ſine vlla difficultate poſſe ferre, quo voluerint & ſiſtere vbi voluerint ſua corpora non credamus?*

18 Soluitur obiectio.

Reſpondeo probabilius eſſe virtutem naturalem Angelorum loco motiuam, ſicut & animalium, mouentem ſecundùm cognitionem & appetitum, non differre realiter ab ipſorum ſubſtantia, non magis quàm virtutem intelligendi, & volendi; iuxtà ea quæ diximus 1. p. diſp. 22. ſect. 1. & diſp. 42. ſect. 1. Quo ſuppoſito, impoſſibile eſt virtutem motiuam accidentalem inditam animabus beatis eſſe ſimilem in ſpecie virtuti naturali motiuæ Angelorum. Impoſſibile quoque eſt iſtam creſcere in Angelis beatis, ratione beatitudinis per augmentum intenſiuum: quippe cuius omnes ſubſtantiæ ſpiritales æquè ac corporales, ſunt incapaces; iſta autem potentia in Angelis eſt ipſamet eorum ſubſtantia, quatenùs potens ſeipſam & alia mouere: quare ſi Angeli creſcunt per beatitudinem in virtute motiua; illis quoque additur qualitas aliqua ſupernaturalis, quâ iuuentur vt celeriùs fortiúſque ſe & alia mouere poſſint, quàm ſo æ vires naturales queant. Porro cùm iſta virtus ſit capax intenſionis, poſſitque in variis eſſe maior & minor: probabilius eſt maiorem fore in illis, qui plus habebunt gratiæ & ſanctitatis, déque illa ſimiliter vt de lumine gloriæ, quoad inæqualitatem, philoſophandum eſſe: ita tamen vt illi etiam in quibus minima eſt, ſe in imaginabili celeritate mouere queant.

29. Non poſſunt tranſire in diſtãs, ſine medio.

Dico quartò, probabilius eſſe virtutem illam non tantam eſſe, vt poſſint animæ beatæ vel ſeipſas, vel alia, transferre ab vno loco ad alium planè diſtantem, non tranſeundo per medium; atque ita attingere in inſtanti locum planè diſtantem. Ratio eſt, quia motus ille tam eſt difficilis, vt iure cenſeatur excedere omnem virtutem creatam, ſolique Dei omnipotentiæ conuenire. Ita D. Thom. in 4. diſt. 44. quæſt. 2. art. 3. quæſtiunc. 3. Paludan. ibidem, quæſt. 4. Durand. quæſt. 7. Ricard. diſt. 49. a. 4. quæſt. 8. & alij Scholaſtici communiter ad diſtinctiones citatas, & Leſſius lib. 3. de ſummo bono num. 82. Suares quoque tom. 2 in 3. part. diſp. 48. ſect. 4. in fin. fatetur talem corporis mutationem localem non poſſe fieri per qualitatem ſuperadditam; quia, inquit, nulla eſſe poteſt, quæ vim habeat ad mouendum corpus hoc modo. Sed nihilominùs ait poſſe probabiliter ſuſtineri datam eſſe Beatis hanc vim, vt tranſire poſſint ab extremo ad extremum ſine medio. 1. Quia SS. Patres, de agilitate corporis glorioſi tractantes, hanc ei vim tribuere videntur: dicunt enim corpus Beati in momento, & abſque retardatione, poſſe diuertere quò impetus ſpiritus direxerit, vt loquitur Laurentius Iuſtin. in lib. de perfectione monaſticæ conuerſationis c. 23. 2. Quia probabile eſt Angelos naturali virtute poſſe tranſire ab extremo ad extremum, non contingendo medium. Si autem Angelus id poteſt: cur non etiam anima, quæ ſaltem per Dei beneficium erit illis æqualis in velocitate. Et ſi hoc poteſt anima in ſtatu ſeparationis, æquè poterit coniuncta corpori glorioſo. 3. D. Aug. in Enchirid. c. 90. & Author libri de cognitione veræ vitæ apud eundem Aug. c. 45. & Bernard. ſerm. 4. in feſt. omnium SS. dicunt Beatos tam citò poſſe tranſire ad locũ diſtãtem præſentia reali, quàm nos poſſimus ipſa cogitatione. Atqui poſſumus cogitatione ſubitò tranſire, nihil cogitando de medio. Bernardi verba hæc ſunt: *Tanta futura eſt corporum agilitas Beatorum, vt poſſint, ſi velint, abſque omni mora, ſeu difficultate, ipſam quoque cogitationum noſtrarũ ſequi ad omnia velocitatem.* Hæc Suar.

30. Reſtitur contraria ſententia.

Ad quæ dico, non benè hæc duo cohærere: Nullam eſſe poſſe qualitatem ſuperadditam, quæ vim habeat ad mouendum

corpus hoc modo : & tamen esse probabile quòd Angeli habeant naturaliter vim se mouendi modo illo, quæ vis in sententia Suaris est qualitas accidentalis realiter distincta à substantia Angeli, æquè ac vis intelligendi & volendi : Nam si Angelis ineſt naturaliter qualitas superaddita, quâ se in distans mouere possint, non pertranseundo medium : & animæ beatæ sunt in eo similes Angelis, quòd possunt se mouere in distans non decurso medio, poterúntque eodem modo mouere propria corpora, postquam illa resumpserint : ergo potest ad hoc illis dari qualitas superaddita, similis virtuti superadditæ Angelorum substantiæ ; & si non datur re ipsa, nulla potest à Suare reddi sufficiens ratio cur dari nequeat, & cur talis motio localis corporum non possit fieri per qualitatem superadditam animæ beatæ, vt ipse affirmat absolutè.

Satisfit eius argumentis.

Deinde ad primum & postremum eius argumentum respondeo, Sanctos Patres locis ab eo citatis loqui moraliter ; & vti illis loquendi modis, & comparationibus, ad significandum maximam fore & inimaginabilem Beatorum corporum velocitatem : ita vt penè momento, & in ictu oculi è loco in locum distantissimum transire possint, vt è cœlo empyreo ad terram. Quâ etiam de causâ Sancti Anselmus & Bernardus comparant eorum velocitatem, illi, quâ radij solares in instanti è cœlo ad terram, & ab Oriente ad Occidentem vibrantur, & illi, quâ visus à terra ad cœlum in ictu oculi porrigitur.

31. Angeli non possint tâ subitè in distans sine medio, & cur ?

Ad secundum respondeo negando maiorem. Non quòd talis mutatio sit absolutè impossibilis, vt falsò quidam existimant, vel quia, vt Lessius suprà, & alij putant, ad illam necessaria sit substantialis eiusdem Angeli desitio vno in loco, & reproductio in alio distanti : quomodo solus Creator sua omnipotentia Angelum transferre potest ; sed quia, vt diximus in tractat. de Angelis, disputation. 42. section. 7. Angelorum virtus loco-motiua finita est, & alligata naturali rerum ordini. Vnde sicut loca distantia coniunguntur per intermedium ; sic naturalis ordo postulat vt locus distans, non attingatur nisi per medium ; sicut in motu locali corporum fieri experimur. Quæ necessitas & limitatio virtutis non oritur in illis præcisè ex gradu corporis : Nam contrarium nullam functionem corporis impediret potiùs, quàm spiritûs ; sed prouenit ex naturali rerum ordine, cui Angeli quoque subiecti sunt, naturaliter spectati : Loquimur autem hîc cum Suaro de virtute naturali loco-motiua Angelorum.

SECTIO IV.

De dotibus animæ beatæ, & de aureolis.

32. Dotes illæ quid sunt ?

CIrcà primum, nota primò, dotes animæ beatæ dici per metaphoram, & analogiam à nuptiis humanis ad matrimonium spirituale inter Christum & animam. Sicut enim in nuptiis humanis non datur sponsæ dos, nisi quando deducitur solemniter in domum sponsi ; quia cùm dos assignetur illi pro ipsius sustentatione, suæque familiæ, & donec à sponso in domum suam traducatur, sustentetur impensis parentum : non debet illi dos à parentibus exhiberi ante traductionem, vt dicitur in *l. dotis. ff. de iure dotium* ; sic animæ beatæ dotes vocantur ea solùm, quæ accepit, quando solemniter traducitur in domum sponsi sui Christi, id est, in cœleste domicilium, & locum beatitudinis, vbi solemniter consummatur spirituale matrimonium in hac vita contractum : quare ea beneficia, quæ hac in vita accepit, non debent vocari dotes, sed donationes in ordine ad nuptias, vel ad earum solemnitatem & consummationem.

Aliæ sunt animæ, & aliæ corporis.

Nota secundò, sicut animæ dotes vocantur perfectiones illæ supernaturales quas accipit in ingressu beatitudinis ; sic etiam corporis dotes appellari à Theologis ornamenta illa, quæ accipiet, quando in cœlum transferetur. Itaque dotes aliæ sunt animæ, & aliæ corporis ; quæ omnes dantur Beatis, vt Christi sponsis, à Deo Patre suo, cuius sunt filij adoptiui, atque ab ipso Christo Domino, cuius sunt sponsæ : potest enim dos ab ipso quoque sponso assignari & dari, vt quando vir ditissimus ducit pauperculam in vxorem.

33. Sunt tres dotes animæ.

Nota tertiò, tres animæ beatæ dotes numerari communiter a Theologis in 4. distinct. 49. & 1. 2. quæst. 4. art. 3. sed variè a variis assignari. Nonnulli enim quos sequuntur Lessius libro 2. cap. 20. & Vasques disp. 17. capit. 2. volunt tres illas dotes esse visionem, comprehensionem, & fruitionem seu delectationem. Quarum primam aiunt respondere fidei, secundam spei, & tertiam charitati huius vitæ. Nomine autem comprehensionis intelligit Lessius aggregatum ex visione & fruitione ; id est, ex vtroque actu intellectus & voluntatis, vel quemlibet illorum, connotando concomitantiam alterius. Quod aggregatum, inquit, habet perfectam rationem comprehensionis, seu tentionis & possessionis obiecti ; quando scilicet anima, intellectu simul, & voluntate, quasi duobus brachiis, ipsum stringit, & arctissimè complectitur, ac firmissimè tenet. Sed hæc opinio sic explicata non benè distinguit tertiam dotem à duabus aliis : neque enim aggregatum illud est tertium donum, sed aggregatum ex donis visionis, & fruitionis, quibus collatis, non potest non esse aliud donum vlterius, quod nihil sit aliud nisi aggregatum ex vtroque, vel concomitantia cuiuslibet illorum cum altero : neque melius philosophantur qui per comprehensionem intelligunt præsentiam finis vltimi : nam illa præsentia non est nouum beneficium propter Deum, vt possessum & coniunctum Beato per actus beatificos intellectus & voluntatis.

34. Variæ assignantur à variis.

Non placet etiam quod ait Vasques capite citato, num. 10. & 11. comprehensionem illam esse relationem voluntatis realem, vel rationis, ad Deum clarè visum, ratione cuius ipsa voluntas dicitur Deum apprehendere per intellectum, quasi per manum, & tenere sibi præsentem ad diligendum : nam hoc re ipsa nihil est aliud, quam ipsa visio, quæ Deum vt præsentem obicit voluntati ad amandum, & omnis alia relatio realis, vel rationis, in voluntate est superflua ad hoc vt verè habeat,

Digitized by Google

veréque intelligatur apprehendere, & tenere Deum vt amet. Non enim aliter illum apprehendit & tenet antecedenter ad amorem & fruitionem, seu delectationem; quàm quia videtur, & proponitur per intellectum vt præsens. Ideóque comprehensio sic explicata non est aliud formaliter & intrinsecè, quàm ipsa visio: atque ita hæc sententia vnicam dotem assignat pro duabus.

35. Alii dicunt tres animæ beatæ dotes esse visionem respondentem fidei, tentionem respondentem spei, & dilectionem respondentẽ charitati. Nomine verò tentionis intelligunt actũ quemdam voluntatis, quò ipsa dicatur securè possidere id quod sperabat. Sed si tentionem illam volunt esse aliquem alium actum voluntatis respondentẽ spei, quàm amorem & gaudium de Deo, vt de proprio bono, falluntur: quia Beati non aliter possunt Deum possidere per virtutem spei. Securè autem possidere nihil est aliud quàm possidere sine timore, & sine vllo periculo amittendi. Quod non est nouus actus voluntatis præter amorem illum, & gaudium perpetuum, de cuius perpetuitate certissimi sunt per visionem beatificam, illámque amant, & de illa lætantur per eundem actum beatificum amoris & gaudii virtualiter reflexum in seipsum.

Alij malunt dotes animæ beatæ non esse
36. actus sed habitus, videlicet lumen gloriæ ad videndum Deum, habitum charitatis ad amãdum & fruendum Deo: & habitum securitatis, quo voluntas sit secura de suæ felicitatis duratione perpetua: Sed iste habitus specialiter assignatus voluntati ad securitatem, est superfluus: cum Beati sint securi & certissimi de perpetuitate sui status habitualiter per lumen gloriæ, quo cognoscunt decretum Dei inuiolabile: & per alios habitus beatificos, quibus voluntas amat & gaudet de tali decreto. Quare talis peculiaris habitus distinctus ab aliis habitibus beatificis luminis gloriæ, & spei, & charitatis, non debet in dotem assignari: sed neque habitus spei, & charitatis possunt dici dotes, seruatâ proportione ad nuptias humanas, ex quibus nomen dotis ad spiritales translatum fuit: Quia, vt suprà notauimus, non dicitur dos, nisi id, quod sponsæ datur, quando solemniter introducitur in domum sponsi. Quæ metaphora vt seruetur, non debent dici dotes animæ beatæ ea quæ in hac vita accepit: sed tantùm ea quæ accipit in ingressu beatitudinis. Atqui hac in vita accepit habitus spei, & charitatis, eosdẽque in individuo retinet in beatitudine. Ergo illi habitus non debent appellari dotes.

37. Existimo tamen non modò actus, verùm
Vera sentẽtia. etiam habitum luminis gloriæ, & quidquid sit ue vt habitus, siue vt actus, aut alia forma, datur animæ Christi sponsæ, de nouo quando introducitur in statum beatitudinis, dotes vocari posse: in quibus tria quidem illa præcipua sunt, quæ respondent tribus virtutibus Theologicis: visio scilicet cum lumine gloriæ, respondens fidei: actus amoris & gaudii concupiscentię de Deo vt bono proprio, respondens spei; qui actus potest vocari tentio, seu comprehensio: & actus amoris & gaudii de Deo vt summè bono in seipso, ac propter so amabili respondens charitati, qui potest appellari fruitio. Puto enim gaudium & amorem vtriusque virtutis esse vnicum actum in beatis, iuxta id quod dixi disp. 5. num. 7. & vtrumque actum esse numero & specie diuersum ab actibus spei, & charitatis, quos in via exercemus. Tantùm enim differunt actus illi voluntatis proportionati visioni beatificæ, ab actibus viæ, quantùm visio differt à fide, vt diximus disp. cit. sect. 4. num. 29. Quare non est verũ quod Vasques cap. cit. affirmat, actum amoris charitatis, qualis est in patria, non posse vocari dotem, quia idem est cum illo qui exercetur in via. Ad hæc verò tria reuocantur cæteræ perfectiones intellectus, & voluntatis, totiusque status beatifici. Sicut enim in via, sub fide, spe, & charitate, comprehenduntur quæcumque pertinent ad viam: ita sub visione, & actibus amoris & gaudii prædictis, comprehenduntur quæcumque pertinent ad patriam.

Nota quartò, huiusmodi non vocari dotes
38. in Christo, quia sponsus est: sponso autem nõ assignatur dos, sed potiùs ab illo datur interdùm, vt antea notauimus: neque in Angelis; quia non sunt sponsæ Christi; quippe qui non sunt eiusdem naturę cum illo. Rectè tamen notat Suares disp. xi. sect. 1. n. 2. id debere intelligi de nomine dotis, & sponsę, magis propriè & strictè sumpto. Alioqui enim facilè potest extendi ad Angelos, eo modo, quo anima etiã dicitur desponsari Deo, vt Deus est, & desponsari Spiritui sancto, quatenùs qui adhæret Deo vnus spiritus fit cum illo. Sic enim Angeli sunt sponsæ Dei, & Christi, & anima Christi potest dici sponsa Dei.

Non vocãtur dotes in Christo.

Quid in Angelis

Circà secundum, de aureolis, notandum su-
39. pereest, vltrà præmium essentiale, & reliqua beatis omnibus communia, constitui à Theologis aliud præmium accidentale, & accessorium, quod vltrà primarium fuit peculiariter excellentioribus quibusdam operibus destinatũ, daturque illis tantùm, qui hæc opera eximia exercuerunt. Huiusmodi sunt tria illa præmia martyribus, virginibus, & doctoribus destinata: quę aureolæ vulgò dicuntur, id est paruæ coronę aureæ. Coronę, quia dantur in præmiũ & insigne victorię; aureæ, quia magni sunt pretii & valoris eximii: paruæ tamen, respectu coronæ maioris, seu gloriæ essẽtialis beatitudinis. De prima fit mentio Apoc. 7. v. 13. vbi dicuntur Martyres esse amicti stolis albis, & palmas manibus præferre velut insigne victoriæ. De secunda, Apocal. 14. v. 3. vbi dicuntur virgines specialiter sequi agnum quocũque ierit; & cantare canticum, quod nemo alius poterat dicere. De tertia Daniel. 12. v. 3. *Qui docti fuerint, fulgebunt tanquàm splendor firmamenti &c.* Et Matth. 5. v. 19. *Qui fecerit & docuerit, hic magnus vocabitur in regno cœlorum.*

Aureolæ quid sint

Porro licet multis aliis operibus peculiaria
40. præmia accidentalia diuinitùs sint cõstituta, vt Apostolis, & cæteris consilia Euangelica sequẽtibus Matth. 19. Sola tamen tria superiora nomen aureolæ peculiariter obtinẽt apud Theologos. Cuius rei rationẽ reddit Lessius cap. 21. post S. Thomã in 4. dist. 49. q. 5. art. 1. quia scilicet aureola dicitur corona data in præmiũ insignis victorię. Tres autẽ sunt generatim insignes victorię respondentes triplici hosti salutis

Quare tres tantùm?

Digitized by Google

41. Quid illæ ſint?

noſtrę, Carni, Mundo, & Diabolo. De carne virgo, de Mũdo Martyr, de Diabolo patre mẽdacii, & principe tenebrarum triumphat Doctor, viam ſalutis docens, dęmonumque fallacias & verſutias detegens.

Difficile verò eſt definire quidnam ſint illæ aureolæ. Probabilius exiſtimo eſſe ſpeciales qualitates glorioſas in anima & corpore repræſentantes tres prædictas victorias, illiſque correſpondentes per modum ſigni & ornamenti ſpecialis: Nam quod ait Leſſius fore quandam dignitatem, & eminentiam, quæ tribus illis victoribus tribuetur, quatenùs hi præ cæteris erunt conformes Chriſto, in quo perfectiſſimè fuit totius Virginitatis, Martyrij, & Doctrinæ excellentia atque victoria. Hoc, inquam, minùs placet; quia talis conformitas, & dignitas moralis inde emergens, non eſt ſpeciale præmium diuinæ liberalitatis, ſed effectus naturaliter conſequens; ſicut & gaudium de iiſdem victoriis: in quo Diuus Thomas ſuprà, & alij quidam, rationem aureolæ conſtituendam putant. Quòd enim gaudeant Beati de victoriis, & aliis bonis à ſe partis, connaturale eſt, nec ſpeciali liberalitati, aut muneri tribuendum. Conſentit De Salas tr. 2. diſput. 8. ſect. 3. apud quem plura videri poſſunt.

DISPVTATIO VII.

De gloria corporis, & reliquis ad beatitudinem pertinentibus.

SECTIO I. *In quibus conſiſtat gloria corporis Beatorum?*

SECT. II. *De dotibus corporis glorioſi in particulari: & primò, de agilitate.*

SECT. III. *De claritate corporum Beatorum.*

SECT. IV. *De dotibus impaſſibilitatis, & ſubtilitatis.*

SECT. V. *Vtrùm animæ, ante corporum gloriam, conſequantur ſuam beatitudinem: & an corpore reſumpto ſint clariùs Deum viſuræ?*

SECTIO VI. *An, & quis ſit in nobis appetitus beatitudinis hucuſque explicatæ?*

DE argumento huius diſputationis agit Sanctus Thomas partim quæſtione quarta, articulo 5. vbi docet gloriam corporis pertinere ad benè eſſe beatitudinis animæ, non tamen eſſe neceſſariam ad conſtituendam eius eſſentiã; quia perfecta beatitudo animæ conſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ quæ per phantaſmata videri non poteſt. Ideóque eius viſio non dependet à corpore: nam intellectus in ſua operatione non indiget corpore, niſi propter phantaſmata, in quibus veritatem intelligibilium contuetur. Partim etiam quæſt. 5. art. 8. vbi affirmat omnes quidem appetere naturaliter beatitudinem ſecundùm communem illius rationem, quæ eſt vt ſit bonum aliquod perfectum ſatians appetitum; quilibet enim vult ſatiari ſuam voluntatem. Secùs autem ſecundùm ſpecialem rationem eius boni, in quo perfecta beatitudo conſiſtit; quia non omnes norunt cui talis ratio verè conueniat. Partim denique q. 82. Supplem. & tribus ſequentibus in quibus fusè differit de impaſſibilitate, ſubtilitate, agilitate, & claritate corporum Beator. Addit a. 1. q. 93. fore perfectiorem beatitudinem animæ poſt corporis reſurrectionem, non ſolùm extenſiuè, inquantum anima non modò gaudebit de bono proprio, ſed etiam de bono corporis: verùm etiam intenſiuè, quia operatio animæ coniunctæ corpori glorioſo, & perfectè ſubdito ſpiritui, erit perfectior quàm operatio animæ ſeparatæ. Vnde, cùm beatitudo in operatione conſiſtat, perfectior erit beatitudo animæ poſt reſurrectionem corporis, quàm antè. Item quia omne imperfectum appetit ſuam perfectionem. Ideóque anima ſeparata naturaliter appetit corporis coniunctionem, & propter hunc appetitum ex imperfectione procedentem, eius operatio, quâ fertur in Deum, eſt minùs intenſa. Huc vſque Diuus Thomas.

SECTIO I.

In quibus conſiſtat gloria corporis Beatorum?

1. Sunt illæ quatuor.

GLoria & beatitudo corporis in duobus præcipuè conſiſtit: nempè in quatuor vulgatis dotibus agilitatis, claritatis, ſubtilitatis, impaſſibilitatis (Dotes enim dicuntur, etiam reſpectu corporis, ornamenta quæ illi conferentur, quando in domum cæleſtis ſponſi transferetur, ſiue in partem beatitudinis vocabitur) & in puriſſimis ac ſuauiſſimis ſenſuum deliciis & oblectationibus.

Probantur ex Scriptura.

De quibus dico primò, quatuor illas dotes inſinuari in Scriptura 1. Corinth. 15. vbi de corpore Beatorum ſic dicitur: *Seminatur*, (id eſt, ſepelitur, & terræ veluti ſemen mandatur) in corruptione, *ſurget in incorruptione. Seminatur in ignobilitate, ſurget in gloria. Seminatur in infirmitate, ſurget in virtute. Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpiritale*, græcè πνευματικὸν, id eſt, ſubtile. Per incorruptionem ſignificatur impaſſibilitas: per gloriam, claritas & ſplendor, qui erit gloria corporis: per virtutem, agilitas, & vis mirabilis in ſeipſum, & in alia corpora: per ſpiritualitatem ſubtilitas.

2. Prima dos agilitas.

Deinde de ſingulis habentur alia non obſcura Scripturæ teſtimonia, & exempla: nam do agilitate corporum Beatorum dicitur Sapient. 3. *Fulgebunt iuſti, & tanquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent*, motu ſcilicet velociſſimo, qualis eſt ſcintillarum ex arundineto ſuccenſo exilientium. Et Iſa. 40. *Qui ſperant in Domino, mutabunt fortitudinem, aſſument pennas ſicut Aquilæ; current & non laborabunt; ambulabunt & non deficient.*

2. Claritas.

De claritate dicitur Matth. 13. verſ. 43. *Tunc iuſti fulgebunt ſicut Sol in regno Patris eorum:* & 1. Corinth. 15. verſ. 40. *Et corpora cœleſtia, & corpora terreſtria; ſed alia quidem cœleſtium gloria, alia autem terreſtrium: alia claritas*

Solis, alia claritas Lunæ, & alia claritas ſtellarum. Stella enim à ſtella differt in claritate; ſic & reſurrectio mortuorum, Quódque loquatur Apoſtolus de claritate corporis, patet ex iis quæ immediatè pòſt ſubiicit: *Seminatur in corruptione, ſurget in incorruptione. Seminatur in ignobilitate, ſurget in gloria.* Et Philipp. 3. verſ. 21. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ.* Et Sap. 3. *Fulgebunt Iuſti, &c.*

3. Impaſſibilitas. Do impaſſibilitate dicitur 2. Corinth. 15. *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem.* Et Apocal. 7. *Non eſurient, neque ſitient amplius.* Et cap. 22. *Abſterget Deus omnem lachrymam ab oculis eorum & mors vltrà non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit vltrà, quia prima abierunt.*

4. Subtilitas. De ſubtilitate denique, id eſt, de virtute ſe inſinuandi in quælibet alia corpora, liberéque ingrediendi quocunque, vel egrediendi, abſque impedimento molis aliorum corporum non ſecùs ac Angeli, habetur Ioann. 20. Chriſtum poſt reſurrectionem ſuam, id eſt, poſt reſumptum corpus iam glorioſum, ſemel atque iterum ingreſſum eſſe ad diſcipulos, ianuis clauſis. Et Hebr. 4. *Habentes ergo Pontificem qui penetrauit cælos.* Chriſtus autem eſt princeps & exemplar electorum, cuius imaginis conformes fient cæteri prædeſtinati, Roman. 8. verſ. 29. & cuius corpori configurabuntur, id eſt, ſimilia fient aliorum Beatorum corpora, Philipp. 3. verſ. 21.

3. Earũ exempla à Chriſto exhibita. Earundem omnium dotium Chriſtus exemplum in ſeipſo exhibuit. Agilitatis quidem, quando ſuper aquas ambulauit Marci 6. v. 46. & Matth. 14. verſ. 25. & quando ſuper omnes cœlos aſcendit Actor. 1. verſ. 10. & Epheſi 4. verſ. 9. Claritatis, quando in monte Thabor transfiguratus eſt, & reſplenduit facies eius ſicut Sol, Matth. 17. Impaſſibilitatis, quando quadraginta dies & noctes ſine cibo & potu traduxit in deſerto, & non anteà eſuriit, Matth. 4. verſ. 2. Subtilitatis denique, in duplici ingreſſu ad Apoſtolos, & in cœlorum penetratione, de quibus ſuprà; itémque in egreſſu de ſepulchro clauſo, & exvtero virginis illæſo; atque etiam, vt probabile eſt, quando Lucæ 4. verſ. 30. *tranſiens per medium illorum ibat*, id eſt, quando inuiſibilis, & inſenſibilis redditus, euaſit manus illorum qui eum comprehenderant, & ad verticem montis, è quo illum præcipitarent, iam adduxerant.

4. Earumdẽ ſimilitudo in rebus aliis. Earumdem exemplum, aut adumbrationem quandam exhibuit Deus multis aliis in rebus naturalibus, aut ſupernaturalibus. Agilitatis quidem, in motu ventorum, & fulgurum, multóque magis in cœlorum vel aſtrorum celeritate inimaginabili. Claritatis, in Sole, Luna, cæteriſque planetis, & ſtellis; itémque in pyropis, nitedulis & vermiculis natiua luce fulgentibus. Impaſſibilitatis, in eorundem cœlorum, & aſtrorum incorruptione: in firmitate quorundam corporum ſublunarium, vt Adamantum, & multò magis quando non ratò Sanctorum Martyrum corpora inter flammas, vt in fornace Babylonica, & inter alia tormenta conſeruauit prorſus illæſa. Subtilitatis denique in lumine omnia corpora diaphana intimè penetrante, & in oleò, aliiſque liquoribus, qui videntur permeare, ſeſéque penitùs inſinuare in corpora, quibus fuerunt abundè affuſa. Quibus exemplis iuuari poteſt noſtra credendi infirmitas, & ſpes corroborari. Illiſque interdum vtuntur Sancti Patres, vt Cyrill. Hieroſolymit. Catech. 18. vbi ſic habet: *Iuſti ſplendebunt ſicut Sol, & tanquam Luna, & ſicut ſplendor firmamenti, & præuidens iſtam hominum incredulitatem Deus, vermibus paruulis lucidum dedit corpus, vt eo ſplenderent, vt ex apparentibus crederetur id quod expectamus. Qui enim partem potuit præſtare, poterit & totum, & qui fecit vt vermis lumine ſplenderet, multò magis hominem iuſtum, &c.*

5. Teſtimonia PP. pro agilitate. Eaſdem quatuor dotes in corporibus Beatorum agnoſcunt velut in Scripturis expreſſas Sancti Patres, quorum aliqua loca ſufficiet breuiter indicare. Agilitatem agnoſcit Hilarius in Pſalm. 138 alludens ad locum ſuprà citatum ex Iſa. cap. 40. verſ. 31. *Aſſument pennas ſicut Aquilæ*, vel, vt ipſe vertit: *Pennigerabunt tanquam Aquilæ, naturam euolandi in cœlum in reſurrectionis demutatione ſumpturi.* Similique modo exponunt eundem locum Iſaiæ Sanctus Hieronymus in commentario illius loci S. Auguſtini epiſt. 80. ad Heſich. & Heſichius epiſt. 79. ad Auguſt. Anſelmus in libro de ſimilitudinibus, cap. 51. *Ipſis Angelis Dei*, inquit, *æquè celeres erimus, qui dicto citiùs de cælo ad terras, & è conuerſo delabuntur.*

Pro claritate. Claritatem corporibus Beatis promiſſam, & à Paulo Apoſtolo fuiſſe prædicatam verbis ſuprà relatis ex 1. Corinth. 15. verſ. 40. docent Ambroſius, Theodoretus, & Anſelmus in commentar. eiuſdem loci. Hieronymus in cap. 5. Amos, & Auguſtinus ſerm. 143. de tempore, cap. 8. cuius hæc verba ſunt: *Videtis quia promiſſa eſt Sanctorum corporibus claritas, & diuerſa ſpecies claritatis; quia diuerſa ſunt merita charitatis.* Et Author libri de cognitione veræ vitæ apud Auguſtinum capit. 46. explicans eundem Pauli locum, & quærens quomodo Paulus ſtellis comparet Beatos, ſiquidem minimus Beatorum Solis inſtar fulgebit? Reſpondet Apoſtolum vſum eſſe hac comparatione ad ſignificandam differentiam claritatis, quæ inter illos erit; quia in hac claritate tantùm quiſque ab alio pro meritis differt, quantum ſtella ab ſtella.

6. Pro impaſſibilitate. De impaſſibilitate, D. Auguſt. epiſt. 56. ad Dioſcorum ſic ſcribit. *Tam potenti natura Deus fecit animam, vt eius pleniſſimâ beatitudine, quæ in fine temporum Sanctis promittitur, redundet etiam in inferiorem naturam, quę eſt corpus, non beatitudo, quæ fruentis & intelligentis eſt propria; ſed plenitudo ſanitatis, id eſt, incorruptionis vigor.* Et Damaſcen. libro 4. de fide cap. 18. *Reſurget*, inquit, *corpus ſpirituale, immortale, impaſſibile, &c. infatigabile, nec cibo, aut ſomno, aut potu indigens. Erunt enim, inquit Dominus, ſicut Angeli Dei.* Et Anſelmus in Elucidario, dicit corpora Beatorum fore immortalia, & incorruptibilia, neque magis poſſe impeti, & lædi ferro, quàm Solis radium ſecari.

Pro ſubtilitate. De ſubtilitate ſic habet Ambroſius lib. 10. in Luc. cap. vlt. *Non ergo per incorpoream naturam,*

ſed per reſurrectionis corporea qualitatem imperuia vſu, clauſa penetrauit. Nam quod tangitur corpus eſt, quod palpatur corpus eſt. In corpore autem reſurgemus. Seminatur enim, corpus animale, ſurget corpus ſpirituale. Quibus verbis confirmat Ambroſius id quod initio diximus, Paulum 1. Corinth. 15. v. 44. per corpus ſpiritale, intelligere dotem ſubtilitatis. Quod etiam luculenter facit Damaſcenus lib. 4. de fide cap. 28. his verbis: *Seminatur corpus animale, id eſt craſſum & mortale: Suſcitatur corpus ſpirituale, immutabile, impaſſibile, ſubtile, λεπτὸν: hoc enim deſignat ſpirituale: quale Domini corpus poſt reſurrectionem, clauſis portis ingrediens infatigabile, ſomno, cibo, potu non indigens.* Idem quoque docent Chryſoſtomus & Theophilus ad locum Pauli citatum, Anaſtaſius Sinaita Patriarcha Antioch. lib. 5. de rectis fidei Cath. dogmatibus, & Author libri de cognitione veræ vitæ, apud Aug. cap. 45.

7. Cur dentur hæ dotes?

Ratio denique cur conueniens ſit corpora Beatorum ornari à Deo, perficique ſuis dotibus, aliiſque bonis affectionibus, eſt, tùm quia corpus habuit partem laboris & meriti: ac ſicut damnati puniuntur in corpore, & non in anima ſola: ſic etiam iuſti præmium in vtróque debent recipere: maximè cùm Deus in præmiando liberalior ſit, quàm ſeuerus in puniendo. Tum etiam quia, cùm naturaliter anima ad corpus afficiatur: ad illius plenam & integrè perfectam beatitudinem attinet, vt corpori etiam benè ac beatè ſit. Quod tamen vulgò dicitur, ſumiturque ex Auguſtino epiſt. 56. dotes illas redundare in corpus ex animæ beatitudine, moraliter potiùs intelligendum eſt, ratione exigentiæ & congruitatis ſuprà dictæ: quam phyſicè, ratione veræ emanationis, aut phyſici influxus, cuius nullum eſt fundamentum ſolidum. Ratio eſt, quia gloria animæ conſiſtit in habitibus, & actibus. Habitus autem valent tantùm phyſicè ad producendos actus: actus verò cùm ſint vitales & immanẽtes, nihil extrà animam phyſicè operantur

8. Non deſtruunt, ſed perficiunt naturam.

Dico ſecundò, has quatuor dotes, & alias qualitates beatificas non deſtruere ſed perficere naturalem corporis ſubſtantiam, & temperiem, reliquámve diſpoſitionem bonam. Reſurgent enim eadem corpora; eadem, inquá, non ſolùm quoad partes ſubſtantiales, & potentias naturales vegetandi, ac ſentiendi, quæ pertinent ad naturalem perfectionem ſubſtantialem, & integritatem corporis humani: verùm etiam, quoad accidentia naturalia, ad perfectionem accidentalem & bonũ ſtatum corporis humani pertinẽtia. Gratia enim non deſtruit naturam, ſed perficit. Et vt ait Apoſtolus 1. Cor. 15. *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem.* Vbi particula *hoc* ſignificat idem numero corpus, non tantùm quoad nudam ſubſtantiam corporis, ſed etiam vt eſt ſenſibiliter demonſtrabilis, ſiue ad ſenſum proponibili: quod habet provt ſubeſt accidentibus ſenſibilibus: iuxta ea quæ diximus diſputando de forma Euchariſtiæ, tom. 4. diſp. 31. & 33.

9. Sufficiãt ne ad perfectionẽ corporis Beatorum?

Non tamen aſſentior affirmantibus quatuor illas dotes præciſè ſufficere ad corporis perfectionem ſupernaturalem & beatificã ſuppoſitis naturalibus perfectionib⁹. Quia licet impaſſibilitas, & claritas bene illud afficiant quo ad eſſe; agilitas verò, & ſubtilitas, quoad operari & perfectè ſubeſſe animæ: tamen ad perfectã beatitudinem adiungendæ ſunt his deliciæ ſenſuum, & affectiones vitales iucundiſſimæ; de quibus Scriptura, & SS. Patres non obſcurè loquuntur. *Adimplebis me lætitiâ (totũ ſcilicet corpore & animâ) cum vultu tuo, delectationes in dextera tua vſque in finẽ.* Pſal. 15. v. vlt. *Exultabũt Domino oſſa humiliata* Pſal 50. *Exultabũt ſanẽti in gloria, lætabũtur in cubilibus ſuis: Exultationes Dei in faucibus eorum* Pſ. 149. In eumdémque ſenſum Gregor. lib. 8. Moral. c. 31. exponit illud Iob. 8. *Donec impleatur os tuũ riſu, & labia tua iubilo*, cùm ſic ait: *Benè os riſu impleri dicitur, & labia iubilo? quia in illa æterna patria, cùm Iuſtorum mens in exultationẽ rapitur, lingua in cenſum laudis elenatur.* Et Irenæus lib. 5. contra hæreſes c. 8. *Quid fiet quando reſurgentes facie ad faciẽ videbimus eum; quãdo omnia membra affluenter exultationis hymnũ protulerint?* Et Greg. Nazianz. orat. 10. in laudem Cæſarii: *Cùm cognatam carnem receperit* (inquit de anima beata) *eam quoque ad gloriæ cæleſtis hæreditatem ſecum admittet. Et quemadmodum ob naturæ coniunctionem, ærumnarum ipſius particeps fuerat: ſic etiam iucunditates ſuas cum ipſa communicabit.* Et Anſelmus in lib. de ſimilitudinibus c. 57. *In illa futura vita delectatio quædam ineffabilis bonos inebriabit, & inæſtimabili dulcedine ſui totos eos inenarrabili abundãtia ſatiabit. Quid dixi, totos? Oculi, aures, nares, os, manus, pedes, guttur, cor, iecur, pulmo, oſſa, medullæ, exta etiam ipſa, & cuncta ſigillatim, ſingulàque membra eorum, in communi, tam mirabili delectationis & dulcedinis ſenſu replebuntur, vt verè totus homo de torrente voluptatis Dei potetur, & ab vbertate domus eius inebrietur.*

10. Deliciæ ſenſũ in Beatis.

Itaque non eſt dubitandum quin ſenſus omnes interni, & externi ſuas functiones, & congruas delectationes poſt reſurrectionem habituri ſint. Etenim Beatorum corpora non erunt ſenſibus deſtituta: ſed perfectiſſimè inſtructa, cum organis, & ſpiritibus ad eorum vſum oppertunis, quamuis in vſu nullam corruptionem patientibus. Non deerunt etiam obiecta quæ percipiantur, & oblectent ſenſus; nec medium, per quod ſpecies obiectorum viſibilium, audibilium, & aliorum ſenſibilium, diffundantur, ſi neceſſariæ ſunt: falſum enim eſt, quod aliqui imaginantur, ſedem Beatorum fore ſuprà conuexam ſuperficiem cæli Empyrei, in inani & ſpatio imaginario: cum Scriptura Apocal. 21. & 22. eam potiùs deſcribat inſtar ciuitatis pulcherrimæ: & locus ille inanis, per ſe horridus, nihilque habens lucis & amænitatis, habitationi hominum non ſit accommodatus. Neque verum eſſet quod dicitur Apocal. 7. & alibi, cœlum eſſe domicilium Beatorum, & templum Dei. Niſi quis dicat Beatos habitare duntaxat ſuprà tectum domicilii ſui, & Deum coli non intrà templum ſuum; ſed extrà, ſuprà tectum, quod abſurdum eſt.

Locus Paradiſi.

Nec obeſt illud Epheſios 4. verſu decimo de Chriſto, *Qui aſcendit ſuper omnes cœlos.* Ad hoc enim verificandum, non eſt neceſſe vt ſupra conuexam & vltimam ſuperficiem cæli ſupremi aſcenderit: ſed extra

Non eſt ſuprà conuexam ſuperficiem ſupremi cæli.

Digitized by Google

ligi vt cœlum quodlibet etiãEmpyreum sit solidum & durum aëris instar, quoad omnes & singulas sui partes: ita vt intra nullæ sint partes fluidę. Sicut humanum corpus solidum dici potest & durum, ac terra similiter: quamuis intrà vtrumque sint aliquæ partes concauæ, aëre, aut aquâ, vel humoribus mollibus & fluidis plenæ. vt omittam Pinedam, & aliquot alios interpretes, hunc locum explicare dę aëre, qui sæpius in Scriptura cœlum appellatur: quique ibi dicatur similis aëri fusili, solidus tamen, id est, firmiter stans Dei prouidentiâ, qui magnam illam aëris expansionem, do se mollem & fluidam, perpetuò conseruat, perinde ac si durissima esset atque firmissima. Non vrget etiam ratio D. Thomæ, quòd scilicet locus superior debeatur corpori, quò magis de bonitate diuina participat. Neque enim debetur locus ille, si alioqui commodus non est: vt non est superficies conuexa cæli vltimi, Christi & Sanctorum habitationi. Potiùs ergo, vt rectè ait Lessius lib. 3. cap. 8. erit sedes, & habitatio Beatorum in ipso cælo Empyreo: cuius partes duæ suprema & infima, solidæ, præbent altera speciem tecti, altera soli seu pauimenti: media fluida & spirabilis aëri similis.

12. Probatur corpus suas delectationes nocentes habituum.

Cùm itaque nec ex parte sensuum, nec ex parte obiecti, neque ex parte specierum, aut medii, quidquam desit ad vsum sensuum & oblectationem: non est existimandum Beatos illis carituros. Nam alioqui corpus penè frustrà resumerent: neque anima foret perfectè beata: quippe quæ non solùm rationalis est, sed etiam sensitiua; & in vtráque parte est capax oblectationum, & vitæ cuiusdam beatæ, ac perfectionis summæ in suo genere. Cúmque Sancti ferè omnes, multa in corpore propter Deum & regnum cælorum fecerint strenuè, constantérque perpessi sint, præcipuè verò Martyres: par est vt in eadem parte, laboris & doloris socia, præmium ipsi proportionatum consequantur. Maximè cùm certissimum sit pœnam damnatorum non in anima solùm, sed in corpore magna ex parte consistere. Absurdum enim esset, & impium existimare Deum seuerius punire, quã liberaliùs remunerare. Magna quoque foret imperfectio, si Beati non possent se mouere localiter, colloqui inter se, videre, audire, & alia munia vitæ sensitiuæ obire. Si autem obeunt, credendum est obire iucundissimè, vt vitam illam beatam decet.

13. Cuiusmodi illæ sint?

Singulorum verò sensuum delectationes breuiter sic describit S. Laurentius Iustinian. in libro de disciplina Monasticæ conuersationis cap. 23. *Caro spiritualis effecta* (id est spiritibus similis, per impassibilitatem, agilitatem & subtilitatem) *per omnes sensus suos multimodis exuberabit deliciis. Delectabitur oculus in amabili Redemptoris aspectu, cùm videbit Regem in decore suo, gloriâ ornatum, & diademate coronatum, quo cornauit eum mater sua* (idémque dic de aspectu B. Virginis, & aliorum sanctorum, & sedis illius amœnissimæ, & syderum, & vniuersi mundi corporei) *melodica cantica ciuium supernorum non mediocriter mulcebunt auditum.* (Adde etiam Sanctorum colloquia suauissima) *flagrans quoque suauitas cœlestium odoramentorum mira liquefactione resperget odoratum* (qualem odorem interdùm emittunt corpora & reliquiæ Sanctorum) *indicibilis etiam dulcedo omnium delectabilium melliflua quædam & iucunda suauitate saginabit palatum* (liquore scilicet aliquo perpetuò inhærente palato, & organo gustus, instar mannæ habentis omne delectamentum suauitatis) *Ipse demum tactus sibi congruis abundabit deliciis, quas experti narrant: fas enim non est, vt in illa cœlesti gloria quidquam vacet à Dei laude. Quin potius iustum est vt cuncta corporis membra suo proprio modo efferant conditorem. Quatenus sicut ab ipso sumpsere principium: ita & in illum deducant suæ beatitudinis finem, vt sit Deus omnia in omnibus.* Hæc ille breuiter. quæ copiosiùs & eleganter prosequitur Lessius lib. 3. de summo bono cap. 8. n. 97.

Neque obiicias, animam visione beatifica absorptam non posse vacare sensuum operationibus; sicut non poest in extasi huius vitæ. 14. Occurritur obiectioni.

Respondeo enim animam beatam fortiorem esse propter abundantiam auxiliorum, & excellentiam principiorum illi superadditorum: neque fatigari, sed recreari potiùs, & refici, actibus beatificis; vt fatigatur extasi & meditatione huius vitæ: neque in beatitudine absumi spiritus animales, quorum absumptione, vel diuersione, aut retentione, impediri solent operationes sensuum in præsenti vita.

SECTIO II.

De dotibus corporis glorioſi in particulari: & primò, de Agilitate.

Difficultas est vtrùm præter virtutem illam mirabilem mouendi se, & alia à se distincta, datam animæ beatæ separatæ à corpore in ingressu beatitudinis, detur post resurrectionem ipsimet corpori alia virtus motiua, & quidnam illa sit? Ratio dubitandi est, quia virtus illa corporis videtur esse superflua: cũ anima per virtutem acceptam ab initio suæ beatitudinis possit summa celeritate, & facilitate mouere & sistere suum corpus, vt volet, atque alia quælibet motus capacia; vt ostendimus disp. præced. sect. 3. testimoniis D. Aug. lib. 21. de ciuit. c. 18. & aliorum PP. confirmatur hac ratione: quia sicut eâdem virtute, quâ Angeli mouent seipsos, possunt etiam mouere corpora assumpta, & alia quælibet: similitérque nos ipsi hac in vita, per eandem virtutem animalem, quâ nos mouemus localiter, possumus alia mouere: sic eadem vis animæ quâ valet seipsam mouere, valebit sufficienter ad alia mouenda. 15. Detur ne propria corpori agilitas?

Variæ sunt hac de re Theologorum sententiæ, quę ad tres possunt reuocari. Prima est, nullam vim motiuam addendam esse ipsi corpori: sed sufficere vim supernaturalem animæ collatam, & in ea sola residentem. Ita Lessius lib. 3. de summo bono cap. 6. n. 73. Cuius rationes sunt primò quia qualitas corporalis solùm in vnam partem impellit, vt sursùm, vel deorsùm; & motui in contrariam 16. Prima sententia negat.

motum organicum animalis magis perfectum.

Ad quartum, nego antecedens.

Ad quintum dico esse totus animalis mouere seipsum motu animali & organico.

Ad sextum, D. Aug. verbis relatis confirmat solùm id quod sect. 3. disput. præced. docuimus de virtute ipsi animæ impressa in statu separationis, & permanente in statu coniunctionis; sed non negat id quod nunc affirmamus, scilicet ipsum etiam corpus, siue totum compositum, perfectum iri in virtute motiua, nec obest quòd animæ virtus sufficeret. Hoc enim non impedit quin corpus suam quoque perfectionem conuenientem sortiri possit ac debeat in beatitudine.

Ad vltimum respondeo, motus illos non prouenire ab anima sola; sed à toto composito ex anima & organo.

20. Grauitas non detrahetur corpori Beat.

Dico secundò, grauitatem naturalem non detractum iri corporibus Beatorum; sed tantùm vel eius vsum suspensum iri à Deo, quando volet Beatus, vel impeditum iri maiori virtute ipsiusmet Beati. Ratio est, quia grauitas naturalis est proprietas corporum grauium, consequens naturalem illorum constitutionem non minùs ac durities vel mollities, densitas autraritas, læuor aut scabrities, & similia. At in corporibus manebunt proprietates, & affectiones illis connaturales: quare sicut manebit densitas & durities ossium, mollities carnis, læuor cutis, & similes aliæ affectiones connaturales: ita & grauitas naturalis: licèt, vt arbitror, distincta sit realiter à corpore graui, æquè ac leuitas à corpore leui: Est enim differentia inter principium motus localis naturalis, & motus localis animalis: quod ille non debeat esse à principio viuente cognoscente & semouente secundùm cognitionem & appetitum: secùs autem iste. Qua de causa puto istum debere fieri ab ipsomet viuente, per seipsum realiter & identicè, cognoscente, appetente, ac mouente; iuxta ea quæ diximus in tractat. de Angelis, tom. 1. disp. 42. sect. 1. num. 2.

21. Quamuis autem maneat grauitas naturalis in corpore Beatorum, poterit ad voluntatem Beati suspendi vsus illius, ne motui resistat sua tarditate: Deo scilicet non concurrente cum illa ad grauitandum: nam grauitatio non est effectus formalis grauitatis (qui in eo solo consistit, quòd constituat corpus aptum & potens se mouere ad descendendum, quando est extrà locum inferum) sed est vsus illius in genere causæ efficientis, qui vsus sine Dei concursu esse nõ potest, neque est semper, quandiu est grauitas: nam terra, & aqua, & alia corpora naturaliter grauia, non grauitant quando sunt in propriis locis. Porrò licet vsus ille non suspenderetur à Deo per negationem concursus, sufficeret virtus motiua animæ beatæ ad vincendam sine difficultate illius resistentiam; sicut sufficit ad alia corpora non glorioſa, & quantumuis ponderosa, nullo negotio mouenda.

22. Refelluntur sententiæ affirmantes.

Hinc collige Authores citatos pro secunda sententia falli in duobus. Primùm, in eo quod aiunt sublatam iri grauitatem naturalem corpori Beatorum. Secundò, in eo quod existimant non posse auferri corporibus Beatorum pondus in actu secundo, & resistentiam, nisi simul ablatâ naturali grauitate, quæ est illius causa. Quæ autem in eiusdem sententiæ confirmationem allata sunt ex Diuo Augustino, non probant ipsammet grauitatem ablatum iri; sed tantùm eius vsum, id est, pondus actuale, & tarditatem ob resistentiam, esse à Deo auferendam, eo scilicet modo, quo iam exposuimus.

23. Agilitas Beatorum valet ad motum etiam simplicem.

Dico tertiò: per hanc dotem agilitatis posse Beatorum corpora animata mouere seipsa celerrimè, non tantùm motu progressiuo; sed etiam motu simplici. Ad probationem suppono, duplicem posse concipi motum corporis humani, & cuiuscunque alterius animalis. Vnum progressiuum & organicum, qui exercetur per membra corporis, quando vna pars mouetur priùs quàm alia, & vna mouetur mediante aliâ. Vt fit in nostro motu progressiuo; quando scilicet motus primò imprimitur spiritibus animalibus, à quibus statim mouentur musculi, & à musculis membrorum, putà pes dexter, tum sinister, iterúmque dexter, vno intereà quiescente, dum alter mouetur, & fixo in aliquo duro & firmo. Alter motus potest appellari simplex, quo totum corpus animalis æquè primò velut vno impetu cietur: simili modo, quo corpora inanimata grauia, vel leuia mouentur impetu naturali; aut quo proiecta mouentur à virtute impressa, vt fit quando ipsum corpus animalis mouetur deorsum naturali grauitate: vel quando totum simul iactatur, aut fertur in hanc aut illam differentiam loci; vt virtute saltem aliena fieri potest.

24. Probatur assertio.

Hoc supposito, dubiũ non est quin dos agilitatis impressa corpori Beatorum valeat ad motum progressiuum: idque expressè docet Scriptur Isa. 40. *Current, & non laborabunt: ambulabunt, & non deficient.* Sed quod valeat etiam ad motum simplicem, puto satis insinuari Sap. 3. vbi sic dicitur, *Fulgebunt Iusti, & tanquam scintillæ in arundineto discurrent*: id est, emicabunt, exilient, & insilient citissimè quò volent, more huiusmodi scintillarum, quarum motus est simplex, & non progressiuus. Confirmatur, quia alioqui non possent Beati, ope huius virtutis, moueri valdè celeriter, & more Angelorum, quod tamen fore significant Sancti Patres; quia si nequeunt moueri, nisi alternando passus, qui singuli exigui sunt, & non possunt sine aliqua mora alternari: non possent huiusmodi alternatione, penè momento è cœlo ad terras descendere, vel à terra ad cœlum redire: vtque fieret illa pedum alternatio in aëre, & in partibus cœli fluidis, cùm eas pertranseunt, opus foret non minori virtute, aut miraculo, quàm requirat latio simplex corporis glorioſi, quocunque vult per virtutem sibi à Deo inditam.

Impugnãtur contraria.

Atque ita sentiunt communiter Theologi, excepto Durando in 4. dist. 44. q. 7. cuius tamen ratio in contrarium leuissima est: Nimirum quia, inquit, mouens, & motum primò, debent esse aliud; cùm nihil à seipso moueatur. Quod euidenter falsum est, tam in motu simplici & naturali, quàm in vitali: Nam elementa mouent seipsa naturaliter in proprium locũ, similitérque corpora mixta, Angeli quoque mouẽt vitaliter seipsos, & animæ separatæ, idq; totaliter, & sine reali distinctione inter partem mouentem & motam. Quidni ergo similiter

possit homo beatus mouere seipsum totaliter & æquè primo, per dotem agilitatis?

25. Non possūt moueri in instanti ad simpliciter distans.

Dico quartò, probabilius esse corpora Beatorum non posse per dotem agilitatis moueri in instanti ab vno loco ad alium simpliciter distantem, putà è cœlo ad terram. Ratio est, quia vel hoc fieret transeundo per medium, vel non transeundo. Si primum: oporteret vnum & idē corpus esse simul in pluribus locis, aut esse simul, & non esse in eodem loco, vno & eodem instanti temporis. Quorum posterius est impossibile, quia implicat manifestam contradictionem. Prius autem iure videtur superare vires causarum creatarum, & esse proprium solius diuinæ omnipotentiæ. Si secundum, id est, si dicatur illa mutatio instantanea ad locum distantem fieri non pertransito medio: cùm talis modus excedat ipsam virtutem naturalem, & supernaturalem Angelorum, & animarum separatarum, vt diximus disp. præced. multò magis superat virtutem superadditam Beatorum corporibus.

26. Aliam rationem addit Domin. Sot. in 4. dist. 49. q. 4. art. 7. sumptam ex D. Th. in 4. dist. 44. q. 2. a. 3. quæstiunc. 3. quia nimirum corpus non mouetur, quando totum est in termino à quo, neque etiam quando est in termino ad quem, quia iam est motum: Ergo non mouetur nisi quandiu est in medio: Ergo implicat contradictionem vt moueatur non pertranseundo medium; sed hæc ratio non conuincit; facilè enim responderi potest corpus in eo casu mutari instantanea mutatione locali, quatenùs in secundo instanti, quo est in termino ad quem, aliter se habet quàm instanti præcedente, quo erat in termino à quo: sicut quando Angelus mouetur instantaneè à loco vno adæquato ad alium propinquum, & immediatum, totum vnum deserendo, & totum alium acquirendo: mutatur instantaneè ab vno ad alium.

SECTIO III.

De claritate corporum Beatorum, quid, & qualis illa sit?

27. Opinio Durandi, & Scoti.

DVæ sunt de quæstione proposita Theologorum sententiæ, vna est Durandi in 4. dist. 44. qu. 8. num. 5. & sequentibus, vbi docet tribus modis dici posse corpora Beatorum habitura esse claritatem. Primò, inquantum clarum dicitur illud, quod seipsum benè manifestat, tanquam habens puritatem naturæ suæ speciei: Et hoc modo, inquit, corpora glorioſa erunt clara, quia qualitates eorum maximè ad visum pertinentes (vt color & figura) erunt purissimæ, nihil impuritatis habentes admixtum. Secundò, sicut est claritas in corpor bus benè tersis & politis, ex incidentia radiorum Solis, vel alterius corporis luminosi, quæ claritas est valdè magna, si corpus sit politum valdè, & tersum, sicut aurum, vel argentum, vel gladius valdè limatus. Et hoc etiam modo clara erunt corpora glorioſa, quia erunt valdè polita & tersa: propter quod, ex incidentia radiorum Solis, & aliorum luminarium, fulgebunt maxima claritate. Tertiò, clarum aliquid dicitur ab intrinseco, sicut est claritas in Sole, & stellis, per lucem sibi intrinsecam: Et hunc modum dicit esse difficilem ad intelligendum in corporibus Beatorum.

Primò, quia talis qualitas non videtur ponenda in corporibus Beatorum, vt magis delectent visum aspicientium; quia experimur nos magis delectari intuendo pulchritudinem coloris & figuræ hominis, quàm videndo claritatem Solis, etiamsi eius aspectu non læderetur visus.

Secundò, quia difficile est intelligere quomodo lux tam intensa (dicitur enim fere æqualis luci Solis) possit stare cum colore. Addit tamen non esse negandum quin Deus possit dare talem claritatem corporibus glorioſis. In eadem ferè sententia est Scotus in 4. dist. 49. q. 15. vbi affirmat corpora Beatorum fore clara primo modo è tribus relatis: de tertio autem dubitat an sit possibilis; sed ait esse Beatis tribuendam, si possibilis est.

28. Corpora Beatorum erunt clara luce intrinseca.

Altera & vera sententia est communis veterum & recentiorum Theologorum, quibuscum dico primò, corpora Beatorum fore clara per lucem intrinsecam valdè magnam. Probatur ex Scriptura, quæ lucem corporum Beatorum comparat Soli & stellis, Matth. 13. Daniel 12. & 1. Cor. 15. Atqui Sol & stellæ fulgent luce interna: Neque pollet Scriptura fulgorem Iustorum cum fulgore Solis & stellarum comparare, nisi valdè hyperbolicè, si nullam haberent lucem internam, quam emitterent; sed tantùm haberent puritatem colorum & figuræ, vel tersitiem & læuorem, iuxtà primum & secundum modum claritatis traditum à Durando: Item Matth. 17. Christi in monte Thabor transfigurati resplenduit facies sicut Sol: Et vt ait S. Ephrem. homil. de Transfiguratione: Tanquam Sol suis radiis, resplenduit gloriâ suæ diuinitatis: *Non enim*, inquit, *vt Moisi resplenduit eius facies extrinsecus: verùm ex ipso scaturiebat diuinitatis eius gloria, & in ipso manebat, ex ipso oriebatur lux eius, & in ipso cogebatur.* Ergo resplenduit luce intrinseca; Ergo cæteri Beati simili modo resplendebunt: Nam vt Chrysost. homil. 57. in Matth. & alij Patres affirmant: Christus ideò transfiguratus est, vt per gloriam sui corporis, exhibitam oculis Apostolorum, ostenderet qualis futura esset gloria danda corporibus Beatorum. Probatur secundò ex Ss. Patrib. Cyrill. Hierosol. Ambros. August. Theodoret. & Anselm. sect. 1. relatis, quibus adde Laur. Iustin. lib. de perfect. monast. conuersat. c. 23. vbi de corpore glorioſo sic ait: *Nimia quoque claritate fulgebit, ita vt Solis septies transcendat splendorem*: quod falsum esset, si primo tantùm, & secundo modo tradito à Durando, clarum esset.

29. Soluuntur argumenta Durandi.

Neque rationes in oppositū magni sunt momenti. Ad primam enim resp. oculos aspicientium magis delectatum iri Beatorum corporū pulchritudine iunctâ eximiæ luci. Quo pacto etiam Sol magis intuētes delectaret, si pulchritudinem colorum & lineamētorum lumini suo iunctā haberet: Est enim lux, vt ait Damascen. l. 2. de fid. c. 7. decus atq; ornamentum visibilis creaturæ cuius pulchritudinē conspicuā reddit: Et vt addit Laurentius Iustinianus loco proximè citato, lumen illud corporis glorioſi erit eius naturæ, vt fulgore suo non reuerberet aspectum intuentium; sed ineffabili quodam modo confortet & clarificet.

Ad secundum dico, non esse difficile intelligere quomodo Dei omnipotentia iunget lucem tam perfectam cum colore: cùm videamus lucem remissiorem naturaliter iungi cum colore. Lucem, inquam, non modò aliunde immissam, vt in vitro viridi pellucido; sed & natiuam, vt in nitedulis, seu noctilucis. Quo exemplo vtitur Cyrillus Hierosolymitanus Cateches. 18. cùm ait, Deum, qui vermiculis quibusdam lucidum dedit corpus, vt eo splendeant, posse facere vt corpus Iustorum tanto lumine splendeat: nimirum quia formæ illæ, color & lumen, non sunt incompossibiles absolutè in eodem subiecto, & cùm possint naturaliter se compati in gradu remisso, possunt per diuinam potentiam multò magis se compati in gradu intenso. A B

30. Lux illa erit in toto corpore.

Dico secundò, eiusmodi lucem fore in toto corpore Beatorum: & non tantùm in superficie, aut in partibus extremis, vel in facie sola. Ita D. Thom. in 4. dist. 44. q. 2. art. 4. quæstiunc. 1. Paludan. ibid. q. 5. Supplem. Gabriel. quæst. 2. Ricard. dist. 49. artic. 4. qu. 6. Maior q. 19. Lessius lib. 3. cap. 5. num. 62. Suares tomo 2. in 3. part. disp. 48. sect. 2. §. *Ex hac ergo.*

Probatur ex Patrib.

Probatur primò, quia Sancti Patres affirmant totum corpus Beatorum, & omnes ac singulas eius partes, quantumuis intimas, fore peruias oculis intuentium. Atqui non essent omnes peruiæ, nisi essent omnes lucidæ: nam illæ quæ non essent lucidæ, occultarent alias post se existentes; quia visio non potest naturaliter protendi vltrà medium opacum. Antecedens probatur sequentibus Patrum testimoniis. Gregorius lib. 18. Moral. cap. 27. *Patebit corporalibus oculis ipsa etiam corporalis harmonia, &c.* Augustin. lib. 22. de Ciuit. cap. vlt. ait omnia membra & viscera incorruptibilis corporis visum iri; quia *omnes illi, qui nunc latent, harmonia corporalis numeri, non latebunt intrinsecus & extrinsecus per corporis cuncta dispositi*, & tom. 1. lib. 2. de Genesi contrà Manichæos cap. 21. dicit fore vt propter perspicuitatem corporis glorioſi, cernantur corda ipsa, & percipiantur humani omnes motus & affectus. Laurent. Iustin. loc. suprà cit. de corpore glorioso sic ait: *Erit tota eius substantia corporis oculis visibilis, adeò vt viscerum, cæterorúmque membrorum harmonia Conditoris declaret magisterium admirandum.* Anselmus in Elucidario affirmat omnes Sanctos interiùs & exteriùs ab aliis fore conspiciendos, quia erunt lucidissimi, & transparentes; & propter hanc transparentiam, quæ in palpebris etiam erit, clusis oculis visuros etiam alia obiecta. C D

31. Confirmatur ratione.

Probatur secundò ratione, quia totum corpus Beatorum secundùm omnes suas partes est capax huius lucis & gloriæ supernaturaliter: Ergo conueniens est omnibus dari; ac sicut anima glorioſa toto corpore diffusa est, par est quoque lucem illam toto corpore diffundi, tum vt animæ majestati & splendori vbique respondeat, tum etiam quia splendor ille corporis oritur, saltem moraliter à gloria animæ, quæ cùm sit præsens omnibus corporis partibus, & omnes sint capaces illius effectus, debet illum in omnibus habere. Porrò corporis claritatem oriri à gloria animæ, saltem moraliter, docent Theologi communiter cum Diuo Thoma suprà cit. & D. Aug. ep. 56. ad Dioscor. vbi ait, Tam potenti natura Deum fecisse animam, vt eius beatitudo redundet in corpus. E

32. Obijcies primò, solam faciem Christi resplenduisse in Transfiguratione, Matth. 17. non autem reliquas partes, ne quidem externas, similitérque Apoc. 1. Christum facie sola lucentem apparuisse: ergo idem de corporibus glorioſis Beatorum sentiendum est.

Secundò, lumen est actus diaphani, quatenùs diaphanum est. At corporis humani membra non sunt diaphana, sed opaca ex sua natura, & in beatitudine retinebunt naturalem illam opacitatem, æquè ac alias affectiones connaturales.

Tertiò, repugnat esse transparens, & esse luminosum, id est, fulgere, & lucem ex se emittere: At corpora Beatorum fulgebunt sicut Sol. Ergo, &c. Probatur maior, quia vt corpus lucem diffundat, debet esse opacum aliqua ex parte, & densum, vt patet in Sole, & Luna, pyropis, nitedulis, & similibus: corpora verò transparentia, quamuis lumen habeant, non emittunt ex se lucem, vt patet in aëre, aqua, vitro tenuissimo, & igne puro, qualis est in sua spæra, vbi lucem non emittit.

33. Soluuntur argumenta contraria.

Ad primum respondeo primò, non esse certum id quod assumitur in antecedente; non pauci enim contrarium sentiunt, quibus apertè fauet S. Ephrem in homil. de Transfigurat. sic dicens: *Christus toto suo corpore, tanquam Sol suis radiis, resplenduit gloriâ suæ diuinitatis.* Tametsi gloria corporis latuerit sub vestimentis, quæ tamen facta sunt alba sicut nix, ad gloriam illam latentem indicandam. Idémque dico de altera apparitione Ioan. Apost. facta Apoc. 1. Noluit enim Christus apparere nudus, neque decuit nudum conspici ab homine mortali. Secundò dico, sicut Christus in illis apparitionibus non exhibuit Apostolis gloriam animæ conspiciendam: ita neque totam gloriam corporis; sed quantum satis erat ad spem futuræ gloriæ corporis excitandam, vel Majestatis suæ reuerentiam ingenerandam: Minùs autem conueniens foret solam faciem Beatorum esse lucidam, & reliquum corpus esse opacum; sicut faciem solam esse albam, & reliquum corpus esse nigrum. Itaque sicut in colore, sic & in luce seruari debet proportio inter caput, & membra.

Ad 2. & 3. respondeo vera esse quæ dicuntur in prima propos. vtriusque argumenti, loquendo naturaliter, id est, de lumine, & de corpore diaphano, secundùm exigentiam & vires naturales spectato; sed Deus potest, suprà naturæ vires & exigentiam operando, efficere vt corpus humanum, quantumuis opacum, sit illuminatum omni ex parte, non minùs atque si esset diaphanum; & sit fulgens seu luminosum, quamuis omni ex parte transparens atq; lucidum, non minùs ac si aliqua ex parte esset ita densum, & constipatum, vt perui deri non posset.

34. Sitne eiusdem speciei cum luce Solis.

Dico tertiò, incertum esse num lux illa corporis glorioſi futura sit eiusdem speciei cum luce Solis, itémque an possit videri naturaliter oculo corporeo. Prima pars probatur; quia multi affirmant differre specie, vt D. Thom. in 3. disput. 16. q. 1. art. 1. ad 4. Ricard. in 4. dist. 49.

Digitized by Google

art. 4. quæst. 6. Sotus ibidem quæst. 4. artic. 8. A Suares disputatione citata, sectione 2 §. *Quapropter*, De Salas disput. 14. de beatitudine, sectione 16. num. 132. Ratio præcipua est, quia possibilis est lux specie diuersa, & naturâ excellentior luce Solis, & ignis. Si autem est possibilis, conueniens est dari corporibus Beatorum in statu illo perfectissimo beatitudinis. Quâ fortè de causa vocatur claritas Dei, opponitúrque luci Solis, & Lunæ, Apocal. 21. vers. 23. *Et ciuitas non eget Sole, neque Luna, vt luceant in ea: nam claritas Dei illuminauit eam*; id est, claritas quædam diuina alterius naturæ. Quod etiam potest ex effectibus colligi: nam lux illa corporum Beatorum non calefaciet; & lucebit in corpore transparenti, & recipietur in corpore opaco, æquè ac in diaphano; & quantumuis intensa, atque solari maior, non B reuerberabit oculos intuentium, sed confortabit. Quorum omnium contrarium conuenit luci Solis, & ignis. Et hæ rationes probabilem faciunt illam sententiam.

35. Contrà verò eiusdem esse speciei affirmant idem Sanctus Thomas in 4. distinct. 44. q. 2. art. 4. quæstiunc. 2. ad primam, & alij communius. Quia scilicet Scriptura semper affirmat illam fore similem luci Solis, & stellarum, vel ignis, & scintillarum, nec vnquam significat fore diuersæ speciei, sufficitque ad splendo- C rem eximium Beatorum quòd sit eiusdem speciei, dummodò sit valdè intensa; ita vt Solis splendorem adæquet, aut superet. Illæ verò differentiæ modò assignatæ possunt esse non ex natura diuersa huius lucis, sed ex Dei ordinatione & prouidentia speciali; sicut de multis aliis fatendum est in omni sententia: vt v. gratia, quòd lux ista non videatur, si Beati nolunt videri: vnde non semper videntur corpora Sanctorum lucida, quotiescunque apparent: neque corpus Christi post resurrectionem tale apparebat discipulis; nimirum quia iuxtà Beati voluntatem Deus non concurrit cum eiusmodi luce ad emittendam sui speciem, D vel ad determinandam potentiam visiuam eius, qui alioqui est præsens, & sufficiens ad intuendum; sic ergo Deus potest cum eadem luce non concurrere ad calefaciendum, quamuis per se possit calefacere.

36. Potéstne videri naturaliter? Secundam partem conclusionis incertam quoque faciunt diuersæ Authorum sententiæ sine magna vtrinque ratione: nam esse diuersi ordinis, & quidam supernaturalis, & improportionati oculo nostro corporeo, sentiunt Ricardus suprà, & quidam alij. Contrà verò, Diuus Thomas, & plerique censent non esse E improportionatam, quamuis sit specie diuersa; quia manet semper in ordine naturali. Existimo cum communiori sententia esse eiusdem speciei cum luce solari, ac proinde esse naturâ suâ proportionatam virtuti nostræ visiuæ, adeóque posse naturaliter videri, dummodò impediatur actio alteratiua lædens organum, vt facit lux solaris nimis intensa.

SECTIO IV.

De dotibus impassibilitatis, & subtilitatis.

CIrcà primum difficultas est, per quid Beatorum corpus reddatur impassibile? Quà de re variæ sunt sententiæ. Prima est Scoti in 4. distinct. 49. quæst. 13. Maioris ibidem qu. 17. Durandi distinct. 44. quæst. 4. num. 13. & Supplementi Gabrielis ibidem quæst. 2. affirman- Vnde prouenìat impassibilitas? Solúmne ab extrinseco? tium corpus Beatorum reddi impassibile ab extrinseco tolùm, per prouidentiam Dei specialem, quâ statuit prohibere actionem causæ quæ passionem inferret, vt loquitur Durandus, vel vt meliùs alij, quâ statuit non concurrere cum causis secundis passionem noxiam, vel corruptionem illaturis. Præcipuum fundamentum huius sententiæ est, quia omnis alius modus intrinsecus, quo Beati reddantur impassibiles secundùm corpus, videtur impossibilis, & fictitius; nulla enim qualitas superaddita corpori Beatorum potest vi sua efficere vt corpus Beatorum, alioqui molle, non possit ferro diuidi, aut noxiè comprimi; nulla etiam qualitas mortua, & incapax cognitionis, potest resistere impressionibus noxiis, & alias admittere. Cùm illæ sæpissimè sint eiusdem rationis; quia quod est noxium vni parti corporis, est alteri parti conueniēs. Partes enim humani corporis heterogeneæ sunt, & diuersi temperamenti. Item quomodo qualitas illa impediet vi sua impressionem caloris in cerebro verb. gr. cùm illum compatiatur in corde? Nam cùm sit per totum corpus diffusa, compatitur temperamentum partium singularum. Quomodo ergo naturali sua resistentia impediet quò minùs in cerebrum inducantur qualitates similes illis quas in corde compatitur? Quomodo eadem qualitas resistet duabus contrariis, vt calori & frigori; & in tali intensione, non in minori, in qua non nocet Beato? Quòd si dicas multas fore eiusmodi qualitates, & diuersas in diuersis partibus corporis; Contrà: primò, parum probabilis est tanta multiplicitas qualitatum. Secundò, nulla earum multitudo potest reddere corpus molle ferro indiuisibile. Tertiò, illæ qualitates sunt miraculosæ, & frustrà ponuntur ad effectum, qui commodè esse potest per solam negationem concursus diuini, non multiplicando tot entitates miraculosas.

38. An possit ab intrinseco. Secunda sententia est, Beatorum corpora fore impassibilia virtute aliqua intrinseca. Quæ tamen virtus variè à variis explicatur: nam Alensis 3. part. quæst. 23. memb. 2. in responsione ad argumentum, putat virtutem illam fore quandam quintam essentiam, quæ admiscebitur corpori Beatorum; itaque illud temperabit, vt reddat penitùs incorruptibile. At verò Diuus Thomas in 4. distinct. 44. qu. 2. art. 1. quæstiunc. 1. dicit illam consistere in perfecto dominio animæ beatæ suprà corpus, id est, vt exponit Dominicus Sotus in 4. distinct. 49. quæst. 4. art. 5. in perfecto modo, quo anima tunc informabit corpus, qui talis erit, vt à nullo naturali agente superari possit, vel vt

Digitized by Google

melius interpretatur Suares tomo 2. in 3 part. disput 48. section. 3. in eo quòd anima beata habebit vim conseruandi dispositiones, & affectiones conuenientes corporis sui, tantâ efficaciâ, vt à nullo extrinseco agente possint immutari. Simili quodam modo, quo ignis conseruat calorem, & aqua frigus, impeditque ne facilè expellatur à subiecto, cui præsens est. Alij, vt Lessius libro 3. de summo bono cap. 4. num 16. volunt id fieri per intimam, & potentissimam conseruationem totius dispositionis naturalis. Hoc ipso enim quòd Deus statuit continuare influxum illum, quo intimè operando conseruat corpus humanum, eiúsque temperamentum, & totam qualitatum omnium symmetriam, nulla causa creata potest illud alterare, aut aliquam impressionem illi molestam inferre. Alij denique vt Ricard. in 4. dist. 49. a. 4. q. 2. Palud. dist. 44. quæst. 2. Capreolus ibidem quæst. 2. artic. 3. & Suares sectione citata, censent corpora Beatorum fieri impassibilia per qualitatem aliquam (siue vnicam siue multiplicem) illis à Deo infusam, ipsisque permanenter & indefectibiliter inhærentem, ratione cuius sunt incapacia omnis alterationis corruptiuæ. Ratio præcipua est, quia non est impossibilis talis qualitas: si enim potuit Deus dare corporibus cœlestibus qualitates, quibus fiunt inalterabilia alteratione corruptiua, ab agentibus naturalibus, quamuis eâdem materiâ constent, quâ sublunaria corruptibilia, vt multi putant, & fauet Scriptura: quidni etiam possit dare corporibus Beatorum qualitatem vnam aut plures, quæ vim habeant resistendi quibuscunque causis naturalibus corrumpentibus?

39. Probatur quod non tantùm ab extrinseco.

Dico primò: Probabilius est corpora Beatorum non fore solùm impassibilia per extrinsecam Dei prouidentiam, modo explicato in prima opinione. Probatur, quia Paul. 1. Corinth. 15. aliquid amplius significat, cùm ait, *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem.* Hoc enim plus sonare videtur, quàm extrinsecam tantùm prouidentiam Dei impedientis agentia corruptiua, aut nolentis cum illis concurrere.

Probatur secundò, quia hic est communior Theologorum sensus, & Diui Thomæ 1. part. quæst. 97. art. 1. Nec quisquam negat modum alterum incorruptibilitatis ab intrinseco esse perfectiorem, & tribuendum Beatorum corporibus, si possibilis est. Esse autem possibilem satis probabiliter ostendent ea quæ afferemus ad confirmationem sequentis conclusionis, & ad refutationem argumentorum primæ sententiæ.

Probatur tertiò, quia probabilius est corpora Beatorum esse aliquo modo perfectiore impassibilia, quàm erunt corpora defunctorum in solo peccato originali, quæ tamen erunt impassibilia alteratione corruptiua, per prouidentiam Dei extrinsecam.

40. Dico secundò, incorruptibilitatem, & impassibilitatem intrinsecam corporum Beatorum fore partim ab optimo temperamento; partim, quia temperamentum solum non sufficeret: erit etiam à virtute animæ beatæ, quæ vi sua obedientiali à Deo eleuata poterit impedire ne partes sui corporis ab vlla causa naturali loco dimoueantur, ac proinde ne possint ferro diuidi, neque noxiè comprimi: poterit etiã eâdem virtute obedientiali omnes sui corporis dispositiones, & bonas affectiones tam potenter conseruare in genere causæ efficientis, vt à nullo agente naturali possint destrui, ac proinde neque contrariæ & incompatibiles noxiæque induci.

Erit partim ab optimo temperamento.

Prima pars probatur, quia patet experientiâ corpora optimo quodam modo temperata magis resistere noxiis impressionibus: adeò vt minùs lædantur ab intrinseco, vel ab extrinseco; & paucos, aut nullos experiantur morbos; diutiúsque viuant fruendo firma & constanti valetudine; itaque corpora Beatorum excellentissimum temperamentum adepta in resurrectione, habebunt intrinsecè in seipsis causam impedientem aliquatenùs alterationem noxiam, & corruptionem. Verùm quia illud temperamentum non sufficeret impediendis quibusdam alterationibus nociuis, putà combustioni, noxiæ compressioni, scissioni seu diuisioni partium, ense, vel simili instrumento; ideò sentio addendam esse virtutem animæ impedientis ne partes corporis ab vlla causa naturali loco dimoueantur, adeóque ne ferro diuidantur, aut comprimantur noxiè: omnésque sui corporis dispositiones & affectiones conuenientes tam potenter conseruantis in genere causæ efficientis, vt neque possint destrui, neque contrariæ induci ab vllo agente naturali, sicut in secunda parte conclusionis dictum fuit. Quæ probatur, quia hæc duo non sunt tantæ perfectionis, aut difficultatis, vt censeri debeant excedere potentiam obedientialem animæ rationalis. Cùm primum fieri possit per virtutem loco-motiuam, cuius eiusdem est mouere localiter, & sistere seu continere fortiter in eodem loco. Secundum autem fieri possit per virtutem eandem, quà potest anima rationalis easdem dispositiones sui corporis, & conuenientes affectiones producere: vt faciunt aliæ formæ naturales, quæ se reducunt ad pristinum temperamentum, quando ab illo dimotæ fuerunt; sicut patet in aqua calefacta, quæ remoto igne, frigus pristinum repetit, & in ægris conualescentibus, ad pristinúmque temperamentum sensim redeuntibus: potest autem vtraque virtus animæ mirabiliter à Deo concurrente supernaturaliter confortari & eleuari: quare potest illi probabiliter tribui incorruptibilitas corporum Beatorum modo explicato.

Et partim virtute animæ.

41. Non autem per aliquã quintam essentiam.

Confirmatur refutatione aliorum modorum explicandi qui minùs habent probabilitatis, vt patebit ex singulorum examine. Primò enim, si Alensis per quintam illam essentiam intelligit substantiam quandam cœlestem, & diuersam à sublunari; fallitur: quia Beati non constabunt aliâ materiâ & substantiâ, nisi illâ, quâ hac in vita constant humana corpora. Deinde si corpora illa Beatorum constant hac solâ substantiâ, siue quintâ essentiâ; non sunt corpora humana, apta informari anima rationali, neque sunt eadem corpora quæ habuerunt hac in vita; quod contrà fidem est. Sin autem dicitur aliquid illius substantiæ

admiſceri corporibus Beatorum : quomodo reddit incorruptibiles partes quibus admiſcetur ? Si verò per quintam illam eſſentiam intelligit qualitatem aliquam, nempe vel lucem aliquam cæleſtem, vt magis ſignificat Alenſis, vel aliquam aliam ſupernaturaliter additã corpori Beatorum, coincidit hæc opinionũ vltima, & quod ad lucem attinet, eſt planè improbabilis. Quomodo enim præſtabit lux corpori Beatorum, vt diuidi nequeat ferro, neque vlla alia vi? Quomodo calori reſiſtet, quem potiùs apta eſt producere in ſubiecto capaci?

41. Neque per maiorẽ informationẽ animæ.

Secundò, non poteſt intelligi quænam ſit illa maior & perfectior informatio, quam Sotus comminiſcitur. Nam anima hac in vita ſe totã informat totam materiam ſui corporis, capacem ſuæ informationis. Neque apparet quomodo poſſit creſcere hæc informatio in beatitudine, aut perfectior fieri. Non enim intenſiuè: quia ſubſtantia non eſt capax intenſionis: vnio verò illa ſubſtantialis eſt; Non etiam extenſiuè ex parte animæ, quia anima eſt indiuiſibilis : neque ex parte corporis, ſi reſurgat in eadem quantitate. Sed neque perfectio extenſiua corporis, & vnio maior ex parte illius reddit illud incorruptibile: Corpus enim humanum maius eſt æquè obnoxiũ corruptioni, ac corpus minus, cæteris paribus. Neque etiam ſpecificè: quia idem corpus, & eadem anima rationalis, quæ vniuntur per ſe immediatè, non ſunt capacia vnionis ſpecie diuerſæ.

Neque per ſolum decretum Dei, aut qualitatem additã.

Tertiò, Leſſius referens illam incorruptibilitatem ad Dei decretum perpetuò conſeruandi corpus Beatorum, eiuſque totum temperamentum, & ſymmetriam qualitatum, non differt à prima ſententia, quæ vult Beatos eſſe impaſſibiles ſolùm per prouidentiam Dei extrinſecam. Nam illud Dei decretum eſt illis extrinſecum, atque etiam ipſa conſeruatio, prout eſt actio Dei conſeruantis. Quartus denique modus impaſſibilitatis per ſolam qualitatem ſuperadditam corpori Beatorum, ſatis manet refutatus argumentis adductis in fauorem primæ ſententiæ. Superest vt illis reſpondeamus quatenùs noſtræ videntur aduerſari.

43. Soluuntur argumenta contraria.

Ad primum reſpondeo, impedimentum illud diuiſionis, vel compreſſionis, non eſſe à qualitate, ſed ab anima beata, quæ partes ſui corporis poteſt firmiſſimè continere, ita vt à ſe inuicem, vel à loco in quo ſunt, diuelli nequeant. Sicut homo fortiſſimus poteſt aliquid tam firmiter tenere ſibi coniunctum, vt ipſi auferri non poſſit, neque loco moueri.

Dices hinc ſequi minimum Beatorum tantæ eſſe fortitudinis, atque eſt ſupremus ſanctorum Angelorum, ſiquidem poteſt illi reſiſtere. Reſpondeo non eſſe inconueniens minimum Beatorum, Deo confortante ſupernaturaliter, tantæ virtutis eſſe, vt reſiſtere poſſit virtuti naturali, & naturaliter agenti cuiuſuis Angeli. Sufficit autem vt poſſit anima beata reſiſtere virtuti naturali Angelorum, & aliorum agẽtium naturalium: quia ſupernaturaliter nunquam eleuabuntur ad eiuſmodi impreſſiones faciendas Beatorum corporibus. Quare, non fuit quod contra huiuſmodi periculum aut incommodum Beati præmunirentur.

44. Ad ſecundum reſpondeo probare ſolùm non poſſe id conuenienter attribui vlli mortuæ qualitati diſcretionis incapaci: ſecus autem animæ Beati, quæ optimè diſcernit alterationes noxias à non noxiis, vt illas impediat, & iſtas admittat: quæ que liberè, & ordinatè vtendo vi ſuâ, & potentiâ Dei eleuante, habitualiter ſibi coniuncta, exercebit in qualibet parte ſui corporis reſiſtentiam accommodatam eius temperamento, conſeruando potentiſſimè qualitates illi conuenientes, ita vt nulla virtute naturali poſſint corrumpi, aut contrariæ induci. Cúmque eadem anima exigat in diuerſis partibus corporis contrarias qualitates, ſitque apta naturaliter illas quodammodo conſeruare, & reſtituere : credibile eſt poſſe ita corroborari diuinâ virtute, vt eas conſeruet inamiſſibiliter contra quemlibet impetum agentium naturalium. Denique non eſt opus multitudine qualitatum diuerſarum & ſuperadditarum ſingulis partibus corporis diuerſimodè temperatis: quia ſola anima beata poteſt ad ea omnia ſufficere (ad quæ non ſufficit temperamentum corporis) cum Dei concurſu ſupernaturali. Si tamen eſſent poſſibiles, & conuenientes corpori Beatorum, probabilius eſſet illas infundi, vt haberent Beati principium intrinſecum completum ſuæ incorruptionis: ſicut infunditur lumen gloriæ, vt habeant principium intrinſecum completum viſionis.

45. Satisfit obiectioni.

Obiicies iuxta hanc ſententiam Beatos non eſſe magis ab intrinſeco incorruptibiles, quàm eſſent in hac vita. Nam vis intrinſeca quâ ſunt incorruptibiles, eſt potentia obedientialis animæ rationalis: Atqui illa erat eadem in hac vita. Reſpondeo primò, eſſe magis incorruptibiles ex parte corporis, & temperamenti melioris, aptioríſque ad reſiſtendum alterationi noxiæ, & corruptioni: in quo temperamento diximus conſiſtere ex parte incorruptibilitatem corporum Beatorum. Secundò ex parte animæ, erat quidem eadem potentia obediẽtialis in actu primo, & aptitudo vt eleuaretur: ſed non in actu ſecundo impediendi actu noxia, neque in coniunctione habituali & indefectibili eum Deo confortante, & eleuante vt poſſit efficaciter impedire & potentiùs conſeruare ſtatum corporis conuenientem, quàm poſſint cauſæ naturales illum deſtruere.

Inſtabis quia cauſa non eſt, neque dicitur eſſe intrinſecè potentior ad agendum, ex eo quod actu potentiùs agat; ſed ex eo quod poſſit agere potentiùs. Ignis enim eſt æque potens ad agendum, ſiue agat, ſiue non agas; Et homo eſt æque fortis ad prælĩadum, ſiue prælietur actu, ſiue non. Ratio eſt, quia actus ſecundus, & vſus virtutis agendi, non auget ipſam vim, ſed eſt illametipſa ſe exercens. Ergo licet Beati habeant vſum potentiæ ſuæ obedientialis ad incorruptionem; non ſunt tamen magis potentes intrinſecè ad incorruptionem ex parte animæ, quàm eſſent hac in vita, nondum exiſtente illo vſu.

46. Altera inſtantia.

Reſpondeo animam quidem non eſſe tunc intrinſecè potentiorem ad reſiſtendum, quàm ſit hac in vita, vbi ſi ſimili modo eleuaretur à Deo, pari modo reſiſteret corruptioni: ſed nihilominus, habere vſum intrinſecum virtutis ſuæ obedientialis prævalentem actioni cor-

ruptiuæ causarum naturalium: ratione cuius beatus verè dicitur esse incorruptibilis ab intrinseco, ex modo quo ipsius anima tam potenter resistit corruptioni, & conseruat inamissibiliter dispositiones suas.

47. Subtilitas corporum beatorũ in quo consistat.

Circà secundum in titulo propositum de dote subtilitatis, dico breuiter probabilius esse illam consistere in alterutro ex his duobus. Nimirum vel in virtute animæ beatæ, quæ à Deo confortata & eleuata obedientialiter, possit obuia quæque cum corpore suo permeare, & penetrare per actionem quæ vincat resistentiam aliorum corporum naturaliter impenetrabilium, vel, si hoc superat potentiam obedientialem animæ beatæ (quod non puto, neque ab vllo satis probatur) Dos agilitatis est ius quoddam Beatorum vt Deus, ad eorum voluntatem, aut occasionum occursum, faciat vt obuia corpora penetrare possint, ea præsertim quæ difficilè cedunt: siue auferendo effectum secundarium materiæ, vel quantitatis, qui dicitur impenetratio, non concurrendo ad illam resistentiam: siue maiori, potentioríque actione eam vincendo. Quæ virtus Deo saltem, sine temeritate & errore negari nequit, contra Scripturam, & Sanctos Patres affirmantes Deum exhibuisse vsum illius virtutis in ingressu Christi ad discipulos, ianuis clausis, Ioan. 20. & in ascensu eiusdem in cælum Hebr. 4. vers. 14. exitúque è sepulchro, & ex vtero Matris illæso. Quæ de re plura videri possunt apud Suarem tom. 2. in 3. p. disp. 48. sect. 5. vbi etiam leuibus quibusdam Durandi argumentis in contrarium satisfacit.

SECTIO V.

Vtrum animæ ante corporum gloriam consequantur suam beatitudinem: & an corpore resumpto, sint clariùs Deum visuræ?

48. Sunt beatæ ante resurrectionem.

Dico primò, certum esse, & de fide, iustorum defunctorum animas in nouo Testamento, statimatque ab omni culpæ & pœnæ reatu sunt liberę, donari propriâ beatitudine, non expectatâ corporum resurrectione. Ita post longam discussionem expressè definitum fuit à Benedicto vndecimo in extrauag. *Benedictus Deus*; quam integram refert Alphonsus à Castro, v. *Beatitudo* Hæresi 6. & à Concilio Florentino sess. vlt. cuius verba hæc sunt: *Defendimus illorum animas, qui post Baptismum susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam quę post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel iisdem exutæ corporibus sunt purgatæ, in cælum mox recipi, & intueri clare ipsum Deum trinum & vnum, sicuti est, pro meritorum tamen diuersitate, aliam aliâ perfectiùs.* Idem longè antètradiderat Concilium Francoford. in epist. ad Episc. Hispanienses prope finem, hortans eos vt patrum suorum vestigia sequantur, *quorum*, inquit, *animæ apud Deum Dei Filium Dominum nostrum Iesum Christum, pro magno pietatis labore regnant in cælis.* Et Innocentius III. in cap. *Ad Apostolicam*, de Presbytero non baptisato. Idémque Ambrosius, Gregorius Nazianz. Hilarius, alijque Patres, locis infrà citandis. Idem denique Concilium Trident. sess. 25. in decreto *de Sanctorum veneratione*, vbi affirmat eorum animas, quorum corpora & reliquiæ in terra sunt, cum Christo regnare, & æternâ fœlicitate in cęlo frui.

49. Probatur ex Scriptura.

Probatur 1. ex Script. 2. Cor. 5. *Audentes igitur semper* (sumus) *scientes quoniã dùm sumus in corpore, peregrinamur à Domino. Per fidẽ enim ambulamus, & non per speciem. Audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & præsentes esse ad Dominum.* Vbi nota horum duorum connexionẽ, esse in corpore, & peregrinari à Domino; ambulando per fidem, non per speciẽ: Et contrà, perigrinari à corpore, & esse præsentes ad Dominũ; iamq; non ampliùs per fidem, sed per speciem ambulare. Et 1. Philipp. 1. v. 23. *Coarctor autem è duobus desiderium habens dissolui, & esse cum Christo, multo magis melius: permanere autem in carne necessarium propter vos.* Nota connexionem illam, Dissolui, & esse cum Christo, qui sine dubio cælesti gloria fruitur sedens ad dexteram Patris, vt habetur in Symbolo, & Marc. 16. v. 19. Item ad Ephes. 4. *Ascendens Christus in altum, captiuam duxit captiuitatem*, id est animas Sanctorum in veteri Test. defũctorũ secum in cælum inuexit; propalatâ deinceps Sanctorum viâ, postquam Christus per proprium sanguinem introiuit in sancta, vt loquitur idem Apostolus Hebr. 9. vers. 8. De qua eadem liberatione animarum iustarum veteris Testamenti sic dicitur 1. Petri 3. v. 18. & 19. *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustis, vt nos offerret Deo, mortificatus quidem carne, viuificatus autem spiritu, in quo* spiritu suple, *& his qui in carcere erant spiritibus, veniens prędicauit.* Nota, *his qui in carcere erant spiritibus*, & nimirùm iam inde sunt educti: Nam quos non inde Christus eduxit, in carcere adhuc sunt. Et quamuis in græco legatur tantùm, *iis qui in carcere spiritibus*; tamen quòd subaudiendum sit & supplendum verbum *erant* ostendit versio Syriaca, & lectio omnium Patrum Latinorum, de quibus vide Lorinum in eumdem locum, & Petrum Cotonum in Geneua plagiaria, deprauat 48. Denique Apoc. 6. & 7. dicuntur Martyres amicti stolis albis, esse ante thronum Dei, eiq; seruire die ac nocte in templo eius.

50. Probatur ex Patribus.

Probatur secundò ex Patribus, & ex sensu totius Ecclesiæ. Sic enim docent Dionysius c. 7. de Eccleſiast. Hierar. Irenæus lib. 1. contra Hæreses cap. 2. Cyprianus lib. de exhortatione Martyrij cap. vltimo, Athanasius in vita sancti Antonii, Cyrillus Hierosol. catech 13. Basilius hom. in 40. Martyres, & oratione in S. Gordiũ Martyrem, Ambrosius de obitu Theodosii, & lib. 7. epist. 59. Nazianz. oratione 11. & 20. Gregor. Nyssen. oratione funebri de Placilla, Hieronym. epist. 24. de exitu Leæ ad Marcellam, & epist. 25. ad Paulam de obitu Blesillę; Augustinus lib. 20. de Ciuit. cap. 13. Chrysost. homil. 10. in 2. ad Corinth. Fulgentius sermone de sancto Stephano, Gregorius magnus in Psalmum 4. pœnitentię, circa versum illum *Ipsi petibunt, tu autem permanes*, & alii quorum pluruma testimonia legi possunt apud Bellar.

Digitized by Google

minum, libro primo de Sanctorum beatitudine, cap. 4. & 5. Lessium lib. 3. de summo bono, cap. 1. & De Salas disp. 10. de beatitud. sect. 5. Eundem verò esse sensum Ecclesiæ patet tùm ex Conciliis initio citatis: tùm ex officiis publicis, in quibus id apertè profitetur: vt in Missa de sancto Gregorio magno, 12. Martii, de sancto Francisco de Paula, 2. Aprilis, de sancto Leone 28. Iunii, & in secundis vesperis de communi Martyrum sic canit: *Gaudent in cœlis animæ Sanctorum qui Christi vestigia sunt sequuti; Et quia pro eius amore sanguinem suum fuderunt, ideò cum Christo exultant sine fine.*

Probatur tertiò ratione: quia scilicet est in anima separata capacitas propriæ beatitudinis: & pretium iam est persolutum per mortem Christi: & via sanctorum propalata: & non desunt conditiones requisitæ ex parte animæ, dispositio scilicet, vel cooperatio præhabita hac in vita, cum decessu in gratia finali, & exemptio omnis habitus culpæ ac pœnæ, vt supponimus. Ergo non est cur vltrà differatur. Maximè cum & Angeli statim à vitæ termino beatitudinem suam acceperint: & impii statim ab eodem recipiant pœnam damnationis animæ: & Deus ad miserendum & præmiandum sit pronior, quàm ad puniendum.

51. Confirmatur ratione.

Occurritur argumentis hæreticorũ.

Neque Caluino, & eius assecłis dissentientibus patrocinantur ea Scripturæ loca, quibus abuti solent: Nam vel loquuntur de Iustis veteris Testamenti, vel significant tantùm stolam secundam, id est, gloriam corporis differri vsque in diem iudicii, vel etiam apparentiam externam beatitudinis, quæ in die iudicii manifestabitur omnibus, vt dicitur 1. Ioan. 3. v. 2. & Colossi. 3. v. 4. Quòd autem animæ Sanctorum dicuntur esse in cælo sub altari, Apocal. 6. v. 9. intelige sub meritis Christi, vbi requiescunt, habentes stolas albas, nimirum gloriam animæ, donec compleantur conserui eorum, id est donec iudicium generale, & finis mundi veniat. E Patribus aliqui sed pauci, insinuarunt, aut apertè tradiderunt animas ante resurrectionem corporum, non admitti in cælum. Vix tamen vllus asseruit non antea videre Deum. Neque id vnquam definiuit Ioan. XXII. vt ei falsò adscribunt Ocamus primùm, tùm Gerson & Adrianus decepti ab Ocamo Pontifici infenso propter Ludouicum Bauarum, cuius partes contra Pontificem sequebatur. Dubitauit ille quidem & propendit in contrarium: sed cùm rem examinandam adscitis ad consistorium vndique viris doctis, tradere decreuisset, morte præuentus est, & ante mortem seipsum correxit; vt testantur Marsilius, & Ioannes Villanus eius contemporanei, à Lessio citatiin fine cap. 1. libri 3.

Animę Sanctorum sub altari in cælo.

52. Non videbũt clariùs Deum resumpto corpore.

Dico secundò, animas resumptis corporibus non esse propterea clariùs Deum visuras. Hæc conclusio est contra nonnullos existimãtes animas resumptis corporibus beatiores futuras esse, non tantùm extensiuè, quoad sensuum oblectationem, & reliquam beatitudinem corporis, gaudiúmque de illa iam possessa: verùm etiam intensiuè, quoad ipsam visionem Dei, quem tùm intentiùs perfectiúsque visurę sint, animâ iã non ampliùs distractâ & retardatâ desiderio corporis; sed toto conatu in visionem incumbente. Ita D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 4. ad primam quæstionem, Marsilius q. 13. & Henricus quodlibeto 7. quæst. 6. qui etiam hanc rationem addunt: quod anima corpori vnita habebit esse perfectiùs quam separata; ideóque perfectiùs operabitur.

Sed hæc sententia meritò reiicitur communiter ab aliis Theologis: Nam animæ non ita impotenti feruntur desiderio corporis, vt eo retardentur à visione beatifica, quæ multo potior est. Et verò tale desiderium vel esset in animæ libertate, vel non esset: si primum, comprimendum esset: neque enim culpâ vacarent animæ, quę illud non comprimerent; sed mallent pati dispendium magnæ partis suę beatitudinis, & videre atque amare Deum imperfectè; quàm affectum erga suum corpus reprimere. Secundum autem est incredibile, quòd scilicet tale desiderium sit adeò vehemens, vt comprimi nequeat. Nihil enim est, quod necessariò trahat voluntatem sui compotem, & præuiâ sufficienti cognitione, prę-ter summum bonum clarè visum. Anima quoque in statu coniunctionis cum corpore non habebit perfectius principium intelligendi & volendi: neque perfectius lumen gloriç. Quare non poterit perfectiùs videre Deum. Quod enim tũc futura sit in statu perfectiori vnionis cũ corpore, non facit vt possit intensiùs videre Deum, si non crescant principia & causę visionis. Quemadmodum accidentia Eucharistica non meliùs operantur coniuncta subiecto, quàm separata: quia vnio non facit vt crescat principium agendi, consistens in ipsa natura accidentium, quę eadem est, siue inhæreat subiecto, siue non. Addo maiorem rationem dubitandi esse quomodo anima post corporis resurrectionem, intenta multis sensuum functionibus, poterit æquè in Deum videndum & amandum intendere; sed Deo facile est concursum suum sic præbere, & attemperare, vt semperviso sit vniformis quantam exigunt merita, vel dispositiones viæ, animámque ita corroborare, vt vis non desit facultatibus vtriúsque partis, superioris & inferioris.

53. Refellitur contraria sententia.

Consentiunt D. Thomas re meliùs considerata 1. 2. quæst. 4. art. 5. Caietanus, & Medina ibid. Durandus in 4. dist. 49. q. 7. Palud. quæst. 6. Maior q. 13. Supplement. Gabrielis quæst. 5. art. 2. De Salas, Vasques, Lessius, Suarez, Becanus, & alii recentiores. Notandum autem aduersarios loqui de desiderio elicito: Naturalis enim appetitus semper est idem, & æqualiter semper impedit, aut non impedit: nihilque est aliud, quam naturalis animæ inclinatio ad corpus non magis impediens eius operationem, quàm inclinatio accidentis, putà grauitatis, aut caloris, ad subiectum, impedit grauitatem, aut calefactionem.

SECTIO VI.

An, & quis sit in nobis appetitus Beatitudinis hucvsque explicatæ?

54. Appetitus duplex: innatus, & elicitus.

REspondeo duplicem esse, generatim loquendo appetitum, innatum scilicet & elicitum.

Digitized by Google

elicitum. Prior nihil est aliud, quàm inclinatio, & propensio potentiæ ad aliquam perfectionem, quam postulat. Posterior est actus appetentis facultatis ad bonum, quod secundùm cognitionem vitaliter expetit. De priori dicendum est esse quidem in nobis appetitum innatum beatitudinis supernaturalis; sed obedientialem tantùm, non autem merè naturalem. Ita Vasques disput. 22. cap. 2. numero 10. post alios recentiores, quorum confusè meminit cap. 1. num. 7. & Becanus capit 1. quæst. 11. Ratio est, quia appetitus innatus naturalis non est nisi ad ea, quorum potentia est capax per se sola, vel adiuta à concausis naturalis ordinis. Atqui beatitudo nostra multa includit supernaturalia, ad quæ lumine gloriæ, & aliis agentibus supernaturalibus opus est: Ergo ad illam non est appetitus innatus naturalis. Quòd tamen sit innatus obedientialis, probatur quia in nobis, comparatis cum Dei potentia supernaturaliter concurrente & operante, est capacitas & potentia ad totam illam perfectionem supernaturalem, in qua consistit nostra beatitudo. Potentia enim obedientialis cuiusque rei non est qualitas illi superaddita, sed est ipsamet res, provt à Deo eleuari potest ad ea, quæ non potest solis viribus naturalibus assequi, aut vi aliarum causarum naturalium. Exempli gratia, potentia obedientialis animæ nostræ, vel intellectus, ad visionem beatificam, nihil est aliud, quàm ipsamet anima, vel intellectus, provt cum Deo concurrente supernaturaliter, per se, vel per lumen gloriæ, potest elicere talem actum, quem per solas vires naturales, suas, vel alienas, non posset obtinere. Quælibet autem potentia tendit ad id, ad quod est, & propter quod est: & si illud est ei bonum & conueniens, dicitur metaphoricè illud appetere. Quare sicut in nobis est innata potentia obedientialis ad beatitudinem supernaturalem; ita est innata quædam tendentia & propensio obedientialis ad illam; quæ appetitus obedientialis innatus dici potest.

55. Potest amari naturali actu beatitudo supernaturalis.

De posteriori, dico secundò, facta sufficienti propositione beatitudinis supernaturalis, posse nos elicere naturaliter illius cognitionem & desiderium: & quidem illam benè cognitam, & per se spectatam, sine difficultatibus in assequendo, aliisque malí rationibus, non posse non amare specificatiuè, amore simplicis complacentiæ, aut desiderij inefficacis: tametsi neque necessariò quoad exercitium, neque semper habetur. Prima pars patet ex dictis generatim de obiectis fidei sufficienter propositis, 1. part. disp. 1. sect. 3. num. 19. Secunda verò de necessitate specificationis ad amandam beatitudinem supernaturalem benè apprehensam, & per se spectatam, ita scilicet vt non possit odio haberi, aut displicere per se. Probatur quia nihil habet, vt sic; vnde possit displicere: & è contrario voluntati offert summum bonum, & cumulum omnium bonorum, semotis, vel abstractis per intellectum, omnibus mali rationibus. At voluntas non potest auersari aut odisse bonum sibi propositum, nisi appareat aliqua ratio mali; neque enim potest auersari bonum sub ratione boni: Ergo cùm illi proponitur beatitudo sub ratione summi boni, semotis omnibus mali rationibus, non potest illam auersari. Dixi, semotis rationibus mali: si enim simul proponantur difficultates assequendi, & media sensui corrupto repugnantia: potest voluntas illam auersari propter rationem mali adiunctam.

56. Non amatur necessariò quoad exercitium.

Tertia pars, de non necessario, & non semper continuato amoris exercitio, patet experientiâ. Experimur enim posse suspendi actum desiderii, benè licet apprehensa beatitudine, etiam sine difficultatibus & rationibus malis adiunctis. Loquimur autem de illis, qui beatitudinem supernaturalem actu considerant: quam considerationem non semper haberi, imò ab aliquibus rarò, aut nunquam, docet experientia; nam plerique fideles rariùs, & multi infideles nunquam de tali beatitudine cogitant, licèt dicantur omnes beatitudinem confusè sumptam & in communi, aliquo modo expetere in omnibus operationibus voluntatis: quatenùs volunt vel aliquo bono frui, vel carere aliquo malo; atque ita volunt eatenùs aliquam partem beatitudinis, quæ est cumulus omnium bonorum, & remotio omnium malorum.

57. Contrariæ sententiæ.

Contrà primam conclusionem sentiunt Scotus in 4. distinct. 49. quæst. 9. & 10. Durandus quæst. 8. num 8. Paludanus quæst. 7. artic. 1. concluf. 1. & 2. aliique pauci, affirmantes omni creaturæ rationali ineſſe naturalem appetitum innatum per modum potentiæ, aut inclinationis in actu primo, non solùm ad beatitudinem in communi, sed etiam ad supernaturalem, de qua loquimur: Quin etiam hunc esse summum, & maximum appetitum qui esse potest in creatura rationali. Fundamentum illorum est, quia natura, aut potentia non potest non inclinari in suam perfectionem, & quidem maximè in eam, per quam maximè potest perfici. Atqui beatitudo illa est summa & maxima perfectio creaturæ rationalis: Ergo, &c. Confirmatur, quia appetitus noster non potest satiari vllo bono creato, sed solo Deo clarè viso: Ergo appetit naturaliter Deum clarè videre. Quælibet enim res naturaliter appetit satiari: Ergo appetit naturaliter id, sine quo non potest satiari & quiescere. Alia quoque multa opponit Ianſenius in libris de statu naturæ puræ, quæ retulimus & refutauimus in Selectis, disp. 13. sect. 4. & seqq.

Quid appetat naturaliter anima.

Ad primum respondeo, animam, aut potentiam appetere quidem naturaliter perfectionem suam naturalem, maximè verò maximam; at non supernaturalem, qualis est beatitudo de qua loquimur: Nam potentia obedientialis ad illam, non sufficit ad appetitum naturalem. Alioqui natura humana dici posset appetere naturaliter hypostaticam vnionẽ cum Verbo, ad quam habet potentiam obedientialem: & corpus humanum dici posset appetere naturaliter impassibilitatem, subtilitatem, & claritatem solari maiorem, ad quam potest eleuari diuinitùs. Denique appetitus naturalis nihil est aliud quàm ipsa potentia naturalis ad suam perfectionem, cuius est capax naturaliter, explicata per metaphoram

Digitized by Google

appetitus : quare ad quod non est potentia naturalis, non est quoque appetitus naturalis.

58. Appetitus naturalis quo satiari possit.

Ad secundum respondeo naturalem appetitum intellectus satiari posse naturaliter cognitione Dei, quantum naturaliter cognoscibilis est, & simul cognitione aliarum veritatum naturalium : Idémque dico de appetitu voluntatis, quoad Deum amandum, quantum naturaliter amabilis est, & quoad alia bona naturalia : déque appetitu facultatum partis sensitiuæ, quoad bona sibi naturaliter conuenientia. Et generatim nostrum omnem appetitum naturalem satiari posse naturaliter per adeptionem omnium bonorum naturalium, quorum est capax naturaliter : Quæ quia simul omnia adipisci nequit, neque formaliter in seipsis, neque eminenter in alio ; hinc fit vt ab vno ad aliud transeat ; sicut materia prima, quæ naturaliter est capax omnium formarum substantialium, quia simul omnes habere nequit, transit ab vna ad aliam, vt sic eius appetitui formarum omnium satisfiat.

A Loquimur autem de appetitu naturali & innato : Elicitus verò satiari quidem nequit in statu vitæ huius, secundùm ordinem prouidentiæ qui nunc est : ideóque nulla nunc est, nec esse potest beatitudo hac in vita, vt ait D. Th. q. 5. a. 3. quippe morti, peccatis, & aliis plurimis corporis & animi morbis, incommodisque obnoxiâ. Potuisset tamen alius ordo rerum à Deo institui : in quo per dona naturalis ordinis, & entitatis, quamuis naturæ non debita, & eatenùs gratuita, consequeretur homo naturalem aliquam beatitudinem, | similem vitæ quæ fuisset in statu innocentiæ, exceptis iis quæ supernaturalis erant entitatis, aut qualem degent post iudicium illi omnes qui cum solo originali peccato decesserunt, iuxtà sententiam Salmeronis, Catharini, Alberti Pighij, & quorundam aliorum. Qua de re quid probabilius videatur, dicemus inferiùs disputatione 23. sectione secunda, numero 25. Hæc igitur in præsenti de Beatitudine dicta sufficiant.

59. Potest ne satiari naturaliter elicitus.

TRACTATVS SECVNDVS

DE ACTIBVS HVMANIS.

EXPLICATIS breuiter iis quæ ad finem vltimum, ſeu beatitudinem nobis à Deo propoſitam attinent, ſequitur dicendum de actibus humanis quibus illa vel acquiritur, vel amittitur. Quia enim, vt ſanctus Doctor ait in prologo quæſtionis ſextę, ad beatitudinem per actus aliquos, neceſſe eſt peruenire (intellige adultos, qui vt tales non ſaluantur ſine propria cooperatione) oportet conſequenter de humanis actibus diſſerere: vt ſciamus quibus actibus perueniatur ad beatitudinem, vel impediatur illius via, & conſecutio. Vniuerſa autem eorum conſideratio, duas in partes ab eodem diuiditur: vniuerſalem ſcilicet, & particularem. In priori diſputatione primò generatim de ipſis actibus humanis ſecundùm ſe: déque illorum circunſtantiis, obiectis, ſpeciebus, & affectionibus variis, præſertim quoad bonitatem, & malitiam moralem Secundò, de ipſorum principiis intrinſecis, & extrinſecis. Intrinſeca ſunt (inquit) potentiæ & habitus. Extrinſeca dæmon reſpectu malorum; Deus autem reſpectu bonorum, ad quos dirigit per legem, & excitat atque iuuat per gratiam. Quæ omnia exequitur 1. 2. à quæſtione 6. vſque ad 114. & vltimam in poſteriori, hoc eſt, tota 2. 2. diſputatione de virtutibus, & vitiis in particulari, déque variis hominum ſtatibus, & officiis.

Tota verò eius doctrina de actibus humanis in genere, quam hoc tractatu explicandam ſuſcipimus, ad ſeptem capita reuocari, totidémque diſputationibus comprehendi poterit. Prima erit de quidditate, ſeu vera & propria ratione actuum humanorum: déque libertate arbitrii, quæ & illorum principium. Secunda, de Voluntaria & Inuoluntaria. Tertia, de circunſtantiis, & obiectis. Quarta, de motiuo voluntatis, & modo quo mouetur. Quinta, de variis ſpeciebus humanorum actuum. Sexta, de bonitate, & malitia eorumdem: & vtrum præter bonos, & malos, dentur aliqui indifferentes? Septima, quænam ſit in illis regula bonitatis & malitiæ? déque variis ſtatibus conſcientię, rectæ, erroneæ, dubię, ſcrupuloſæ.

DISPVTATIO VIII.

An & quid ſint actus humani? déque libertate, quæ eſt illorum principium.

SECTIO I. *Statuitur actus humanos eſſe propriè liberos: & quid ſit eſſe liberum?*

SECT. II. *Probatur ampliùs naturam libertatis conſiſtere in indifferentia.*

SECT. III. *Confirmatur ex SS. Patribus.*

SECT. IV. *Oſtenditur contra hereticos remanere in hominibus, poſt peccatum Adami, libertatem indifferentiæ.*

SECTIO V. *Reſpondetur præcipuis eorum argumentis.*

SECTIO VI. *Quid ſentiant noui Dogmatiſtæ, de libero arbitrio?*

SECTIO VII. *Soluuntur quæ præcipuè opponunt ex Sancto Auguſtino.*

SECTIO VIII. *A quo principio ſint actus humani: & vtrum libertas ſit formaliter in intellectu, vel in voluntate.*

SECT. IX. *Quomodo actus liberi procedunt à ſuo principio?*

SECTIO X. *Soluuntur aliquæ difficultates circa libertatem arbitrii: & primò, vtrùm ſtet cum prædefinitionibus?*

SECTIO XI. *Quænam ſuppoſitio repugnet exercitio libertatis?*

SECTIO XII. *Quomodo actus liber differat à non libero?*

MAteriam huius diſputationis obiter tangit S. Thomas qu. 1. art. 1. vbi affirmat actus humanos propriè illos dici, qui ſunt liberi, & in hominis dominio: quique ab illo procedunt, per rationem & voluntatem operante, vt homo eſt. Iterúmq; breuiter eandē tractat. q. 10. a. 4. vbi docet voluntatem eſſe actiuum principium non determinatum ad vnum, ſed indifferenter ſe habens ad multa, Deúmque ſic ipsā mouere, vt non ex neceſſitate ad vnum determinet, ſed remaneat motus eius contingens: & non neceſſarius, niſi in his, ad quæ naturaliter, id eſt non liberè mouetur. Quibus

verbis damnat errorem Hæreticorum huius temporis, & quorundam recentiorum illis adhærentium, affirmantium, necessitatem antecedentem non repugnare libertati, sed coactionem tantùm. Qui error sequentibus sectionibus fusè refutabitur, simúlque doctrina Diui Thomæ exponetur, quam esse, ac semper fuisse doctrinam ipsius Ecclesiæ, fide diuina certam, non erit difficile ostendere.

SECTIO. I.

Statuitur actus humanos dici propriè liberos: & quid sit esse liberum?

1. Actus humanus tripliciter dicitur.

Actus humani tripliciter dicuntur. Primò & latè, omnes actus procedentes ab homine. Quo sensu Diuus Thomas in prologo quæstionis 6. *Humanorum actuum quidam*, inquit, *sunt hominis proprii, quidam sunt hominis & aliis animalibus communes.* Secundò, strictiùs & magis propriè, actus homini conuenientes vt rationalis est. Quo sensu Diuus Thomas paulò post verba relata, subdit, actus humanos propriè dici eos qui sunt voluntarij; eò quod voluntas est rationalis appetitus, qui est proprius hominis. Tertiò, strictissimè maximéque propriè actus humani dicuntur soli liberi. Quo sensu D. Thom. quæst. 1. artic. 1. in corp. *Actionum*, inquit, *quæ ab homine aguntur, illæ solæ propriè dicuntur humanæ, quæ sunt propriæ hominis, inquantum est homo. Differt autẽ homo ab aliis irrationabilibus creaturis, in hoc quòd est suorum actuum dominus. Vnde illæ solæ actiones vocantur propriè humanæ, quarum homo est dominus: Est autem homo dominus suorum actuum per rationem, & voluntatem: vnde & liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis, & rationis: Illæ ergo actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberatâ procedunt: Si quæ autem aliæ actiones homini conueniunt, possunt quidem dici hominis actiones, sed non propriè humanæ, cùm non sint hominis, inquantum est homo.* Hucusque D. Thomas.

2. Actus liberi sunt propriè humani.

Qui postremis hisce verbis insinuat rationem præcipuam cur actus liberi dicantur strictiùs & magis propriè humani; quia scilicet sunt hominis proprij, non tantùm quoad substantiam actus, sed etiam quoad modum operandi: Modus enim operandi liberè, conuenit soli homini inter animalia, cæteráque entia materialia, quibuscum homo hîc & alibi frequentiùs comparari solet: quamuis non illi soli conueniat, si comparetur cum Deo, & cum Angelis; quippe qui etiam liberè perfectissimè operantur: Vel etiam quia tales actus non tantùm physicè, sed etiam moraliter hominis sunt. Quemadmodum enim id dicitur esse alicuius moraliter, de quo ipse potest plenè in vtramque partem disponere, velut illius rei dominus: sic actio libera est moraliter ac specialiter hominis, quatenùs subiacet ipsius dominio, & potestati indifferenti ad vtrumlibet: Vnde etiam fit vt actus illi specialiter imputentur voluntati, tanquam ita agenti vt potuerit non agere, seipsámque liberè determinanti, & mouenti prout vult; Soli etiam præmio, vel pœnæ digni sint, soli denique valeant ad beatitudinem acquirendam, vel amittendam: non autem actus naturales, siue necessarij, in quibus exercendis voluntas non tam agit, quam agitur, & trahitur necessitate ipsâ, more cæterorum agentium naturalium; vt rectè ait Caietanus ad articulum primum quæstionis primæ.

3. Modus agendi liberè est proprius hominis.

Dixi modum liberè operandi conuenire homini soli inter animalia & cætera agentia materialia; quamuis enim recentiores aliqui, inter quos est Molina 1. part. disput. 12. ad articulum 13. quæstion. 14. existiment bruta participare aliquid libertatis, non quidem adeò perfectè, vt attingant cognitione & affectu rationes boni & mali moralis, vt talis; siue honesti & inhonesti, liciti vel illiciti, sicut ad rationem culpæ vel meriti necessarium est; communis tamen Theologorum sensus, & Patrum, ac Philosophorum doctrina huic sententiæ refragatur: vt videre est apud Bellarminum libro 3. de Gratia & liber. arbit. cap. 15. qui id certum esse debere affirmat, & apud De Salas tractat. 1. in 1. 2. disputat. 4. sect. 1. fauente etiam Scripturâ, quæ id homini specialiter tribuit, quod sit relictus in manu sui consilij, Eccles. 15. & homines cæco impetu agentes, acsi non essent præditi libertate, comparat brutis animantibus, 2. Petr. 2. vers. 12. & in Canonica Iudæ, vers. 11. Neque vlla ratio, vel experientia cogit, vt tantam perfectionem, quanta est liberi dominij suorum actuum, appetitui brutorum merè materiali, & rebus sensibilibus planè affixo, admodúmque imperfecto tribuamus: Nam illa libertatis vmbra, quæ in ipsis apparet, ad specierum variationem referri potest, vt Bellarminus ostendit loco citato. In nobis autem non potest eò referri, quia experimur nos eligere vnum è duobus æqualiter apprehensis, imò & contrà maiorem apprehensionem operari. Qua de re plura videri possunt apud S. Thom. q. 24. de Verit. art. 2. vbi vulgaria quædam argumenta in contrarium soluit.

Bruta non agunt liberè.

4.

Ex his tribus acceptionibus, prima latiùs patet quàm secunda: & secunda, quàm tertia: nam actus procedentes ab homine, latiùs patent, quàm actus voluntatis, aut rationis. Et hi, latiùs quàm liberi: Homo enim non per solam voluntatem, aut rationem; sed & per alias potentias operatur. Voluntas quoque nõ tantùm actus liberos elicit; sed etiam necessarios: neque enim semper & in omnibus operatur liberè.

5. Libertas tripliciter sumitur.

Loquimur autem de libertate, prout opponitur necessitati agendi: non autem prout opponitur seruituti, vel coactioni tantùm. Pro quo nota ex Suar. to. 1. de gratia, prolegom. 1. c. 1. Molina 1. p. q. 14. art. 13. disp. 2. & Ægid. Coninck. li. de actib. supernaturalib. disp. . dub. 2. triplicem solere distingui libertatem: nimirum à seruitute vel subiectione, à coactione, & à necessitate.

6. Libertas à seruitute.

Prima dicitur libertas liberationis: & in eo cõsistit, quod quis liberetur, aut sit liber à peccato, vel ab aliis, quibus antè subiacebat, & seruiebat quodammodo: iuxtà illud Roman. 6. *Cùm serui essetis peccati, liberi facti estis iustitiæ.* Et c 8. *Tunc & ipsa creatura liberabitur à seruitute*

ante corruptionis. Quo etiam sensu D. August. lib. 14. de Ciuit. cap. 15. ait, primum hominem peccando amisisse libertatem, quam concupiuit. Non libertatem à necessitate, neque enim illam concupierat, quippe quam ab initio habuit; sed libertatem à subiectione appetiuit, & hanc amisit; quia & peccati, & pœnæ, & miseriæ multiplicis seruus effectus est, transgrediendo mandatum Dei.

7. Libertas à coactione.

Secunda libertas à sola coactione (quæ aliter dicitur libertas spontaneitatis) requirit tantùm carentiam violentiæ, seu coactionis, appetitui vitali, & elicito repugnantis; ita vt motio, quæ sic libera dicitur, contra internum appetitum non sit, siue fiat ex necessitate, siue non. Coactio autem duplex est: vna simpliciter, quæ absolutam & ineuitabilem necessitatem, contrà internum affectum omninò resistentem, infert: altera secundùm quid, qualis est, quæ per pœnas, vel timorem fit; quæ non inducit absolutam necessitatem, sed secundùm quid, scilicet ad euitandum tale incommodum, propter quod voluntas non resistit toto affectu, sed consentit. Prior omninò repugnat actui elicito voluntatis; quia eo ipso quod est elicitus, iam non est simpliciter coactus, sed est voluntarius, id est, à principio intrinseco cum cognitione; ac proinde non est omninò violentus, seu coactus simpliciter. Violentum enim, ex Aristotele 3. Ethic. cap. 1. est ab extrinseco, passo non conferente vim, imò etiam reluctante: At omnis actus elicitus à voluntate, est necessariò intrinsecè ab ipsa: Ergo non potest esse illi violentus, & coactus simpliciter, & omninò. Confirmatur, quia, vt rectè ait Diuus Thomas quæst. 6. art. 4. & 5. Omnis actus elicitus à voluntate, est per seipsum intrinsecè voluntarius, tum effectiuè, quia est à voluntate, tum etiam obiectiuè, quia est virtualiter volitus, virtuali nempè reflexione in seipsum; atque hoc vtrumque est omninò inseparabile ab ipso. Ergo non potest esse simpliciter inuoluntarius: Ergo neque simpliciter violentus, & coactus. Hoc sensu dicunt communiter Theologi, voluntati, in actibus elicitis, non posse inferri violentiam aut coactionem, etiamsi necessitatem pati possit: quia scilicet coactio absoluta excludit voluntarium, illique omninò opponitur: Posterior autem coactio, quæ est secundùm quid, potest esse cum voluntate absolutâ; imò & cum libertate indifferentiæ; cùm absolutam necessitatem non inducat: Ideóque licèt interdum coactio aut violentia vocetur; simpliciter tamen, & absolutè coactio non est, sed alicuius mali prohibitio: vt notat S. Aug. l. 2. contrà literas Petiliani, c. 83.

Coactio duplex est.

8. Libertas à necessitate.

Tertia libertas opposita necessitati agendi, est libertas libentiæ, & indifferentiæ, seu potestas agendi quod lubet, vel agendi, aut non agendi, prout lubet, sine vlla necessitate antecedenti ad vtrumlibet, & cum potentia ad oppositum: & hæc illa est, quæ propriè dicitur liberum arbitrium, quia per ipsum facimus pro arbitratu, id est, pro electione liberâ, quod libitum est, citrà vllam necessitatem agendi intrinsecam, aut extrinsecam. Hæc autem libertas in eo consistit formaliter quòd voluntas, positis omnibus ad agendum prærequisitis, possit agere, & non agere, ex dominio quodam, & eminentia suprà suos actus. In quo differt causa libera à naturali, siue necessaria, quæ, positis omnibus prærequisitis nõ potest id non agere, ad quod est naturaliter determinata. Vt ignis, v. g. positis omnibus ad calefaciendum prærequisitis, non potest non calefacere. At voluntas est adhuc indifferens, & potens ad vtrumlibet, seipsámque determinat ad alterum, quia vult; non autem, quia non potest aliud. Dicuntur autem ea omnia esse prærequisita ad agendum, quæ ita requiruntur, vt omninò præcedant aliquo modo causalitate, & ordine naturæ in causalitate fundato, vsum liberum voluntatis: Vel vt ait Ægid. Coninck disp. 1. de actib. supernaturalib. dub. 3. dicuntur illa omnia esse prærequisita ad agendum, quæ necessariò priùs tempore, vel naturâ, debent poni, quàm potentia exeat in actum: ita vt fieri nequeat vt hæc actu agat, nisi illa sint priùs naturâ posita: v. g. nequeo aliquid actu velle, nisi priùs naturâ, id intelligam: nequeo actu colorem videre, nisi naturâ priùs illuminetur. Id est, vno verbo, illa omnia, per quæ causa constituitur in actu primo completo ad operandum, & sine quibus præsuppositis, vel tanquam in concausis, vel tanquam conditionibus ad operandum necessariis, impossibile est vt operetur.

In quo consistat?

9. Quomodo adesse debeat?

Porrò illa prærequisita, vt recte notat Author citatus ibidem, aliquando sunt in potestate illius qui debet operari: ita vt vel adsint reipsâ, vel possint ab ipso poni, si velit: Vt si quis debens recitare Officium, versetur in loco tenebricoso, in quem tamen potest lumen admittere, aperiendo fenestras, vel ignem accendendo, si velit. Aliquando verò non sunt in illius potestate: Vt si talis versans in obscurissimo carcere, ligatis manibus, & pedibus, neque possit fenestras aperire, neque ignem accendere. Vt autem aliquis sit verè liber ad aliquid agendum, id est, verè potens ad agendum illud si velit, debet vel habere actu omnia necessariò prærequisita, vel saltem habere illa hîc & nunc in sua potestate, ita vt possit illa apponere: nam si non potest agere sine talibus prærequisitis, & neque illa habet, neque apponere potest, non est verè potens ad agendum, sed impotens: Neque abstinet ab agendo, propriè loquendo, quia vult; sed quia non potest agere: id est, non abstinet ex dominio, sed ex impotentia: Neque dicas talem constitutum & vinctum in carcere tenebricoso, habere nihilominùs potentiam vitiuam, & legendi peritiam: nam hæc duo non sufficiunt ad posse legere, sine lumine: Quare non potest simpliciter legere, si non potest lumen habere. Neque lectio est in illius potestate, nisi sit in illius potestate habere lumen: Crudelitérque insaniret, qui tali præciperet vt legeret, & non legentem seuerè puniret.

Quis dicatur verè liber ad agendum.

10. Et ad non agendum.

Similitérque, vt aliquis sit verè liber ad non agendum, id est, verè potens ad non agendum, si vult, nullum debet habere impedimentum sibi insuperabile, id est, quod non possit tollere, si velit, & quo stante non possit abstinere: Nam si aliquid præsupponitur, quod tollere nequeat, & quo stante, non possit non agere, non est potens ad non agendum; sed agit necessariò, & ex impossibilitate oppositi. Necessitas

necessitas enim ad vnum, est impossibilitas ad illius oppositum. Vbi autem est potentia ad non agendum, non est libertas ad non agendum. Et vbi est necessitas antecedens ad agendum, non est potentia ad non agendum. Quare si v. g. vinctus in carcere tenebricoso non possit aures obturare, ibique fiat ingens strepitus, quem ipse non possit impedire, non est liber ad non audiendum; crudelitérque insaniret, qui præciperet illi vt non audiret, & non obedientem graui pœnâ mulctaret.

11. Quis sit verè potens agere vel non agere?

Ratio à priori est quia principium, cui deest aliquid necessarium, vel quod impeditur aliquo alio prohibente insuperabiliter, quamdiu tale est, non est verè & simpliciter potens. Si enim nõ habet omnia necessariò prærequisita ad agendum, deest illi aliquid per quod constituatur potens: quandoquidem sine illo non potest, adeóque est impotens. Si autem aliquod habet impedimentum insuperabile, habet aliquid per quod fit impotens: nam cum illo non potest. Atqui si est impotens, non est liber ad id circa quod est impotens. Ergo ab eo tantùm est liber actus, qui positis omnibus ad agendum prærequisitis, & sublatis impedimentis, potest agere, & non agere, & ex hac potentia indifferenti agit vt lubet. Vnde collige ad veram libertatem indifferentiæ, qualis ad merendum, vel ad demerendum necessaria est, non esse satis habere potentiam, quæ posset agere, si poneretur aliquid aliud necessariò prærequisitum; vel posset non agere, si tolleretur aut abesset aliquid, quo stante non potest non agere: vel quæ de se solùm, & sumpta præcise ab aliis ad agendum prænecessariis, sit indifferens ad agendum, aut non agendum: Sed omnino requiri vt positis omnibus ad agendum prærequisitis, possit agere, & non agere, vt libuerit: idque in sensu composito: ita videlicet vt fieri possit quod voluntas habeat omnia prærequisita ad agendum, & tamen de facto non agat. Quo sensu Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4. docet ad libertatem nostram pertinere, vt tangente Deo cor nostrum, eâ gratiâ cui consentimus, possimus eam abiicere, & dissentire, si velimus.

SECTIO II.

Probatur ampliùs naturam libertatis consistere in indifferentia.

12. Libertas indifferentiæ est necessaria ad imputabilitatẽ operis.

ET quoniam in eo versatur cardo totius controuersiæ, quæ nobis est non modò cum apertis hæreticis, sed etiam cum nouis dogmatistis, & aliis eorum fautoribus; placet in eo stabiliendo diutiùs immorari. Dico igitur libertatem quam Scriptura, Patres, Concilia, & summorum Pontificum definitiones requirunt ad imputabilitatem virtutis & vitii, specialémque laudem aut vituperationem operis, in eo consistere, quòd voluntas positis, & stantibus omnibus ad agendum prærequisitis, nullam patiatur antecedentem necessitatem, sed sit adhuc domina sui actus, ita vt possit agere, vel non agere vt libuerit.

13. Probatur ex Scriptura.

De Scriptura id constat sequentibus testimoniis. Genes. 4. vers. 7. Deus Cainum à fratricidio mente concepto reuocare volens, sic eum alloquitur: *Nonne si bene egeris, recipies? Sin etiam malè, statim in foribus peccatum tuum aderit? sed sub te erit appetitus eius* (peccati scil. est) *& tu dominaberis illius*, nempe appetitus, quo in peccatum propendes, & alliceris; illum enim vinces, & tibi subiicies, si strenuè certare, & resistere volueris. Quibus verbis Deus clarè significat eum qui peccat peccare cum dominii potestate in suum appetitum, & in actum peccandi; eiusque appetitũ ipsi subesse; ita vt possit eũ frænare si velit: Atqui non subest ipsi appetitus peccati, sed ipse potiùs subest appetitui, si ab illo necessitatur ad peccandum. Neque habet dominium in appetitum peccati, si habet antecedentem necessitatem peccandi & succumbendi appetitui peccati. Habet autem antecedentem necessitatem peccãdi, si positis omnibus ad agendũ prærequisitis, non potest non peccare. Ergo vt peccet, debet ita se habere, vt positis omnibus ad agendum prærequisitis, possit non peccare.

14. Libertas seruandi mandata.

Deuter. 30. ver. 19. Moses proponens populo Israel Dei mandata, promissionésque factas obseruãtibus & minas intentatas inobedientibus, ad illaque seruanda exhortãs, sic loquitur: *Testes inuoco cœlum & terram, quòd proposuerim vobis hodie vitam & mortem, benedictionem & maledictionem. Elige ergo vitam, vt & tu viuas, & semen tuum, & diligas Dominum Deum tuũ, atque obedias voci eius & illi adhæreas.* Ex quibus verbis sic argumentor: Qui est ad vnum determinatus & necessitatus, non eligit, sed necessariò facit illud vnum ad quod necessitate determinatus est. At is qui Dei mandata seruat, eligit. Ergo non est determinatus & necessitatus ad vnum, nempe ad seruandum. Esset autem necessitatus ad seruandum, si positis omnibus ad agendum prærequisitis, non posset non seruare. Ergo falsum est eum qui seruat Dei mandata, & per eorum obseruationem consequitur Dei promissiones, vitatque pœnas paratas non seruantibus, ita se habere, vt positis omnibus ad agendum prærequisitis non possit non seruare.

15. Electio circa illa.

Eadem electio, & libertas indifferentiæ circà Dei mandata traditur Ecclesiastici 15. vers. 14. & sequent. vbi sic dicitur: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu cõsilii sui. Adiecit mandata, & præcepta sua. Si volueris mandata seruare, conseruabunt te, & in perpetuum fidem placitam facere. Appositit tibi aquam, & ignem: ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum et malum. Quod placuerit ei dabitur illi.* Quæ verba perspicuè significant libertatem antecedentis necessitatis expertem. Nam qui subest antecedenti necessitati, non est relictus in manu sui consilii, sed in manu necessitatis. *Nemo enim de his rebus consulit, quæ aliter se habere non possunt*, vt rectè ait Aristoteles 6. Ethic. cap. 2. & vt addit Eusebius libro sexto de præparatione euangelicâ cap. 7. prope finem, *Consilium homini esset frustra, si homo necessariò ageret quæ agit.* Item, qui seruat mãdata ex necessitate antecedenti, non verè ac propriè dicitur seruare si vult, aut quia vult; sed quia non potest non seruare. Non enim solet assignari volitio pro causa eius, quod

aliunde habet necessitatem vt fiat. Atque ita verbi gratiâ, Pater æternus nunquam dicitur genuisse Filium, vel produxisse cum illo Spiritum-Sanctum, si voluit, aut quia voluit. Nimirùm quia modus ille loquendi, iuxtà sensum vsitatum, significat pendere à voluntate, & eius arbitrio vt res sit, vel non sit; at non ita pendet à voluntate id, quod facit ex antecedenti necessitate: Item qui ex antecedenti necessitate est determinatus ad vnum è duobus, non verè & propriè dicitur porrigere manum ad quod voluerit, & quod ei placuerit: Hoc enim significat porrigere ex electione; ille autem qui est antecedenter necessitatus, & determinatus ad vnum, non eligit, & qui agit ex antecedenti necessitate, & determinatione, non agit ex electione: neque ideò agit, quia eligit agere; sed quia non potest non agere: Vt enim rectè affirmat Sanctus Thomas 1. 2. quæst. 13. artic. 2. *Cùm electio sit præacceptio vnius, respectu alterius, necesse est quod electio sit respectu plurium quæ eligi possunt: Et ideo in his, quæ sunt determinata ad vnum, electio locum non habet.*

16. Iustus potest abstinere à bono quod facit.

Eodem libro Ecclesiastici capite 31. vers. 10. laudatur Iustus, *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit: Ideo stabilita sunt bona illius in Domino.* Itaque specialis laudabilitas, & ratio meriti in non transgrediendo Dei mandata, abstinendóque à malis operibus, in eo consistit quod non transgrediens potuerit transgredi, & abstinens à malo, potuerit non abstinere. Exempli gratiâ, Iustus, qui seruat mandatum amandi Deum, ideò specialiter laudabilis est, & meretur apud Deum; quia sic amat, vt potuerit non amare. Qui abstinet à vindicta, ideò specialiter laudabilis est, quia sic abstinet, vt potuerit non abstinere, sed habenas iræ laxare: At hæc vera non sunt, si ille habuit antecedentem necessitatem ad Deum amandum, & iste antecedentem necessitatem ad abstinendum à vindicta: Habuit autem vterque antecedentem necessitatem, si ille, positis omnibus ad agendum prærequisitis, non potuit non amare, & iste non potuit non abstinere à vindicta, propter impotentiam vindicandi, aut aliquod impedimentum insuperabile.

17. Libertas circa opera consilij.

Eandem necessitatem antecedentem excludit Paulus 1. Corinth. 7. versu 37. cùm sic ait: *Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis, & hoc iudicauit in corde suo seruare virginem suam, benè facit.* Et 2. Corinth. 9. versu 7. *Vnusquisque prout destinauit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate: Hilarem enim datorem diligit Deus.* Et ad Philemon. versu 14. *Sine consilio autem tuo nihil volui facere, vt ne velut ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium.* Quibus verbis Apostolus non modò excludit ab huiusmodi operibus physicam necessitatem antecedentem, siue impotentiam physicam ad oppositum; sed etiam moralem necessitatem iuris, 1. Corinth. 7. significans virginitatem, & abstinentiam à matrimonio in nostra esse potestate, non tantùm physicâ, sed etiam morali iuris, quatenùs non est in præcepto: In aliis verò duobus locis excludit etiam necessitatem secundùm quid, quæ potest oriri ex reuerentia ergà Paulum, corrogantem eleemosynas illas, de quibus sermo est 2. Corinth. 9. & volentem retinere Onesimum, Philem. versu 14.

18. Peccantes non agunt ex necessitate.

Rursùs Deus exprobrat peccantibus quòd peccent: vt Genes. 4. versu 6. *Dixitque Dominus ad eum* (Cainum scilicet) *Quare iratus es, & cur concidit facies tua?* Et prouerb. 1. versu 24. *Vocaui, & renuistis: extendi manum meam, & non fuit qui aspiceret: Et: Ego in interitu vestro ridebo, & subsannabo vos, cum vobis id, quod timebatis, aduenerit.* Et Matth. 25. in sententia iudiciali Christi: *Ite maledicti in ignem æternum: Esurini enim, & non dedistis mihi manducare.* Neque tantùm Deus peccata exprobrat, verùm etiam seuerè punit: At hoc manifestè ostendit eos peccasse sine necessitato antecedente ad peccandum; habuisséque potentiam completam ad peccandum, & non peccandum. Quod ad peccandum, manifestum est, quia reipsâ peccauerunt. Quod etiam ad non peccandum, probatur, quia alioqui non posset iure illis exprobrari, neque pœna infligi, si non fecerunt id, quod fuit illis antecedenter impossibile: Nam vt rectè Diuus Augustinus libro de duabus animabus capite duodecimo. *Peccati reum teneri quemquam, quia non facit, quod facere non potest summæ iniquitatis est, & insaniæ. Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt, si naturâ non voluntate faciunt, si libero ad faciendum, & non faciendum animi motu carent, si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, earum peccato teneri non possumus.* Atqui fuit illis antecedenter impossibile non peccare, si non habuerunt potentiam completam ad non peccandum, id est, omnia necessariò prærequisita ad non peccandum: Quare quisquis peccat culpabiliter, & exprobrabiliter, debet habere potentiam completam ad non peccandum.

19.

Item, Deus in Scriptura affirmat se expectasse consensum, vel abstinentiam à peccato, ab iis qui peccant, aut non consentiunt eius voluntati, séque illum consensum voluisse, voluntate tendente ad opus, & sollicitè procurante effectum Isaiæ 5. *Quid debui vltrà facere vineæ meæ, & non feci? Expectaui vt faceret vuas, & fecit labruscas.* Matth. 23. *Ierusalem quoties volui congregare filios tuos, &c. & noluisti?* Apocalyp. 2. *Dedi illi tempus vt pœnitentiam ageret, & non vult pœnitere.* Atqui hoc clarè demonstrat habere ipsos potentiam completam & sufficientem, id est, habere omnia necessariò prærequisita ad consentiendum Deo excitanti, & ad abstinendum à peccato. Alioqui non modò inutiliter, sed & insipienter expectaretur ab illis vt facerent id, quod facere non possunt. Quæ insipientia non potest in Deum cadere. Nemo etiam sanus, & sapiens vult voluntate tendente ad opus, & sollicitè procurante effectum, id quod nouit euidenter esse impossibile. At Deus nouit euidenter esse impossibile consentire eum qui est antecedenter necessitatus ad non consentiendum.

20. Præcepta supponunt libertatem indifferentiæ.

Denique Deus in Scriptura imponit nobis præceptum, & obligationem non peccandi. Ita vt quisquis peccat, faciat contra voluntatem Dei, pro iure suo exigentis oppositum,

& consequenter faciat contrà obligationem, quam habet obtemperandi Dei præcepto; sed actus qui fiunt à voluntate antecedenter necessitatâ, ita vt non potuerit eos vitare, non sunt contrà eius obligationem. Voluntas enim non obligatur ad impossibile; neque habet debitum agendi suprà id quod potest. Debitum enim morale voluntatis nihil est aliud, quàm obligatio moralis ad ytendum viribus suis in aliquo actu exercendo, aut non exercendo: Ergo ad id vires sufficientes habere debet: Ergo non habet debitum ad id, ad quod vires non habet: Ergo non peccat si omittit id, cuius non omittendi potestatem non habuit; aut si agit id, cuius non agendi potestatem non habet: Ergo cùm peccat, habet potentiam completam, & sufficientem ad non peccandum. Adde quod Deus non vult, neque præcipit impossibilia, vt per se notum est benè sentienti de Deo, & affirmatur à Tridentino, sessione 6. canone 11. & canone 18. nósque alibi confirmabimus. Vellet autem, & præciperet impossibilia, & implicantia contradictionem, si vellet hominem antecedenter necessitatum facere id quod non potest facere, aut omittere id quod non potest omittere: quare præceptum supponit esse in potestate peccantis facere id quod non facit. Plura Scripturæ testimonia ad idem confirmandum videri possunt apud Bellarminum libro 5. de Gratia & libero arbitrio capite 18. & quinque sequentibus.

SECTIO III.

Idem probatur ex Sanctis Patribus.

11. Testimonia Patrũ pro eadem veritate.

EAdem veritas probatur secundò ex Sanctis Patribus, quorum hunc esse vnanimem sensum ostendunt Didacus Ruis disput. 42. & 43. de scientia Dei, Bellarminus libro citato capite 25. & sequenti, Gauterius in Tabulis Chronographicis, veritate 4. Coccius to. 1. libro 1. artic. 5. & Dionysius Petauius libro 3. 4. & 5. de Opificio sex dierum. Nobis sufficiet paucos & illustres producere. Irenæus libro 4. contrà hæreses cap. 9. *Homo*, inquit, *rationabilis, & secundùm hoc similis Deo, liber in arbitrio factus, & suæ potestatis, ipse sibi causa est, vt aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat: Quapropter & iustè condemnabitur.* Et cap. 71. in fin. *Qui operantur bonum, gloriam & honorem percipient; quoniam operati sunt bonum, cùm possent non operari illud. Ij autem qui non operantur, iudicium iustum recipient Dei; quia non sunt operati bonum, cùm possent operari illud.* Hæc Irenæus. Iustinus in Apologia 2. ad Antoninum Imperatorem, propè medium, sic ait: *Nisi libero arbitrio genus humanum & res turpes fugere posset, & pulchras ac bonas sequi: extrà culpam culpámque esset eorum, quę quoquomodo aguntur:* Et paulò post. *Neque enim quicquam horum laude dignum esset, nisi illi vtramque in partem conuertere, & quæsi flectere se possent.* Clemens Alexandrinus libro 2. stromatum propè medium: *In nostra quidem certè est potestate ad nostram deduci disciplinam, & parêre præceptis: Quoniam nisi voluerimus, erimus participes iræ & voluptatis nos ipsos dedentes peccabimus.* Origenes 1. Periarch. in procemio, postquam asseruit omnem animam rationalem esse liberi arbitrij, subiungit: *Si nostri arbitrii sumus, instigare fortasse possunt aliquæ virtutes (diabolicæ) ad peccatum, & aliæ (cœlestes) iuuare ad salutem; non tamen necessitate cogimur vel agere rectè, vel malè.* Chrysostomus idem tam frequenter inculcat, vt vel eo nomine reprehendatur à Caluino libro 2. Institutionum cap. 3. num. 10. Basilius homil. 9. *Quod Deus non sit author malorum*, ait animam nostram esse capacem mali, *quoniam liberi facta est arbitrii, soluta omni necessitate, & vitam in sua potestate constitutam ex Deo accipiens.* Et libro 3. contrà Eunom. propè medium, dicit intellectualem creaturam *naturâ vti liberâ, vt ad vtrumlibet possit inclinari, ad electionem scilicet boni, & peioris.* Hieronymus libro 3. dialogi contrà Pelagium in fine, *Hoc est*, inquit, *quod tibi à principio dixeram, in nostra esse positum potestate peccare, vel non peccare, ad bonum, vel ad malum manum extendere, vt liberum seruetur arbitrium.* Similia dicunt Optat. Mileuit. libro 7. contrà Parmenian. ipso ferè initio, Tertullianus libro 2. contrà Marcionem, cap. 6. Cyprianus libro 3. ad Quirinum cap. 1. Hilarius in Psalmum 118. litera T. & alij Patres Latini, præcipuéque Diuus Augustinus pluribus locis, vt libro 2. contrà Faustum capit. 5. vbi sic habet: *Et nos sub fato stellarum nullius hominis genesim ponimus, vt liberum arbitrium voluntatis, quo benè, vel malè viuitur, propter iustum iudicium Dei ab omni vinculo necessitatis vindicemus.* Nota, *ab omni vinculo necessitatis*: Et libro 3. de libero arbitrio cap. 1. *Nulla culpa*, inquit, *deprehendi potest, vbi natura, necessitásque dominatur*: Et cap. 18. *Hoc breuissimum tene. Quæcunque ista causa est voluntatis, si ei non potest resisti, sine peccato ei cedítur: Si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur. An fortè fallis incautum? Igitur caueat ne fallatur. An tanta fallacia est, vt caueri non possit? Si ita est, nullæ peccata sunt: Quis enim peccat in eo, quod caueri non potest?* Et libro de vera religione cap. 14. *Si necessitate id feciſset, nullo peccati crimine teneretur.* Neque verò hanc sententiam retractauit, sed confirmauit potiùs in libris posteà scriptis contrà Pelagianos, vt libri de gratia, & libero arbitrio cap. 2. vbi relatis his Scripturæ verbis, *Si volueris mandata seruare, conseruabunt te. Apposuit tibi ignem, & aquam: ad quod volueris extende manum tuam:* infert ex illis, hominem sibi, & non Deo imputare debere si peccat; quia liberâ suâ electione id facit: Et libro de natura & gratia, cap. 65. approbat dictum illud Hieronymi, *Liberi arbitrii nos condidit Deus; nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate trahimur: alioquin, vbi necessitas est; nec damnatio, nec corona est.* Quibus relatis, subiungit Augustinus tanquam de re notissima, *Quis non agnoscat? Quis non toto corde suscipiat?*

Idem denique cæteri Patres, & Doctores Catholici, quos omnes ab ipsis Ecclesiæ primordiis ita sensisse fatentur ipsi Nouatores, vt Matthias Illirycus Centuria 2. capit. 4. col. 59. vbi postquàm Iustini, Irenæi, & aliquot aliorum

12. Fatentur Hæretici Patres ita sensisse,

aliorum Patrum antiquiſſimorum ſententias de libero arbitrio retulit: *Eodem*, inquit, *modo Clemens Alexandrinus liberum arbitrium vbique aſſerit. Vt appareat in huiuſmodi tenebris* (ſic liberi arbitrij confeſſionem vocat) *non tantùm fuiſſe omnes eius ſæculi Doctores: verùm etiam in poſterioribus eas ſubinde creuiſſe.* Hæc ille. Notandum autem eos; de quibus loquitur, vel Apoſtolos ipſos loquentes audiuiſſe, vel Apoſtolis proximè ſucceſſiſſe. Et Caluinus 2. Inſtitut. cap. 2. num. 4. Patres Latinos carpit, quòd ſemper apud ipſos liberi arbitrij nomen extiterit: Græcos verò, quòd eos non puduerit (inquit) *multò arrogantius vſurpare vocabulum: ſiquidem αὐτεξούσιον dixerunt, ac ſi poteſtas ſui ipſius penes hominem fuiſſet.* Et ne de nomine ſolum videatur contendere, cap. 3. num. 10. ſic habet: *Ac voluntatem Deus mouet, non qualiter multis ſæculis traditum eſt, & creditum, vt noſtra poſteà ſit electionis vocationi aut obtemperare, aut refragari; ſed illam eſſe cuiuſcunque afficiendo. Illud ergo toties à Chryſoſtomo repetitum repudiari neceſſe eſt. Quem trahit, volentem trahit.* Hæc ille, qui ne ſolus, inquit, loqui videatur, in fine eiuſdem capitis Auguſtinum citat; ſed quàm fideliter & appoſitè, videbimus alibi. Cuius, præter ſuperiora pro libero arbitrio teſtimonia, egregium illud eſt libr. de duabus animabus contrà Manichæos cap. 11. *Peccatum eſt voluntas retinendi vel conſequendi, quod iuſtitia vetat, & vnde liberum eſt abſtinere.* Et paulò poſt: *Nec hi libri obſcuri mihi ſcrutandi erant, vt diſcerem neminem vituperatione, ſupplicióve dignum, qui aut id velit, quod iuſtitia velle non prohibet; aut id non faciat, quod facere non poteſt. Nonne iſta cantant & in montibus paſtores, & in theatris Poetæ, & indocti in circulis, & docti in Bibliothecis, & Magiſtri in ſcholis, & Antiſtites in ſacris locis, & in orbe terrarum gentium humanarum?* Et lib. de vera relig. c. 14. dicit hoc adeò eſſe manifeſtum, *vt nulla Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba diſſentiat.*

24. Probatur 3. ex definitione Pontificum, & Concilior.

Tertiò denique, quod attinet ad Concilia, & Summorum Pontificum definitiones, in Bullis Pij V. Gregorij XIII. & Vrbani VIII. damnantur hæ duæ propoſitiones Michaëlis Bai & Ianſenii, *Quod voluntariè ſit, etiamſi neceſſariò fiat, liberè tamen ſit. Et ſola violentia repugnat libertati hominis naturali.* Et in Conſtitutione Innocent. X. contrà quinque propoſitiones Ianſenii, damnatur vt hæretica, tertia quæ ſic habet. *Ad merendũ, & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ, non requiritur in homine libertas à neceſſitate, ſed ſufficit libertas à coactione:* In Conc. verò Lateran. ſub Leone X. & in Trid. ſeſſ. 6. c. 1. & can. 5. damnatur Luther. cũ aliis ſectariis huius temporis negantibus arbitrii libertatem, aientibúſq; illud fuiſſe amiſſum, & extinctum per peccatum Adami. In quo autem conſiſtat arbitrii libertas, etiã in operibus gratiæ, de quibus maximè cum Hæreticis controuerſia eſt, exponit idem Trid. ſeſſ. 6. c. 5. & can. 4. vbi affirmat liberũ hominis arbitriũ cooperari gratiæ, quia ſic illi conſentit, vt poſſit diſſentire ſi velit: & ſeſſ. 5. can. 5. de peccat. originali, vbi definit cõcupiſcentiam nõ eſſe peccatum, niſi quatenùs nõ ei reſiſtimus, cùm reſiſtere poſſimus. Neq; aliud quicquam contrà errorem tam inſignem Lutheri tradit: tametſi eius intentio fuerit Lutheranorũ errores omnes damnare. Itaq; iuxtà Conc. Trid. Lutheranorum hæreſis circà arbitrii libertatem in eo conſiſtit, quòd negent libertatem, quæ eſt fundamentum benè operandi, in eo ſitam eſſe, quòd poſſit arbitrium Dei excitationi conſentire, & diſſentire, ſi velit; & libertatẽ quæ eſt fundamentum peccati, in eo poſitam eſſe, quòd poſſimus illecebris, & occaſionibus peccãdi reſiſtere, ſi velimus. At vtrumq; fit per veram libertatẽ indifferentiæ, per quam voluntas eſt potens ad vtrũlibet; ita vt quando benè operatur, poſſit non benè operari; & quando peccat, poſſit non peccare. Non eſt autem verè potens ad vtrumlibet, niſi quando habet omnia neceſſariò prærequiſita ad vtrumlibet, ita vt nihil deſit, quo minùs poſſit agere, vel non agere, vt libuerit. Itaque libertas arbitrii, quam tuetur Eccleſia contra Hæreticos huius temporis, eſt libertas indifferentiæ, qualem ſuprà deſcripſimus: quæ ſcilicet, poſitis, & ſtantibus omnibus ad agendum prærequiſitis, poteſt agere, & non agere, vt libuerit. Idq; agnoſcunt, & ingenuè fatentur Hæretici, Caluin. in Antidoto Concilii Tridentini ad ſeſſ. 6. can. 5. Kemnitius in Examine Trident. ibid. & alii.

Id etiam clarè patet ex Conc. Senonenſi celebrato Pariſiis contrà Luther. paulò ante Trid. ann. 1528. Vbi poſtquam in præfatione dixit Luther. dum vitare conatur Pelagianiſmum prætextu gratiæ diuinæ commendandæ, factũ eſſe Manichæum, negando liberum arbitrium: poſteà in decretis fidei cap. 15. ſic pronunciat: *Cum reliquerit Deus hominem in manu conſilii ſui, appoſueritq; coram eo iugem & æquam, bonum & malum, vt ad quodcunque voluerit, porrigat manum ſuã: nec alias beatus ille iudicetur, qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit: quòd ſub eo ſit appetitus eius, & dominetur illius ac denique percurrenti Scripturam ſacram paſſim obuium ſit, quòd liberum vtamur in partem hominis arbitrium aſſeueret: ſatis eſſe viſum eſt ſacro Prouinciali Concilio libertatis eiuſmodi vires, & metas exponere.* Vbi nota Conc. explicare liberũ arbitrium per facultatem indifferentem ad vtrũlibet; eáinque probare iiſdem Scripturæ locis, quibus nos anteà vſi ſumus n. 12. & ſeqq. Addit poſteà neceſſitatem gratiæ, id eſt, indigentiam noſtram auxilii diuini ad benè operandum non præiudicare libero arbitrio, quia gratia illa nobis ſemper parata eſt, vt acceptemus, & cooperemur, ſi velimus; *neque tale eſt huiuſmodi Dei trahentis auxilium, cui reſiſti non poſſit.* Vbi rurſùm nota Conc. reddere hanc rationem, cur auxilium gratiæ non præiudicet libero arbitrio, quia non eſt tale, vt ei reſiſti non poſſit: id eſt, quia non neceſſitat voluntatem ad conſenſum. Itaque iuxtà mentem huius Conc. omnino Lutherizant, & libertatem tollunt in operibus gratiæ, qui dicunt per illã induci neceſſitatem operandi, & libertatem non opponi neceſſitati, ſed coactioni: verba illius hæc ſunt. *Neque*, inquit, *liberum arbitrium aſſerentes, diuinam excludimus propterea gratiam: quòd illi falsò toties imponere nobis non veretur, atq; hoc fumo credulorum oculos perſtringere, &c. Neq; tamen tanta gratiæ neceſſitas libero præiudicat arbitrio, cùm illa ſemper ſit in promptu, nec momentum quidem prætereat in quo Deus non ſtet ad oſtium, & pulſet: cui ſi quis aperuerit ianuam, intrabit ad illũ, & cœnabit cum illo. Nec denique tale ſit huiuſmodi trahentis Dei auxilium, cui reſiſti non poteſt. Quoties enim Dominus voluit congregare filios Ieruſalem, ſicut gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluit? Fruſtrà certè Paulus Theſſalonicenſes admoneret, ſpiritum ne*

extingueret, si diuinis inspirationibus homines ineuitabiliter raperentur. Hæc ibi.

26. Confirmatur ex Enchiridio Colon.

Similia tradit Enchiridion Concilij Colonienſis celebrati in Germania contrà Lutheri errores anno 1536. cuius verba hæc ſunt loquentis de Sacramento Pœnitentiæ. *Septimò: retinendum eſt, ſitum eſſe in hominis voluntate, vt gratiam Dei oblatam, vel accipiat, vel repudiet.* Idque paulò poſt, hoc exemplo familiari illuſtrat. *Oculus Solem videre non poteſt, niſi Solis lumen oculum præueniat vt videat: tamen Sole lucente, qui ſuper omnes oritur, libera eſt intuitio, hominique liberum eſt oculos claudere, ne Solis lumen admittat; aut aperire, vt recipiat. Haud ſecùs impio liberum eſt, præueniente ſe diuinæ illuſtrationis gratiâ, à peccato reſurgendi, eam accipere, vel non accipere: Deo præuenienti, & per bonum cogitatum ad pœnitentiam excitanti, dare, vel negare conſenſum; velle vel nolle pœnitere. Non enim, vt ſæpè diximus, in caſu primi hominis voluntate ſpoliati, ſed voluntatis ſanitate priuati ſumus.*

Addit ibidem, rationem cur è duobus ad pœnitentiam vocatis, vnus conuertatur, & non alius, eſſe, quia vnus Dei vocationem, gratiámque præuenientem recipere voluit, alius reſpuit. *Nihil*, inquit, *mirum, ſi ille peccato demerſus ſuccumbat, hic reſurgat. Hic enim diuinæ gratiæ dexteram non neglexit, ſed apprehenſa dexterâ ductu, & tractu, è peccatorum fecibus emerſit. Ille verò diuinæ gratiæ dexteram ſedulo oblatam, ac nunquam ſubtractam, apprehendere neglexit, & ſic in peccatorum luto defixus remanſit. Ambo in peccati foueam corruerunt; ſed hic funem gratiæ Dei demiſſum apprehendit, & mordicus tenuit, & extractus eſt; Ille funem Dei demiſſum apprehendere neglexit.* Hucuſque Enchiridion Concilij Colonienſis. Quibus verbis nihil clarius dici poteſt ad libertatem indifferentiæ in operibus etiam gratiæ, boniſque & malis actibus adſtruendam,

A Contrà quos Trident. Conc. ſeſſ. 6. c. 1. & can. 5. pronunciauit liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum amiſſum & extinctum non eſſe, neque vt aiebat Luther. eſſe titulum ſine re. 28.

Verùm hic error planè ſtolidus eſt, quia repugnat experientiæ manifeſtæ: Nemo enim ſanæ mentis non experitur in ſeipſo dominium ſuarũ actionum, ſéque plurima agere, aut non agere, & agere hoc aut illo modo, non quia aliter non poteſt; ſed quia vult, cùm poſſet oppoſitum ſi vellet. Age enim, quiſquis es, qui libertatem negas, vis vt loquar, aut taceam? ambulem, aut quieſcã? Quidquid dixeris, oppoſitum faciam, & reipsâ me liberum eſſe oſtendam, id eſt, indifferentem & potentem ad vtrumque, & agere ex dominio & poteſtate ad vtrumlibet. Neque illepidè ait Scotus, contra huiuſmodi, non argumentis ſed verberibus agẽdum eſſe, donec fateantur in noſtra litum eſſe poteſtate à verberando abſtinere.

29. Iam admittunt in rebus ciuilibus vel indifferentibus.

Hac igitur experientia tam manifeſta conuicti Nouatores, licèt initio generatim & abſolutè libertatem negarẽt, iam fatentur in rebus ciuilibus, vel indifferentibus, id eſt, non ad ſalutem aut damnationem pertinentibus hominem eſſe liberum: vt videre eſt in Clypeo fidei Petri Molinæi, part. 1. ſect. 21. Verùm experientiâ æquè manifeſtum eſt, in illis etiam, quæ ad ſalutem aut damnationem pertinent, nos operari liberè, conſentiendo in aliquod peccatum, aut non conſentiendo; vel contrà, exequendo aut omittendo bonũ aliquod opus; puta dando eleemoſynam huic pauperi, vel non dando; orando hîc, & nunc, vel non orando; non quia aliter non poſſumus, ſed quia volumus. Quare non minùs conſtat experientiâ ipsâ nos eſſe liberos in moralibus, quàm in ciuilibus: Vt magis adhuc cęcutiant, vel inſaniant, qui vnum admittunt, & alterum negant. In iſtis etiam non minùs apparent vtrimque rationes boni & mali ad ſuſpendendam & librandam voluntatẽ, quàm in ciuilibus. Nam ſicut in rebus ciuilib. apparent nobis cogitãtibus varię vtrimq; rationes allicientes aut deterrentes, propter quas volumus, aut nolumus, vt lubet; & interdum volumus id quod anteà noluimus in iiſdem circumſtantiis; aut nolumus in præſens id quod anteà voluimus, vt quiſque in ſeipſo experitur: Vnde colligimus eiuſmodi obiecta non nobis dominari, nec antecedentem neceſſitatem nobis imponere; ſed nos potiùs ea pro arbitrio amplecti, vel reſpuere. Ita in obiectis moralibus, & ad ſalutem pertinentibus apparẽt nobis varię conſiderationes allicientes, aut auertentes à benè, vel malè operando: propter quas vnus, & idem, in iiſdémq; circumſtantiis, modò benè ad illa, modò malè afficitur: & modò proſequitur, modò reſpuit. Adde quòd conceſſio Aduerſariorum deſtruit præcipua eorum argumenta contra libertatem arbitrij, ſumpta ex præſcientia, & voluntate Dei, vt oſtendemus n. 40. & ſeqq. Quare cùm libertatem arbitrij concedunt in ciuilibus, & negant in moralibus, apertè ſibi ipſis contradicunt.

30. Expenditur locus illuſtris Geneſ. 4.

Adde præterea Scripturam expreſsè tribuere hominibus libertatem arbitrij, etiam poſt peccatum primi parentis, & circà opera moralia, ad ſalutem, vel ad damnationem pertinentia, Geneſ. 4. verſu 6. Deuteronom. 30. verſu 11. Ioſue 24. verſu 15. Eccleſiaſt. 15. verſu 14. & capite 31. verſu 10. & aliis locis innumeris, quæ plurima collegerunt, & in varias claſſes diſtribuerunt Gauterius in Chronographia ſæculo

SECTIO III.

Oſtenditur contra Hæreticos remanere in nobis libertatem indifferentiæ poſt peccatum Adæ.

27. A Vero illo conceptu libertatis, & actuum liberorum ſuprà tradito aberrant aliqui Theologi, ex quorum refutatione confirmabuntur magis, & eluceſcent, quæ præcedentibus ſectionibus diximus. Priùs verò probandum nobis eſt contrà Hæreticos huius temporis habere nos etiam nunc in hoc ſtatu naturæ lapſæ libertatem arbitrii, id eſt, poteſtatem agendi pro libito, ſine neceſſitate in hanc aut illam partem. Vt autem ſtatus controuerſiæ benè intelligatur, notandum eſt recentiores Hæreticos paululùm deflexiſſe ab Authorum ſuæ ſectę doctrina circà liberum arbitrium. Nullos enim dari in hominibus poſt peccatum Adami, actus propriè liberos, id eſt liberos à neceſſitate agendi, arbitriúmque liberum fuiſſe per peccatum illius extinctum, ſenſerant Lutherus in defenſione articuli 36. & Melanctho in locis communibus, editis anno 1521. déque eadem re ambiguè loquutus eſt, & obſcurè Caluin. l. 1. Inſt. c. 16. n. 8. & li. 2. c. 4. n. 6.

Hæretici negarunt primò omnes actus liberos.

1. veritate 4. & Bellarm. lib. 5. de gratia & lib. arbit. cap. 18. & sequentibus. Verba capitis 4. Genes. vers. 6. hæc sunt. *Dixitque Dominus ad eum, quare iratus es, & cur concidit facies tua? Nonne si benè egeris, recipies?* Mercedem scilicet boni operis. *Sin autem malè, statim in foribus peccatum tuum aderit; sed sub te erit appetitus eius*, peccati videlicet: *& tu dominaberis illius*, nempè appetitus ad peccatum allicientis. Vbi nota primò sermonem ibi esse de homine post lapsum Adami, nempè de Caïno. Secundò, ibidem sermonem esse de operibus moralibus bonis vel malis, & ad salutem aut damnationem pertinentibus: *Nonne si benè egeris, &c.* Tertiò, nota illam Dei interrogationem, *Quare iratus es?* quæ ostendit Caïnum potuisse, si voluisset, non irasci. Neque enim boui dicimus: quare mugis? aut lupo: quare vlulas? quos scimus non posse pro arbitrio non mugire, aut non vlulare. Nota quartò, verba illa, *Si benè egeris recipies, sin autem malè, &c.* quæ etiam vsum libertatis indicant. Neque enim dicimus similiter: si volueris, si Solem stare feceris, recipies, &c quia scimus hæc non subesse hominum libertati. Quintò, & præcipuè notanda sunt verba illa, *Sub te erit appetitus eius*, nempè peccati, *& tu dominaberis illius*: quæ manifestè sonant libertatem, & dominium circà peccatum, & peccandi cupiditates, atque illecebras: vt ibidem agnoscunt Sancti Patres, Ambrosius libro 2. de Abel & Cain, cap. 7. Hieron. in quæstionibus Hebraïcis, August. lib. 15. de Ciuitat. cap. 7. Gregorius lib. 4. Moralium capit. 17. aliàs 22. aliique Patres, de quibus vide Bellarminum lib. 5. de gratia, & lib. arbit. capit. 22. & Petauium tom. 3. Dogmat. Theolog. l. 3. de opificio sex dierum, cap. 2. num. 4. & 5. vbi etiam affirmat hunc locum Geneseos à Thargum Hierosolymitano ita reddi: *Veruntamen in manum tuam tradita potestatem concupiscentiæ malæ, & tu dominare ei, siue ad bonum, siue ad malum.* Hieronymum verò linguæ Hebrææ peritissimum, ita eundem vertere: *Tu dominaberis illius, nempè peccati: non te inuitum subiicere poterit illius cupiditas; sed si vis, superabis.*

31. Refellitur Hæreticorũ cuasio.

Cauillantur Hæretici hæc postrema verba non de peccati appetitu, sed Abelis intelligi, cuius dominium, & præcellentiam Deus Caïno promittat. Idque confirmant ex eo quod vox hebræa חטאת *Hatath*, peccatum significans, fœminina sit: relatiuum autem *eius*, &, *illius*, in hebræo sit masculinum: ideóque non ad peccatum, sed ad Abelem referri debeat. Ita Caluin. in hunc locum, & li. 2. Inst. c. 5. n. 16. Sed contrà: primò, vt ipse ibidem fatetur, expositores communiter illi aduersantur, excepto vno, (quod sciam) Chrysostomo, ex inaduertentia, sensum minùs assecuto: cui recens parum consideratè adhæsit Typhan. c. vlt. li. de Hypostasi. Secundò, expositio multò planior est, vt relatiuum ad id referatur, de quo proximè sermo erat, ad peccatum scilicet, non ad Abelem, de quo remotè. Imò in tota illa oratione Dei ad Caïnum de Abele nulla expressa mentio; sed de Caïni ira, & tristitia, déque bono, vel malo opere, seu peccato, eiúsq; appetitu domando. Coniectura verò Hæreticorum ignorantiæ plena est: nam vox hebræa חטאת *Hatath*, est etiam masculina, imò esse omninò masculinam affirmat Hieronym. in *Traditionibus Hebraicis*: & masculino genere sumi hoc loco manifestum facit participium רבץ *rouets* illi adiunctum, quod ad חטאת *Hatath*, referri non negant, neque negare possunt Hæretici. Pro eo enim quod in Vulgata legitur, *statim in foribus peccatum tuum aderit*: est in Hebræo לפתח חטאת רבץ *lappetath-hattath rouets*. id est, ad ostium peccatum cubans. At si חטאת *hatath*, esset fœminini generis, dicendum esset רבצה, *rouetsa*. Nam רבץ *rouets* est Bennoni Kal masculinum, vt Hebrææ grammaticæ tyronibus notum est. Neque tantùm hoc loco masculinum est חטאת *Hatath*, sed etiam c. 5. Amos vers. 12. עצמים חטאתיכם, *hatsumin hattotheehem*, fortia peccata nostra, pro עצמת *hatsumoth*, si fœminimum esset, vt longè antèà S. Hieronym. notauerat in quæstionibus Hebraïcis ad Genesim. Mitto quod notant Bellarminus in Inst. part. 4. cap. 4. & plures alij, Hebræos iungere interdum masculina adiectiua substantiuis fœmininis, & contrà.

Altera cuasio Caluini reiicitur.

Vanum autem est quod opponit Caluinus loco posteriùs cit. Instit. contra datam à nobis horum verborum expositionem: Aut promittit Deus his verbis, quod denuntiat, aut iubet: Si iubet, nulla inde facultatis humanæ probatio sequitur (nimirum quia, vt falsò putat Caluin. præcipit Deus impossibilia.) Si promittit; vbi promissionis complemẽtum, quando peccáto, cui dominari ipsum oportebat, Cain succubuit. Resp. enim, Deum in verbis allatis neq; promittere quicquã, neq; præcipere, sed Caïnũ, inuidentiá, iràque percitum, officij sui admonere, simúlque illi aperire, quod res est, suũ videlicet appetitum peccandi, posse ab ipso cõpesci, si velit, & in libero eius dominio situ esse. Potéstq; argumentum in ipsum Caluin. iuxtà interpretationem quam dat eorumdẽ verborum, ita retorqueri: Vel promittit Deus his verbis, quod denuntiat, appetitũ scilicet Abelis fore sub dominio Caïni, vel iubet. Si iubet: non sequitur fieri id posse, iuxtà falsam Caluini doctrinam de præceptorum diuinorum impossibilitate. Si promittit: vbi complementum promissionis, quando mox Cainus Abelem occidit, timens ne sibi non subiiceretur, sed præcelleret?

32. Expenduntur alia Scripturæ loca.

Alter locus Deuter. 30. v. 11. & seqq. sic habet: *Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non suprà te est, &c. Considera quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam & bonum: & è contrario mortem & malum: vt diligas Dominum Deũ tuum, & ambules in viis eius, & custodias mandata illius, &c. Elige ergo vitam, vt & tu viuas, & semen tuum, & diligas Dominum Deum tuum, atque obedias voci eius.* Circà quæ verba nota primò, sermonem ibi esse de hominibus post lapsum Adami, & de operibus moralibus, nempè de præcepto charitatis, & aliis mandatis diuinis moralibus, imò & supernaturalib. maximéq; ad salutẽ pertinẽtibus. 2. asseri manifestè, quòd sit in potestate hominis ea seruare, & nõ seruare. 3. pẽdere ab hominis electione, vt seruet, aut non seruet. At electio non est nisi circà duo vel plura, quorũ vtrumq; possis. Qui ad vnum determinatus est, & necessitatus non eligit, sed illud necessario facit. Similis electio in

Digitized by Google

hominibus post lapsum Adami, & circa opera moralia, commendatur Iosue 24. v. 15. *Optio vobis datur. Eligite hodie quod placet cui seruire potissimum debeatis: vtrum Diis, quibus seruierunt patres vestri in Mesopotamia: an Diis Amorrhæorum, in quorum terra habitatis? Ego autem & domus mea seruiemus Domino.* Quæ verba euidentissimè dicuntur à Iosue Israëlitis præsentibus, & audientibus, quos ad seruandam Deo fidem, retinendúmque eius cultum hortatur. Similia dicuntur Ecclesiast. 15. versu 14. Et capite 31. versu 10. laudatur iustus, *Qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit:* id est, qui liberè & cum indifferentia, seu potestate ad oppositum, Dei præcepta seruauit: dignúmque laude & præmio, ita seruando, se præbuit. *Ideo* enim *stabilita sunt bona illius in Domino, & eleemosynas illius enarrabit omnis Ecclesia SS.*

Ineptè autem respondet Caluinus librum Ecclesiastici esse dubiæ fidei. Cùm illius authoritas ex Concilio Carthaginensi, & aliis deinceps, ac consensu Ecclesiæ, non minùs firma esse debeat, quàm Epistolæ Iacobi, & Epistolæ Iudæ à Caluino receptæ, licèt olim de vtraque, vt & de Apocalypsi, & Epistola ad Hebræos, & aliis quibusdam pariter à Caluino receptis, dubitatum aliquandiu fuerit. Et verò Diuus Augustinus non tantùm illum numerat inter libros canonicos libro 2. de doctrina Christiana cap. 8. sed etiam ad liberum arbitrium probandum locum illum priorem adducit in libro de gratia & libero arbitrio, cap 2. & Scripturæ verbis hunc in modum relatis: *Si volueris, conseruabis mandata, & fidem bonam placiti. Apponet tibi ignem, & aquam: ad quodcunque volueris extende manum tuam. In conspectu hominis vita et mors: et quodcunque placuerit, dabitur ei:* subiungit Augustinus hoc epiphonema: *Ecce apertissimè videmus expressum liberum humanæ voluntatis arbitrium.* In eo scilicet quòd potest alterutrum eligere, prout illi placet, neutri eorum adstricta necessariò.

33. Refutatur effugia.

Perperam quoque respondet Caluinus sermonem ibi esse de primo homine: Cùm ex verbis relatis, & ex præcedentib. ac consequentibus manifestum sit Ecclesiasticum alloqui homines præsentes, adeóque in statu naturæ lapsæ existentes; atque de illis etiam agere. *Ne dicas*, inquit, *Per Deum abest. Non dicas, Ille me implanauit. Quoniam Deus ab initio constituit hominem, & reliquit in manu consilii sui, &c. Si volueris mandata seruare, seruabunt te, &c.*

34.

Superioribus adde testimonia sect. 2. n. 17. relata ex nouo Testamento, quæ perspicuum est dici de hominibus in præsenti statu, & pertinere ad opera moralia: vt illud 1. Corinth. 7. vers. 37. *Non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis.* & 2. Corinth. 9. versu 7. *Non ex tristitia aut ex necessitate, &c.* & ad Philemonem versu 14. *Vt ne velut ex necessitate bonum tuum esset.* Vbi notanda sunt illa verba, *Non habens necessitatem*, & *Non ex necessitate*; contra quæ infecam Caluinistarum necessitatem, quam affingunt voluntati liberæ tantùm à coactione, non autem à necessitate intrinseca.

35.

A Patres quoque antiqui, & DD. Catholici omnium sæculorum à Christo hucvsque eandem veritatem constanter docuerunt, vt videre est apud Gauter. supra citat. & Didac. Ruis toto libro 3. de scientia Dei. Sufficiunt ea quæ præcedenti sect. protulimus, quæ manifestè loquuntur de hominibus in statu naturę lapsæ, déque operibus ad salutem pertinentibus: Neque diffitentur Hæretici, Patres antiquos in ea fuisse sententia, vt vidimus numer. 13. Inter quos etiam censendus est, malè à Caluino exceptus, D. Augustin. qui sæpius docet pollere nunc etiam homines libero arbitrio circà moralia, & opera salutis; sed ad illius vsum in bonis operibus exercendis, & peccatis vitandis B egere Dei gratiâ maiore; quàm primus parens antè lapsum indiguerit: vt patet ex adductis eius testimoniis superiùs n. 22. & fusiùs ex toto libro de gratia, & libero arbitrio, libr. de natura & gratia, & lib. de corrept. & grat.

36. Probatur ex Patrib.

Ratio denique manifesta idem conuincit: Nemo enim, ne quidem aduersariorum, negat multa in hoc statu naturæ lapsæ imputari hominibus ad meritum, vel demeritum; præmium, vel pœnam; laudémque specialem, aut vituperium. Deus quoque in æternum punit C malè agentes, & munerat benè operantes propter ipsum, vt Scriptura docet Matth. 25. aliisque locis. Atqui si malè agentes non agerent liberè, id est, sine necessitate; & cum potentia ad oppositum, non essent digni pœnâ: Vt enim rectè ait Chrysost. hom. 60. in Matth. Nemo iure obiurgat, aut punit seruum propter ea quę non potuit facere necessitate coactus. *Nam*, inquit, *quando seruus ęgritudine oppressus insid non fecerit, non modo non criminaris; verùm etiam valdè miserescis.* Nemo vel mediocriter sensatus præcipit impossibilia, præsertim additâ pœnâ grauissimâ, nisi faciant id quod in ipD sorum potestate non est. Atqui Deus pœnam æternam minatur, & infligit malè agentibus; pœnam, inquam, æternam, quæ grauissima est, & ad corrigendum nihil valet post tempus viæ, post quod tamen infligitur: Neque sufficit quod per peccatum originale hanc impotentiam contraxerint, vt mox ostendemus n. 39.

37. Confirmatur ratione.

Item euidens est, & non negatur ab Hæreticis, homines quandoque peccare, & Deum offendere. Neque minùs euidens est, neminem sine arbitrij libertate peccare: nam omne peccatum est contrà obligationem, & contrà debitum: Sed actus qui necessariò fiunt à voluntate, ita vt non potuerit eos vitare, non sunt cõtrà ipsius obligationem: Voluntas enim non E obligatur, neque obligari potest ad impossibile; adeóque nec ad faciendum quod facere non potest: nec ad omittendum id, à quo non potest abstinere: Ergo non facit contrà moralem obligationẽ, neque peccat, si vel id facit, quod non potest non facere: vel id omittit, quod non potest non omittere. Quod omnibus per se notum esse lumine naturali affirmat August. verbis suprà relatis ex li. de duab. animab. c. 11. & li. de vera relig. c. 14. Confirmatur, quia peccatum, Theologicè spectatum, est offensa, & iniuria Dei, contrarium pro iure suo exigentis, ac præcipientis. Atqui Deus non exigit à volũtate, neque præcipit impossibilia. Alioqui vellet impossibilia & implicantia contradictionẽ,

38. Altera ratio.

si vellet eam facere id quod non potest facere, aut omittere id quod omittere nequit: Confirmatur secundò, quia si quis omittat aliquid sciens Dei voluntatem non esse vt id faciat, non peccat contrà Deum, quippe quem scit id non velle: At nemo sanus nescit Deum non velle vt faciamus quod facere non possumus: neque enim vult impossibilia, sed ea tantùm esse vel fieri vult, quæ possunt esse, aut fieri. Ergo nemo cum hac scientia peccat, positâ illâ Caluinisticâ necessitate, & impotentiâ ad aliter faciendum. Denique Deus vocat eos etiam qui non consentiunt, & exprobrat quòd non consenserint, punítque propter negatum consensum, Prouerb. 1. versu 24. *Vocaui, et renuistis, &c.* Ergo potuerunt consentire: Deus enim non vocat ad impossibile, neque vult & iuuat ad faciendum id quod fieri non potest; neque exprobrat & punit, si non fiat.

39. Euasio Caluini reijcitur.

Malè verò respondent Hæretici cum Caluino lib. 2. Instit. cap. 5. num. 5. & authore Clypei fidei 1. part. sect. 4. Deum vocantem non consentientes, non id agere vt consentiant; sed vt rebelles patiantur remorsum conscientiæ, & agnoscant suam duritiem, quamuis illam deponere nequeant. Quæ impotentia, quia ex culpa originali est orta, culpabilis est, & non tollit obligationem parendi: Neque fit iniuria debitori, qui culpâ suâ non est soluendo, si exigatur ab illo debitum. Contrà enim: primò, Deus in Scriptura manifestè significat se velle vt consentiant Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, &c. et noluisti?* Quod verò maius signum illius seriæ voluntatis esse potest, quàm quòd filium suum vnigenitum dedit, & tormentis exposuit, *vt omnis qui credit in ipsum, non pereat, &c.* Ioan. 3. Potuitne Deus tantum & tale medium dare Iudæis infidelibus ad eorum conuersionem & salutem, sine vera & seria voluntate vt conuerterentur? Secundò, impotentia orta ex culpa non est culpabilis in seipsa, sed in causa, id est, in culpa, ex qua contracta est. Ita qui per intemperantiam incurrit morbum, quo factus est impotens ad currendum, non est culpabilis, si iam non currit; nec quisquam sanæ mentis illi exprobrat quòd positus in eo statu non accurrat ad defensionem patriæ; sed tantùm quòd per intemperantiam se in eum statum coniecerit, in quo non potest patriæ laboranti succurrere. Estque euidenter falsum habere illum obligationem ad currendum in tali statu. Similiter is qui suâ culpâ non est soluendo, peccauit culpabiliter, quando posuit causam impotentiæ scienter, & liberè; & propter hoc potest iure à creditore vexari & puniri: Sed suppositâ impotentiâ, non peccat culpabiliter non soluendo quod non potest: neque tenetur soluere, si non potest; sed tantùm facere quidquid in ipso est: sitque contrà rationem, si ab illo exigitur id, quod reuera est illi impossibile, non minùs quàm volare sine alis, aut sine pedibus currere. Quamuis, vt dixi, possit iure puniri, & vexari propter culpam anteà contractam; atque etiam vt satagat reddere se potentem ad soluendum, si id aliqua ratione potest.

SECTIO. V.

Respondetur præcipuis hæreticorum argumentis.

OBijciunt Hæretici præscientiam, & voluntatem Dei non compati in hominibus libertatem indifferentiæ; quia non possunt facere aliud, quàm quod Deus præsciuit: Non possunt etiam facere contrà prouidentiam, & voluntatem Dei, per quam Deus omnia disponit. *Vt enim ad eius sapientiam pertinet omnium quæ futura sunt, esse præscium; sic ad potentiam omnia manu suâ regere, ac moderari:* inquit Caluin. lib. 3. Inst. c. 23. num. 7. 40.

Respondeo primò, Hæreticos sibi apertè contradicere, cùm propter hoc argumentum negant hominibus libertatem arbitrij in statu naturæ lapsæ, & Adamo illam concedunt in statu innocentiæ (volunt enim amissam esse per peccatum Adæ) atque etiam Christo, quem non audent sub naturæ corruptione comprehendere, & de cuius libertate, meritísque non dubitant: nam præscientia Dei non minùs præuidebat ea, quæ tum homines in statu innocentiæ, tum etiam Christus facturi erant. Et Dei voluntas non minùs de illis disposuit, quàm de iis quæ fiunt in statu naturæ lapsæ. Quippe quæ disponit de omnibus, vt ait Caluinus loco citat. Item sibi apertè contradicunt, cùm propter idem argumentum negant arbitrij libertatem in operibus moralibus, & ad salutem pertinentibus: fatentúrque nihilominùs illud haberi in operibus ciuilibus, & politicis. Quasi verò ista non præsciantur à Deo, & Dei voluntas ac prouidentia non de illis disponat. 41. Præscientia Dei, & prouidentia non tollit libertatem.

Respondeo secundò directè, præscientiam diuinam cognoscere vnumquodque sicuti est, & non immutare, sed præsupponere obiectum ratione prius, quale cognoscit. Neque enim ideò futurum est aliquid necessariò, vel liberè; quia Deus cognoscit; sed ideò cognoscit, quia futurum est, vt alibi probauimus, & testimoniis SS. Patrum confirmauimus, Anselmi in Elucidar circà medium, Aug. libr. 5. de Ciuit. c. 10. in fin. Hieron. in caput 26. Ieremiæ, Damasc. libr. contrà Manichæos, propè finem, Epiphan. hæresi 38. post medium, Cyrilli lib. 9. in Ioan. c. 10. in fine, Chrysostom. hom. 60. in Matth. paulò post initium, Athanas. sermon. de passione, & cruce Domini, multò ante medium, Iustini quæst. 58. ad Orthodox. Origen. lib. 7. in Epist. ad Rom. circà illa verba, *Quos præscivit, et prædestinauit*, &c. Voluntas autem, & prouidentia diuina non omnia per causas secundas efficienda prædefiniuit antecedenter, & efficaciter; aut necessariò fieri voluit; sed verò plurima creaturarum libertati permisit. Contráque Scripturam, Concilia, Patres, & rationem manifestam est, dicere Deum sic se habere circà peccata hominum, & Angelorum reproborum, vt ab æterno antecedenter, & à se ea voluerit, & decreuerit efficaciter vt fiant, vel in tempore necessitatem ad peccandum imponat. Cùm è contrario 42. *Vide tom. 1. disp. 9. sect. 4. num. 30.*

nerit, verè liberi eritis. Ioann. 8. & canon. 22. addit neminem habere de suo, nisi mendacium & peccatum.

47. Respondeo, primum Pauli testimonium loqui de motibus partis inferioris, non liberis, & non imputabilibus ad peccatum, quia non rationi subiectis, sed contrà illam insurgentibus, & reluctantibus. De parte verò superiori & liberâ subdit ibid. Apost. *Si quod nolo, illud facio, iam non ego operor illud*: Impij autem, tametsi solent obsequi diaboli voluntati, à quo tenentur captiui, per peccatum & impietatem illi subiecti: liberè tamè obsequuntur, possèntq; si vellent, non obsequi, & interdum non obsequuntur. Tunc tamen non agunt vt impij: nam vt impij, nõ possunt nisi impiè agere: Similitérque arbor mala, quatenùs mala non potest nisi malos parere fructus: Sed mala est per actionem liberam; Aug. verò, & Arausic. loquuntur de libero arbit. non secundùm essentiam, sed secundùm statum quendam accidentalem, quo in statu innocentiæ erat completè potens, & expeditum ad bene operandum supernaturaliter, vtilitérque ad vitam æternã: vel quoad excellentem illam vim, quam habebat ante peccatum per donum iustitiæ originalis, liberam à multiplici subiectione, cui nũc subiacet: vt fusiùs dicemus alibi: & S. ipse Aug. ita seipsum exponit l. 1. contrà duas epist. Pelag. c. 2. vbi sic ait: *Quis nostrum dicat quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum; sed illa, quæ in Paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam*, &c. & lib. 2. c. 5. *Peccato Adæ arbitrium liberum de hominum natura periisse non dicimus; sed ad peccãdum valere in hominibus subditis diabolo: ad benè autem, piéque viuendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratiâ fuerit liberata, & ad omne bonum adiuta.* Denique verum est quod vltimò dicit Arausic. Neminem habere de suo nisi peccatum, & mendacium: quia nemo ita de suo habet bonum, aut verum, quin Deus cooperetur & iuuet, siue per gratiam, siue per lumen naturale, & dictamen rectæ rationis, quod ad hunc finem indidit; non autem ad peccatum & mendacium, quæ homo habet ex suo defectu suóque nihilo. Positâ tamen gratiâ, vel lumine naturali, aut dictamine illo, potest, & quidem liberè, bonum & verum amplecti, aut respuere. Atque hæc gratia, vel lumen, & dictamẽ necessariò semper adsunt, quoties ita committimus aliquid, vel omittimus, vt ad laudem aut vituperium specialiter imputetur, vel ad meritum aut demeritum.

48. Libertas nõ opponitur tantũ coactioni, sed & necessitati.

Falsum autem est quod addunt Aduersarij libertatem non opponi necessitati, sed coactioni tantùm: Nam si ita esset, bruta liberè agerent, quando spontè agunt, & sine coactione: & Spiritus-S. liberè procederet à Patre & Filio: quod erroneum est, & iampridem ab Ecclesia damnatũ in Conc. Sirmiensi, vt refert S. Hilarius in lib. de Synodis. Neque minùs à veritate alienum est quod dicunt, Deum esse bonum ad extrà necessariò, & tamen liberè: & dæmonem esse liberè, quãuis necessariò, malum. Etenim Deus nihil ad extrà necessariò operatur. Et quæ dæmon culpabiliter facit, non necessariò facit, sed ex electione libera. Est quidem Deus necessariò bonus bonitate essentiali; sed non bonitate actuum contingẽtiũ, cuiusmodi est beneuolentia efficax erga creaturas rationales in ordine naturæ, & gratiæ, quâ omni potuit carere, etiam speciatim decreto Incarnationis, in quo sunt omnes diuitiæ bonitatis Dei. Quamuis enim Deus non possit malè agere; & si quid agat, non possit nisi benè & conuenienter agere: potest tamen non agere quæcunque extrà se operatur: bonitásque, quam exercet in huiusmodi operibus, non est illi absolutè necessaria, sed libera, ita vt ab illa potuerit abstinere. Et hæc est bonitas quæ nos obligat ad gratiarum actionem, & laudem specialem, quæque illo nomine commendatur sæpius in Scriptura. At verò bonitas in generando Filio, vel spirando Spiritu-S. vt non est libera, ita nunquam in Scriptura vel Patribus commendatur ad gratiarum actionem, vel ad laudem specialem, quæ tribuitur actib. liberis.

49. Liberum arbitrium quomodo læsum:

Denique ad id quod sæpius inculcant de læsione liberi arbitrij per peccatum originale, respondeo aliud esse *læsum*, & aliud, *extinctum*. Ac læsũ quidem fateor cum Trident. sess. 6. c. 1. in fine, vbi dicit liberum arbitrium per lapsum primi parentis, viribus attenuatum, & inclinatum esse. Sed cum eodem anathematizo eum, qui dixerit *liberũ hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum & extinctum esse, aut rem esse de solo titulo, imo titulũ sinere.* Ibid. canon. 5. læsum autem intelligo, non quasi voluntas sit in se physicè immutata, aut diminuta; quippe quæ naturaliter incorruptibilis est, & non est aliud quàm ipsa animæ substantia, vel vt alij malunt, ab ea naturaliter, & necessariò fluit; sed quia nunc sæpius impeditur vsus & dominium liberi arbitrij, siue in moralibus & naturalibus, siue in supernaturalibus, quàm in statu innocentiæ; atque ita læditur libertas extrinsecè, quatenùs cùm voluntas neque nunc, neque in statu innocentiæ, sit semper proximè potens ad omnia, atque adeò proximè libera; sæpius nunc cõtingit vt illi desint necessaria, vel adsint impedimenta, propter quæ non sit proximè potens; quàm contigisset in statu innocentiæ, in quo non esset passa tot defectus, aut impedimenta, sæpiúsque fuisset, & ad plura, proximè libera. Huiusmodi defectus sunt priuatio gratiæ, vel iustificãtis, & habitualis, vel actualium subsidiorum ad benè operandum, ad quæ amisimus ius per peccatum originale. Impedimenta verò sunt ignorãtia, & passiones, quæ turbant aut impediunt vsũ rationis, vt non satis consideret vtramque partẽ electionis, quod est necessarium ad proximum vsum libertatis: vel ita vehementer accendunt, vt non relinquant indifferentiam ad oppositum. Et nihilominus neque arbitrium liberum extinctũ est, vt Trid. can. cit. definit, & nos suprà ex Scriptura, Concilus, & Patribus ostendimus: neque nunc magis, quàm in statu innocentiæ, imputatur nobis quicquam, quod sine vsu libertatis contigerit. Et licèt minùs sæpè nunc liberè operetur, quàm esset operatum in statu innocentiæ; tamen etiam nunc quando non operatur liberè, non imputatur illi, neque iure potest imputari quod non liberè facit.

SECTIO VI.

Quid sentiant noui Dogmatistæ, de libero arbitrio?

50. Sentiunt idem quod Hæretici.

ERrorem Hæreticorum hucvsque refutatum instaurare magno studio conantur noui Dogmatistę: quorum doctrina est, libertatem indifferentiæ circà bonum & malum fuisse amissam per peccatum Adæ: & nihilominùs voluntatem verè dici nunc esse liberam, quia vt talis esse dicatur,

Digitized by Google

sufficit esse liberam à coactione: quæ libertas cõ- A sistit in eo, quòd præsuppositâ sufficienti cognitione velimus bonum, quamuis necessitati à gratia; aut malum amplectamur, quamuis necessitati à concupiscentia. Loquuntur autem de coactione simpliciter dictâ, quâ fit aliquid violenter passo id non agente, seu non conferente vim, sed reluctante quantùm potest: quo modo cogi voluntatem non minùs est impossibile, quàm volũtatem non velle quando vult, seu velle non volẽdo, aut nolle non nolendo: vt fatentur Aduersarii, addentes id euidentem implicare contradictionem: vt videre est apud Iansen. l. 6. de gratia Christi, scilicet. c. 5. & 6. Idcircò autem affirmant hoc sufficere vt dicamur habere liberum arbitriũ circà bonum & malum, ne videantur apertè cõsentire cum Hæreticis huius temporis, & aliis ab Ecclesia damnatis vt euersoribus libertatis. B

51. Lutherus & Calum. nõ negant libertatem à coactione: & tamen damnatur ab Ecclesia.

Sed in eo quod affirmant amissam esse per peccatum Adæ libertatem indifferentiæ, manifestè conueniũt cum Luther. & Calvin. & cum ipsis damnantur à Concil. Trid. sess. 6. can. 5. cuius verba sunt: *Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum & extinctum esse dixerit &c. anathema sit.* Quod verò addunt remanere libertatem à coactione, nihil eos iuuat ad vitandum consortium cum Hæreticis, & declinandâ Ecclesiæ Censuram contrà eos latam. Est enim manifestum neque Luther. & Calvin. & vtriusq; C Sectatores, neque Vvicleffum, Iouinian. Priscillian. Astrologos, Manichæos, & alios ab Ecclesia damnatos vt euertentes liberum arbitrium, negasse libertatem illam à coactione, id est, non negasse voluntatẽ velle quando vult, aut nolle quãdo non vult, quod nemo sanæ mentis negare potest. Quare libertas arbitrii quam Ecclesia agnoscit, & semper hucvsque defendit contrà Hæreticos, non est libertas à coactione, sed libertas à necessitate oppositâ indifferentiæ, & ad tenendam Ecclesiæ fidem, notámque hæreseos vitandã, non sufficit admittere libertatem illam à coactione; sed omninò fatendũ est remanere in hominibus post lapsum Adæ libertatem indifferentiæ circà bonum & malum, vt perspicuè docent Scriptura, PP. & Concilia, locis relatis & expensis sect. 2. 3. & 4. Consequentia est euidens: antecedens probatur breui inductione. D

Probatur 1. de Luther.

Primò enim, quod Luther. damnatus à Trid. non negauerit esse in hominibus libertatem à coactione, post amissam libertatem indifferentiæ per peccatum Adæ, perspicuum est ex eius libro de seruo arbitrio, vbi postquam (vt sibi videtur) probauit libertatem indifferentiæ extinctam fuisse peccato Adæ, ita concludit. *Sequitur nos necessario operari: necessariò verò dico, non coactè necessitate immutabilitatis, non coactionis. Hoc est, homo cum vacat spiritu Dei, non quidem violentiâ, velut raptus obtorto collo, nolens facit malum: sed sponte & libenti voluntate facit. Hoc vocamus modo necessitatem immutabilitatis, quòd voluntas sese mutare, & vertere alio non possit. Rursùs ex altera parte, si Deus in nobis operatur, mutata & blandè assibilante per spiritum Dei voluntas, iterùm merâ lubens & prontate, ac sponte sicâ vult & facit, non coacte, pro natura voluntatis, quæ si cogeretur, volũtas non esset: Nam coactio potiùs est, vt sic dicam, nolunt as.* Hæc Luther. Ex quibus etiam liquet eum non negasse veritatis libertatem successiuam de bono in malum, prout anima ducitur à bono, vel à malo spiritu: aut hominem retinere potentiam malè E agendi, quando benè agit, ac vice versâ potentiâ benè agendi, quando malè agit, benè præsente, malè absente gratiâ: Quibus effugiis frustrà conantur Aduersarii eludere censuram Tridentini.

52. Probatur 2. de Calvin.

De Caluino, damnato pariter à Trid. idem liquet ex l. 2. Inst. c. 2. n. 6. & 7. vbi eandem sententiam tribuens Petr. Lombardo ita concludit: *Liberi ergo arbitrij hoc modo dicetur homo, non quia l berã habeat boni aquè ac mali electionem; sed quia malè voluntate agit, non coactione.* Et l. 2. contrà Pighiũ. *Si coactioni*, inquit, *opponitur libertas, liberum esse arbitrium & fateor, & constanter asseuero; ac pro hæretico habeo quisquis secùs sentiat. Si hoc, inquã, sensu liberum vocetur, quia non cogatur, aut violenter trahatur, sed sponte agatur suâ, nihil moror.*

53. Idem de Vvicleff. & de Marcionistis ostẽditur.

Secundò, quòd Vvicleffus, alter infamis libertatis euersor damnatus à Concil. Constant. non negauerit libertatem à coactione; sed tantùm à necessitate oppositâ indifferẽtię, constat ex Thoma Valdensi l. 1. Doctrinalis fidei. c. 29. vbi refert illius doctrinam hac in parte fuisse, *Omnia ex necessitate euenire*, propterea quòd quidquid euenit fuit à Deo præscitum ab æterno: & nõ potest aliter euenire, quàm à Deo præscitum est. Ex quo putabat inferri voluntati necessitatem antecedẽtem volendi & agendi quidquid vult & facit. Et nihilominùs aiebat non tolli liberum arbitrium, quia Deus per suam præscientiam *non necessitat necessitate coactionis ad bonum vel malum futurum quæ sola tollit arbitrij dignitatem, non autẽ alia necessitas præueniens absolutè futuritionem effectus*, vt refert Author cit. sequent. c. 13. Idem dico de Marcionistis, & aliis Hæreticis, & Paganis illis, qui, vt referunt Tertull. li. 2. contrà Marcionem, Euseb. l. 6. Præparat. Euangelicę c. 11. & Aug. li. 5. de Ciuit. Dei cap. 9. & 10. existimarunt cum Vvicleff. præscientiam diuinam stare non posse cum libertate arbitrii creati; eò quòd si Deus præscit quidquid futurũ est, necessariò sic eueniet: nam si aliter eueniret, Dei præscientia falleretur: quare vel neganda est Dei præscientia, vel actionũ humanarum contingentia, seu libertas à necessitate. Ex qua eorũ ratiocinatione satis intelligitur non negasse illos libertatem à coactione, sed à necessitate. Neque verò ita desipiebãt, vt vellent præscientiam Dei tollere libertatem à coactione, faceréque vt homines violenter, & planè reluctante voluntate, velint quicquid volunt: id est, non velint, quando volunt: quod euidentem implicat contradictionem, & repugnat quotidianę experientię, éstque impertinens ad saluandam infallibilitatẽ præscientię diuinę. Quasi verò Dei præscientia non possit esse aliter vera & infallibilis; neque sufficere quòd infallibiliter & necessariò eueniat quicquid præscit futurum esse.

54. Et de Priscillianistis, & Genethliacis, & Stoicis.

Tertiò, Priscillianistę, & Genethliaci, seu Planetarii, & Astrologi iudiciarii, damnati in Conc. Braccar. 1. can. 9. qui cum Stoicis docuerunt omnia fato regi, & fatali quadam necessitate euenire, ortâ ex positione syderũ, siue astrorum influẽtiâ, non propterea volebant inferri coactionem voluntati humanæ: neque negabant homines sponte velle & agere ea, quę volunt & faciunt ex tali necessitate. Sic enim refert Euseb. l. 6. Præpar. Euang. c. 5. aliàs 6. *Non integrum mihi est mentem hanc, consiliumq; mutare, quando iam fatũ occupãuit. Quid me porrò iuuet contendere, vbi ne optandi quidẽ facultas arbitriumq; relinquetur, nisi optare fatũ quoque mihi sit. Optabo verò, si fatum erit, licet nihil præcipias, ipsa fatis necessitate adductus, &c.*

Nam

Nam in rem ipsemet incumbam vltro, si factum erit. Sin autem, inanis est vtriusque contentio.

55. Et de Manichæis.

Quàrtò, Manichæi quoque, damnati ab Ecclesia propter negatam libertatem arbitrij, non negabant libertatem à coactione, sed à necessitate. Ergo ad tenendam fidem Ecclesiæ de libertate, non sufficit admittere libertatem à coactione. Consequentia patet. Antecedens probatur: quia, vt referunt Augustinus in lib. de hæresib. & in libris contra eos scriptis, præcipuè lib. de duab. animab. Baronius ad annum Christi 277. Gauter. Sæculo 3. cap. de Manichæis; Ruardus art. 2. contra Lutherum pag. 237. volebant Manichæi duas esse animas in quolibet homine: quarum vna sit à bono principio; & si prævaleat, necessitat ad bonum amplectendum: altera mala, & à malo principio, quæ si prævalet, necessitat ad malum. Ita vt, iuxta eorum sententiam, ferantur homines necessariò in bonum, vel in malum, non coactione, seu violentia ab extrinseco illatâ ipsis planè reluctantibus; sed ab interno & substantiali principio, propriâ scilicet cuiusque anima bonâ vel malâ. Ac neque ipsas animas volebant tendere necessariò in bonum, vel in malum, necessitate coactionis, sed suapte naturali inclinatione: quippe quas censebant esse particulas boni, vel mali principij, & vtriusque inclinationem ad bonum vel ad malum participare. Quare sicut bonum principium tendit naturali inclinatione in bonum; & è contrario malum principium, quod ei coæternum statuebant, tendit (vt ipsi existimabant) naturali inclinatione in malum: sic duas illas cuiusque hominis animas censebant ferri necessariò ab intrinseco, & naturali inclinatione, in bonum & in malum.

56. Damnantur cum illis noui Dogmatistæ.

Liquet ig tur ex dictis, verum esse quod probandum suscepimus, veteres & recentes hæreticos ab Ecclesia damnatos propter negatam libertatem arbitrij circa bonum & malum, quam in hoc statu naturæ lapsæ remanere agnoscit Ecclesia, non negasse libertatem à coactione, sed à necessitate: & consequenter eorum damnatione inuolui nouos Dogmatistas, qui similiter negant libertatem à necessitate, concessâ hominibus libertate à coactione. Neque illos excusat, quòd affirmant suum dogma de libertate, puram esse Augustini doctrinam. Nam illud æquè iactabant Lutherus in libro de seruo arbitrio, vbi Erasmo obijcienti neminem alium præter VVicleffum, & Laurentium Vallam, eius errori patrocinari; respondet Augustinum totum suum esse: *Quanquam Augustinus, quem præteris, totus meus est*: Et Caluinus libro 3. de lib. arbit. contra Albertum Pighium, pag. 170. *Nunc verò*, inquit, *hoc quoque à me quasi auctarium fortassis requirent aliqui, vt quod gloriatus sum de Augustino, illum prorsus nostrum esse, nunc plenius & pluribus testimonijs confirmem.* Tum citatis pluribus eius libris; quibus suam sententiam confirmari & explicari dicit, ita concludit: *Nos nihil quàm Augustinum sequimur.* Et Pighio insultans adiungit: *Ergo etsamsi crepet Pighius, nobis hoc extorquere non potest quin Augustinus sit noster.* Sed quàm falsò vterque cum nouis Dogmatistis de Augustini patrocinio glorietur, patet ex eius testimonijs pro libertate indifferentiæ relatis supra nu. 22.

SECTIO VII.

Soluuntur quæ præcipuè opponunt Dogmatistæ ex S. Augustino.

FRustra verò ad suffragium Augustini extorquendum pro amissa libertate indifferentiæ, opponunt eius verba ex cap. 30. Enchiridij, & alia quæ retulimus & expoſuimus sect. 5. nu. 47. respondendo argumentis hæreticorum eodem testimonio & similibus abutentium. Ad probandum verò sufficere libertatem à coactione, iuxta eiusdem S. Doctoris sententiam, atque in ea consistere veram & propriam rationem libertatis quæ remanet post peccatum Adæ, opponunt secundò, sufficere (iuxta illius doctrinam) quòd actus qui est, & verè ac propriè dicitur esse liber, sit in nostra potestate, & fiat quando volumus. Nam vt ait lib. 3. de lib. arbit. cap. 3. Voluntas (id est, volitio) nostra, quia est in nostra potestate, libera est nobis. *Illud autem habemus in potestate, quod, cùm volumus, facimus.*

57. Abutuntur authoritate D. Augustini.

58. Quo sensu dicat actũ liberum esse in nostra potestate & fieri cùm volumus?

Respondeo cum Antonio Ricardo lib. 2. disputationis de lib. arbit. cap. 1. sect. 1. hæc testimonia nocere potiùs aduersarijs. Nam iuxta proprium & vsitatum loquendi modum, non dicimur habere in potestate, & facere cùm volumus, aut si volumus, & non facere cùm nolumus, aut si nolumus, nisi ea de quibus possumus in vtramque partem disponere, hoc est, velle aut non velle, & facere aut non facere, prout lubet. Vt enim rectè ait Clemens Alexandrinus lib. 4. Stromatum prope finem *Illud est in potestate nostra, cuius ex æquo sumus domini, & eius quod ei aduersatur: vt philosophari vel non; credere vel non credere.* Et Augustinus ipse lib. de Spiritu & litera, cap. 31. *Hoc quisque in potestate habere dicitur*, inquit, *quod si vult, facit; si non vult, non facit.* Indeque infert fidem esse in nostra potestate, quia credimus si volumus, & non credimus si nolumus. Et lib. 3. de lib. arb. cap. 1. dicit motum animi nostri, quo ad bonum aut malum conuertimur, dissimilem esse motui, quo lapis tendit deorsùm: quia iste non est in potestate lapidis, quippe quem cohibere nequit: at verò motus, quo in bonum vel in malum ferimur, est in nostra potestate: & nisi talis esset, nec laudandus esset homo quando ad superiora, nec culpandus quando ad inferiora detorquet quasi quendam cardinem voluntatis. Plura eiusdem S. Doctoris & aliorum Patrum testimonia ad idem confirmandum videri possunt apud Ricardum loco citato.

59. Sitne idem Augustino, velle simpliciter, & liberè velle?

Opponunt secundò, voluntatem eo ipso quo vult aliquid, liberè velle, iuxta doctrinam Augustini lib. 3. de lib. arbit. c. 3. vbi non aliter probat Euodio, præscientiam diuinam non officere libertati nostri arbitrij, nisi quia non impedit quo minus velimus id quod volumus. Et lib. 5. de Ciuit. Dei cap. 9. disputando contra Tullium, non aliter conciliat præscientiam diuinam cum libero arbitrio, quàm hoc vnum ostendendo, & Deum præscire quæ facimus, & tamen aliquid homines voluntate suâ, seu volendo facere, quod non fieret si nollent. Ex quo inferunt aduersarij, idem esse Augustino velle, & liberè velle; & omnem volitionem esse liberam,

eo ipso quod volitio est. Nam alioqui respondere potuissent Euodius,& Tullius, volitiones illas à Deo præscitas non esse liberas,sed necessarias.

60. Respondeo, si sensus Augustini esset vtroque loco qualem volunt aduersarij, planè succumberet difficultati propositæ ab Euodio, & Tullio, quomodo scilicet præscientia Dei non imponit necessit item nostris volitionibus, & aliis rebus præscitis. Respondere enim præscientiam Dei non obstare; quò minùs velimus ea quæ volumus, & hoc sufficere vt dicamur liberè velle, quamuis necessariò velimus, quia omnis volitio,eo ipso quòd est volitio libera est, quamuis sit necessaria :hoc,inquam,respondere non est ostendere quomodo præscientia Dei nõ imponat hominibus necessitatẽ volẽdi id, quod à Deo præscitum est : sed potiùs talem necessitatem fateri. Dicendum ergo est, Augustinum vtroque loco, quando dicit præscientiam Dei non obesse libertati nostræ, quia non impedit quò minùs velimus, & voluntate faciamus quæ facimus, intelligere per *velle*, & per *voluntatem*, non simplicem facultatem aut actum volendi; sed liberam & indifferentem ad vtrumlibet volendi potestatem, eiusque vsum : quo pacto sumi voluntatem à D. Augustino mille locis, affirmat Præcipuus aduersariorum tom. 3. lib. 6. cap. 7. Et tom. 2. lib. 4. de statu naturæ lapsæ cap. 21. dicit illos qui apud S. Augustinum, maximè in libris aduersus Manichæos, voluntatis nomine volitiones omnes comprehendi putant, in eius doctrina hospites esse atque peregrinos: Speciatimque ibidem asserit, in hoc ipso lib. 3. de lib. arb. (ex quo præsentem obiectionem sumpsit) voluntatem sumi strictiùs pro libertate indifferentiæ, quali primus parens peccauit. Quâ confessione omnem vim suo argumento adimit, sibique planè contradicit.

Quid solet intelligere per *velle* & *voluntatem*.

61. Quomodo conciliat præscientiã cum libertate.

Sensus itaque Augustini priori loco est, præscientiam Dei non officere libertati, quia non impedit quin liberè velimus, & faciamus liberà voluntate seu non necessitatà, ea quæ facimus. Quod probat eodem libro 3. cap. 4. quia Deus præscit res futuras, prout futuræ sunt. Quare potiùs inferendum est ex Dei præscientia, nostras volitiones esse liberas, quia Deus præscit tales esse futuras : & ideo præscit, quia tales futuræ sunt. Neque enim Dei præscientia de rebus futuris, facit vt velimus : sed ideo præscit, quia volumus: Estque ratione priùs nos esse volituros, quàm Deum id præscire : ac sicut, inquit, inter homines, si vnus præsciat quid alter sit facturus, putà quòd sit peccaturus, non ideo cogit illum peccare, id est, non imponit illi necessitatem peccandi, tametsi iste peccaturus est, si alter verè præscit esse peccaturum : ita Deus neminem cogens (id est, necessitans) ad peccandum; præuidet tamen eos esse peccaturos, qui propriâ voluntate, id est, libertate peccabunt. Sicut etiam memoria nostra non cogit, id est, non necessitat facta esse quæ præterierunt : sic Deus præscientiâ suâ non cogit facienda esse quæ futura sunt. Sicut denique præscientia Dei non officit eius libertati circa ea quæ facit : sic neque officit nostræ libertati circa ea quæ ipsi facimus. Quo triplici exemplo vtitur Augustinus cit. cap. 4.

Posterioris autem loci sensus est, Dei præscientiam non impedire quin *voluntate*, id est, libera potestate, & ex electione operemur ea, quæ nos Deus operaturos esse præsciuit. Nam quòd voluntatem eo sensu accipiat,patet ex eo, quod hoc ipso loco, *nõ esse in nostra voluntate*, opponit illi necessitati, quæ ex causis naturali colligatione cõsertis, & ad sic agendum determinatis oritur. Sensus, inquam,est: Deum quidem præscire omnia, sed eo non obstante, nos absque necessitate facere,quidquid à nobis non nisi liberè volentibus fieri sentimus, & nouimus : neque timendum esse ne ideo liberà voluntate non faciamus, quod voluntate, id est, liberè volendo facimus; eò quòd Deus,qui falli nequit, id facturos nos esse præsciuit : quia scilicet, vt ait in fine eiusdem capitis,præscientia Dei de nostris actionibus liberis, non facit vt velimus & agamus quod præscit ; ideoque non necessitat antecedenter ad volendum & agendum : sed potiùs ratione priùs præsupponit volitionem & actionem nostram esse futuram; ideoque illam præscit, quia futura est. Quòd autem sit futura, vel non futura, pendet à nostra libertate : eademque est causa, seu ratio obiectiua, cur Deus præsciat eam esse futuram: *Neque enim*, inquit, *ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum præscit : imò non dubitatur ipsum peccare, quia ille, cuius præscientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse præscit : qui si nolit, vtique non peccat : sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præscit.* Quòd ergo præsciat Deus, vel non præsciat hominem esse peccaturum, pendet ex libera ipsius voluntate; quatenus ab ea pendet quòd peccet vel non peccet, & hoc aut illud diuinæ præscientiæ tanquam speculo repræsentandum offerat.

62.

Opponunt tertiò D. Augustinum lib. 5. de Ciuitate cap. 10. distinguere duplicem necessitatem: vnam, quę non est in nostra potestate, sed nobis licet inuitis, planéque repugnantibus, operatur suum effectum : cuiusmodi est necessitas mortis. Alteram, secundùm quam dicimus necessarium esse vt aliquid ita sit, vel ita fiat. Et priori quidem dicit non subesse nostras voluntates, quibus rectè vel perperàm vtitur : Multa enim facimus, quæ si nollemus, non vtique faceremus. Posteriorem verò non obesse libertati voluntatis : *Neque enim*, inquit, *& vitam Dei, & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necesse esse Deum semper vivere, & cuncta præscire. Sicut nec potestas eius minuitur, cùm dicitur mori fallique non posse, &c. Sic etiam, cùm dicimus necesse esse vt cùm volumus, libero velimus arbitrio; & verum proculdubio dicimus, & non ideo ipsum liberum arbitrium necessitati subjicimus, quæ adimit libertatem.* Ex quibus inferunt aduersarij, simplicem necessitatem antecedentem, qualis est ista, non officere libertati, iuxta doctrinam Augustini : sed tantùm cogentem, seu violentã, quę aliquid facit nobis planè repugnantibus.

63. Quæ necessitas iuxta ipsum non repugnet libertati

Respondeo D. Augustinum per posteriorem necessitatem,quam dicit non obesse libertati,intelligere necessitatem consequentem, quâ necessarium est aliquid ita esse,aut ita fieri,ex suppositione quod ita sit, aut ita fiat : quæque includit & præsupponit illud ipsum, quod

64.

dicitur eſſe neceſſarium. Hæc enim, ait S. ille Doctor, vt oſtendat præſcientiam diuinam non obeſſe libertati actionum humanarum, tametſi neceſſarium eſt illas eſſe futuras, prout à Deo præſcitæ ſunt. Hoc autem oſtendit, quia præſcientia illa præſupponit tales actiones eſſe liberè futuras: & ideo eas præſcit, quia liberè futuræ ſunt. Quare præſcientia non deſtruit, ſed ſupponit vſum liberum creatæ voluntatis. Ad quod declarandum, & confirmandum, tria profert exempla. Primum eſt de vita Dei, intelligens eo nomine vitam in actu ſecundo, conſiſtentem in eius actionibus intellectus & voluntatis, inter quas plurimæ ſunt Deo liberæ circa obiecta creata: & quamuis ſecundùm illas neceſſarium ſit Deum ſemper viuere, id eſt, ſemper in eis perſiſtere, ratione ſuæ immutabilitatis, ex ſuppoſitione quòd eas ab æterno habuerit: id tamen non obeſt eius libertati, quâ ab æterno ad eas ſe determinauit. Neceſſitas enim, quâ dicimus eſſe neceſſarium, Deum ſecundùm illos actus ſemper viuere, inuoluit, & ratione priùs præſupponit exercitium liberum voluntatis diuinæ, quæ ab æterno ita illos habet, vt potuerit non habere: potuit enim non velle mundum creare, Verbum incarnare, &c. Secundum eſt de ipſa Dei præſcientia. Nam tametſi neceſſarium eſt Deum præſcire quidquid futurum eſt, ex ſuppoſitione quod ſit futurum: hoc non obeſt Dei libertati, quâ voluit ab æterno facere, quidquid facit in tempore. Nam niſi voluiſſet, nihil futurum eſſet. Et ſi nihil futurum eſſet, Deus nihil præſciret. Itaq; hæc Dei præſcientia ſupponit liberum vſum diuinæ voluntatis, & ex illo conſequitur. Similique modo, inquit, non obeſt omnipotentiæ Dei quòd mori, fallique non poſſit: quia omnipotentia diuina hoc ipſum includit, quod neque morti, neque errori ſubiacere queat. *Propterea enim illud non poteſt, quia omnipotens eſt.* Tertium eſt de noſtra libertate, cui non obeſt quòd neceſſariò velimus ex ſuppoſitione quòd volumus: quia hæc neceſſitas eſt conſequens ad vſum libertatis, quo ſuppoſito, non poteſt ſimul eſſe ipſius contradictorium: quia impoſſibile eſt nos ſimul velle, & non velle; ſeu non velle quando volumus, ex ſuppoſitione quòd volumus. Plura hac de re videri poſſunt apud Antonium Ricardum lib. 2. de lib. arb. cap. 5. ſect. 1. vbi hunc eſſe germanum Auguſtini ſenſum luculenter oſtendit.

65. Libertas Dei, Chriſti, & Beatorũ.

Opponunt quartò, Deum liberè bonum & iuſtum eſſe, quamuis malus & iniuſtus eſſe non poſſit: vt ait Auguſtinus lib. 1. Operis imperfecti contra Iulianum: vbi etiam illum reprehendit, quòd libertatem definiret per indifferentiam circa bonum & malum. Similiterque Angelos & Beatos eſſe liberos, quamuis non poſſint à bono deficere: vt idem affirmat cap. 150. Enchiridij. Chriſtum denique tantò magis liberum fuiſſe, quantò magis peccato ſeruire non poterat: vt ait lib. de Prædeſtinatione Sanct. cap. 15. vnde inferunt aduerſarij neceſſitatem non obeſſe libertati, ſed coactionem.

Quænam ſit ratio generalis libertatis?

Reſpondeo indifferentiam ad bonum & malum non eſſe de ratione libertatis generaliter ſumptæ: quaſi nemo poſſit eſſe liber ſine tali indifferentia. Ideoque Auguſtinus loco primùm citato, meritò reprehendit Iulianum, quòd libertatem definiret generaliter per talem indifferentiam: quæ definitio ſi bona eſſet, Deus, & Chriſtus, & Beati non eſſent liberi, quia non habent indifferentiam voluntatis ad malum. De ratione tamen libertatis in vnoquoque eſt indifferentia circa ea, circa quæ dicitur eſſe liber. Atque ita Deus, Chriſtus, & Beati non ſunt liberi circa malum, ad quod volendum non ſunt indifferentes: ac neque etiam circa illud bonum quod amant neceſſariò, & à cuius amore abſtinere nequeunt: cuiuſmodi eſt amor Dei erga ſeipſum, & amor beatificus Chriſti & Beatorum erga Deum clarè viſum. Sed Deus liber eſt circa bona creata, quæ ita vult, vt poſſit non velle abſque vlla indecentia: puta velle mundum creare, & hanc creaturam aut illam producere, concurrere ad hos vel illos effectus, homines ad gratiam & gloriam deſtinare, & ſimilia, à quibus poteſt abſtinere. Vt enim rectè ait D. Thom. 1. p. qu. 19 art. 10. in corp. *Cùm Deus ex neceſſitate ſuam bonitatem velit; alia verò non ex neceſſitate; reſpectu illorum quæ non ex neceſſitate vult, liberum arbitrium habet.* Chriſtus quoque, & Beati ſunt liberi circa plurima, quę poſſunt velle vel nolle, & facere vel omittere abſque peccato: putà huic aut illi miraculosè dare, vel impetrare ſanitatem, hunc aut illum iuuare apud Deum, & hæc aut illa beneficia illi à Deo poſtulare. Idcirco autem Chriſtus & Beati dicuntur ab Auguſtino eò magis eſſe liberi circa bonum, quòd peccare non poſſunt: quia carent impedimento quod circa bonum liberè amplectendum patiuntur alij, qui ſunt peccato obnoxij.

Circa quid verſetur Dei libertas & Chriſti, & Beatorum?

66.

Cætera quæ opponunt ex eodem S. Doctore, ſunt præcedentibus ſimilia, & ex dictis facilè ſolui poſſunt. Quæ verò addit Ianſenius ex aliis Patribus, & ex antiquis Theologis lib. 6. de gratia Chriſti Saluat. cap. 12. & ſeqq. apertè illi nocent. Licet enim interdum explicent libertatem per negationem coactionis & violentiæ: ſignificant tamen iiſdem locis ſe latè accipere coactionem pro ſimplici neceſſitate, quam repugnare libertati profitentur ibidem, aliiſque locis: vt relatis & expenſis ſingulorum Patrum teſtimoniis perſpicuè oſtendit Petauius tom. 3. Dogmatum Theologicorum, lib. 3. 4. & 5. de Opificio; & de S. Auguſtino, déque Theologis Scholaſticis, Antonius Richardus lib. 2. & 3. diſput. de lib. arbitrio. Sanè Diuus Thomas, cuius etiam auctoritate abutitur Ianſenius cap. 24. libri ſupra citati, diſertè affirmat hæreticum eſſe quod docent aduerſarij, quæſt. 6. de malo, artic. vnico, vbi ex profeſſo hac de re diſputat. *Quæſtio eſt*, inquit, *de electione humana & vnum quæritur hic: vtrum homo habeat liberam electionem ſuorum actuum, aut ex neceſſitate eligat?* Cui inquiſitioni reſpondet hunc in modum, in corpore articuli: *Dicendum quod quidam poſuerunt quod voluntas hominis ex neceſſitate monetur ad aliquid eligendum: nec tamen ponebant quod voluntas cogeretur: non enim omne neceſſarium eſt violentum, ſed ſolùm id cuius principium eſt extra. Hæc autem opinio eſt hæretica. Tollit enim rationem meriti & demeriti in humanis actibus.*

Doctrina aduerſariorum damnatur hæreſis à D. Th.

Digitized by Google

Non enim videtur esse demeritorium, vel meritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, vt vitare non possit. Est etiam annumeranda inter extraneas Philosophiæ opiniones: quia non solùm contrariatur fidei, sed subuertit omnia principia Philosophiæ moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate mouemur ad volendum; tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum, & punitio, & laus, & vituperium, circa quæ moralis philosophia consistit. Huiusmodi autem opiniones, quæ destruunt principia alicuius partis Philosophiæ, dicuntur positiones extraneæ. Hucvsque D. Thomas, cuius auctoritas omnibus nouis Dogmatistis longè anteponenda est.

67. Quale eorum fundamentũ?

Atque hinc facilè intelliget prudens Lector quid sentiendum sit de tota illorum Secta: quippe quæ nititur hoc falso & hæretico dogmate de amissa libertate indifferentiæ per peccatum Adæ: ex quo fundamento inferunt non dari gratiam sufficientem in hoc statu naturæ lapsæ, id est, pendentem quoad vsum à libertate arbitrij: gratiam medicinalem necessitare voluntatẽ ad consensum: omnia bona opera nostra fieri necessitãte gratiæ; & omnia mala, necessitãte cõcupiscentiæ: Dei præcepta esse impossibilia illis à quibus nõ seruantur, quippe quibus deest gratia sine qua seruare nequeunt: prædestinationem & reprobationem non esse factam ex præuisione bonorum aut malorum operum, à nostra libertate pendentium; sed ex mero Dei beneplacito seligentis quos voluit ex massa damnationis, & iuuantis per media necessitantia; alios in ea relinquentis, & destituentis auxiliis & mediis ad salutem necessariis: Deum non velle generaliter omnes homines saluos fieri: Christum non esse mortuum pro omnibus: & alia id genus eiusdem Sectæ placita, quorum quinque præcipuè recèns damnata fuerunt vt hæretica per Constitutionem Innocentij X. super illis editam pridie Calendas Iunij anno 1653.

68. Exprobrãt vt hæretici Pelagianismum Doctoribus Catholicis.

Cùm autem dicunt libertatem indifferentiæ non esse Catholicam, & Augustinianam; sed fontem, & nidum Pelagianæ hæreseos, propterea que Doctores Catholicos illius assertores non verentur Pelagianos appellare, id planè faciunt exemplo Caluini lib. 2. Institut. c. 3. num. 13. vbi præsentem quæstionem tractans de libero arbitrio, *Audiamus*, inquit, *nunc Augustinum suis verbis loquentem, ne ætatis nostræ Pelagiani, hoc est, Sorbonici Sophistæ, totam vetustatem nobis aduersam pro suo more crimententur: in quo scilicet Patrem suum Pelagium imitantur.* Similique modo loquuntur, & Pelagianismi hac in parte Papistas, vt vocant, seu Catholicos Doctores, nominatimque Sorbonistas insimulant Lutherus in libro de seruo arbitrio, Melanchon in Apologia pro Luthero, Petrus Martyr Tom. 1. locorum communium, titulo de libero arbitrio, Zanchius in Tractatibus Theologicis, lib. 1. cap. 6. Thesi 7. Synodus Dordracena pagina 728. & alij Scriptores Lutherani, & Caluinistæ, à quibus noui Dogmatistæ putidam hanc, ineptamque calumniam mutuati sunt.

SECTIO VIII.

A quo principio sint actus humani: & vtrum libertas sit formaliter in intellectu, vel in voluntate?

69. Voluntas est principium actuũ liberorum.

Respondeo actus humanos, id est, liberos, esse à voluntate: quæ sola est principium formaliter liberum, à quo cætera denominationem liberi sortiuntur. Ita D. Thomas prima parte quæst. 83. artic. 3. & 4. & alij communiter, contra Durandum in 2. distinct. 24. q. 3. Prior responsi pars probatur ex Scriptura, quæ voluntati tribuit libertatem, & eius exercitium: vt Ecclesiast. 15. vers. 16. *Si voluerit mandata seruare, &c.* & 1. Corinth. 7. ver. 37. *Non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis.* Patres etiam communiter eam vocant liberum voluntatis arbitrium: vt Ambrosius libro 2. de fide cap. 3. circa medium, Augustinus lib. de Gratia & lib. arbitrio cap. 2. initio, & Arausicanum II. can. 8. iuncto can. 13. Ratio est, quia actum esse liberum, idem est, ac procedere à principio quod ità hunc actum exercet, vt possit, si vellet, ab eo abstinere. Tale verò principium necessariò est electiuum: Is enim eligit, qui proprio motu vel reiicit id quod poterat amplecti, vel amplectitur id quod poterat reiicere; & sic proprio motu eligit. Atqui eligere ad placitum est solius voluntatis: nam placere aut displicere pertinet ad affectum. Item, eligere est velle: nam est malle vnum, quàm aliud; seu velle vnum præ alio: præsupponitque necessariò cognitionem extremorum, inter quæ est electio. Quare à primo ad vltimum, omnes actus, qui sunt liberi, sunt à voluntate, quippe qui sunt à principio electiuo sic operante, non quia aliter non potest, eò quòd pondere naturę ad hoc feratur necessariò, vel ab extrinseco ad id determinetur: sed quia illi sic placet, & lubet.

70. Libertas consistit radicaliter in intellectu.

Pro secunda parte responsi considerandum est libertatem quidem radicaliter consistere in intellectu; quatenus voluntas, vt liberè operetur, prærequirit cognitionem, atque etiam amplum quendam & eminentem cognoscendi modum, quo intellectus propter suam amplitudinem, & excellentiam cognoscit perfecto quodam modo diuersa eligibilia, vt talia; vel rem eandem sub diuersis rationibus, secundùm quas potest eligi, & non eligi: aut eligi ipsius oppositum, vel aliud diuersum. Cuius tam perfectæ cognitionis defectu, non modò in brutis, sed etiam in infantibus, amentibus, & somniantibus, libertatis vsus esse nequit. Quippe qui idcircò non liberè sed necessariò appetunt, quia intellectus non potest illis proponere obiecta cum tali indifferentia & perfectione. Non est tamen libertas formalis in huiusmodi proponendi modo: sed in eo quòd voluntas, factâ tali propositione, indifferens est, & indeterminata, habetq; dominium suorum actuũ: adeo vt positis omnibus ad agendũ prærequisitis, possit agere & nõ agere, aut agere, hoc vel illud, prout ei libuerit. Quæ facultas est solius voluntatis: quia sola voluntas habet suas actiones imme-

Et formaliter in voluntate.

Digitized by Google

fiate in sua potestate: ita vt positis omnibus ad agendum prærequisitis, possit in sensu composito, prout voluerit, agere, aut non agere. Etenim intellectus, quantum est de se, proposito sibi obiecto, necessariò illud apprehendit: perinde atque oculus necessariò videt obiectum sibi sufficienter propositum, similiterque iudicat euidenter, certò, aut probabiliter & assentitur, vel è contrario negat assensum, aut dubitat, prout ipsi proponuntur sufficienter media, vel obiecta assensus, vel dissensus, aut dubij; euidentia, obscura, certa, probabilia, dubia. Idemque est de actu discursiuo circà illationem obiectiuam sufficienter cognitam in quam fertur necessariò intellectus, quantum est de se, nisi à voluntate cohibeatur, aut auertatur aliò. Sanè Deus, qui alioqui perfectissimè liber est, non liberè sed necessariò omne verum cognoscit euidenter, sicuti est: neque potest aliquod obiectum, immutatum manens, aliter intelligere, quàm de facto intelligat. Quare Deus non est liber formaliter per intellectum, sed per voluntatem, quâ potest velle, & non velle, aut nolle, vt libuerit.

71. Malè autem respondet Durandus, loco infra citando, Deum esse liberum circa cognitiones practicas, quatenus v. g. iudicauit melius esse creare hunc mundum, quàm alium. Contra enim: quia vel reipsa melius erat mundum hunc creare, quàm alium: vel non. Si primum: Deus necessariò ita iudicauit. Si secundum: Deus non potuit ita iudicare, quia non potuit falli. Itaque diuinus intellectus non est liber formaliter: ac proinde neque noster intellectus liber est, qui est imago, & imperfecta quædam participatio diuini. Potentia verò exequutiua multò clariùs apparet carere intrinseca libertate indifferentiæ: cùm neque volitiua sit, neque cognoscitiua, nec possit ex se ad vnum potiùs, quàm ad aliud se determinare. Potentiæ quoque sensitiuæ & materiales vel ab obiectis, & circumstantiis determinantur in homine, æquè ac in brutis, quibuscum illi communes sunt: vel ab imperio voluntatis, cui subiacent.

72. Solæ actiones voluntatis sunt immediatè liberæ.

Vnde collige primò, solas actiones voluntatis esse immediatè liberas. Quia illa sola actio est immediatè libera, quæ procedit à potentia in se immediatè & intrinsecè libera, liberéque hîc & nunc operante. Atqui sola voluntas est potentia in se immediatè, & intrinsecè libera: ergo &c. Aliæ verò actiones, quæ immediatè procedunt ab intellectu, & ab aliis potentiis internis, aut externis, voluntati subordinatis, sunt tantùm liberæ mediatè, quatenùs pendent aliquo modo à voluntate liberè eas imperante, approbante, aut permittente, cùm potest impedire.

73. Voluntas est ipsa libertas.

Collige secundò, libertatem formaliter & intrinsecè esse ipsammet voluntatem, prout est potentia ad agendum, vel non agendum vt libuerit, positis & stantibus omnibus prærequisitis: Actus verò esse tantùm ac dici liberos per extrinsecam denominationem à potentia liberè operante, quatenùs scilicet ab illa ita procedunt, vt possent non procedere, si vellet. Quare *esse liberum* nihil ponit intrinsecum in actu. Potestque idem omnino actus in se inuariatus esse modò liber, modò non liber. Vt si initio fiat non liberè, passione prædominante, vel sine aduertentia sufficienti rationum quæ libient voluntatem, constituantque potentem ad oppositum: posteaque continuetur liberè, posita tali aduertentia, vel passione deferuescente, & non iam prædominante.

74. Sintne alij qui actus intrinsecè liberi.

Collige tertiò, nullum actum esse intrinsecè liberum propriè loquendo: Quia libertas, id est, potentia ad opposita & dominium agendi, prout vult, non est in actu, sed in principio; siue potiùs est ipsum principium per se formaliter & intrinsecè potens ad opposita: Quia tamen inter actus liberos aliqui sunt tales proximè & immediatè, vt paulò ante diximus, & alij remotè tantùm, & mediatè: distinctionis gratiâ, illi qui sunt immediatè liberi, quia procedunt immediatè à potentia libera, vocari solent formaliter & intrinsecè liberi: vt distinguantur ab aliis, qui tantùm mediatè sunt liberi, id est, solùm mediante alio actu proximè libero, à quo imperantur, vel permittuntur, aut approbantur tacitè vel expressè, atque ita magis extrinsecè libertatem participant.

75. Respondetur argumentis contrariis.

Collige quartò falli Durandum in 2. dist. 24. quæst. 3. affirmantem libertatem esse formaliter in vtraque potentia, intellectu, & voluntate; principaliùs tamen in intellectu. Quod probat 1. quia liberum arbitrium definitur facultas rationis, & voluntatis. Respondeo id ideo dici: quia licet libertas sit formaliter in sola voluntate, pendet tamen ab intellectu & ratione, modo suprà explicato. Probat 2. quia potentia quæ est magis indifferens ad opposita, est magis libera. Atqui intellectus est magis indifferens ad opposita: Nam ex Arist. 9. Metaphys. c. 6. potentiæ rationales sunt ad opposita. Intellectus autem est magis rationalis, quàm voluntas: ergo &c. Respondeo intellectum non esse de se indifferentem, sed determinatum ad apprehendendum, aut iudicandum, prout apparet. Aristoteles autem non dicit omnes facultates rationales esse indifferentes ad opposita: sed tantùm, esse ad opposita. Neque loquitur ibi de intellectu & voluntate: sed de scientiis & artibus, quas ideo vocat rationales, quia illis vtimur cùm volumus: aitque esse ad opposita, siue oppositorum: quia contrariorum eadem est disciplina: vt sanitatis & infirmitatis eadem Medicina est scientia. Quod autem tertiò Durandus addit, non posse voluntatem eligere, nisi id quod intellectus eligendum esse iudicat: ideoque intellectum liberum esse potiùs, quàm voluntatem: falsum omnino est, vt ostendemus sect. sequenti.

76. Libertas nõ consistit solùm in modo proponendi obiectum.

Collige quintò, falli similiter Aluarem lib. 11. de auxiliis disp. 116. Bannem 1. p. quæst. 19. art. 10. Cumelem ibidem, & alios qui putant libertatem totam in eo consistere, quòd voluntas operetur posito iudicio intellectus indifferenti, ita vt eo ipso, quòd intellectus proponit obiectum eo modo, qui est necessarius ad liberè volendum, eo, inquam, ipso voluntatis actus sit liber; ac ne quidem à Deo ipso possit necessitari voluntas, posita illa propositione intellectus: quia scilicet, ex sententia horum authorum, actum voluntatis esse liberum, nihil aliud est, quàm fieri ex iudicio rationis indifferente, id est, proponente obiectum indifferens, secundùm varias rationes, secundùm quas possit appeti, & non appeti.

Digitized by Google

77. Sed requiritur indifferentia voluntatis.

Contra quos dico primò, patere ex dictis sect. 1. requiri præter eam cognitionem, vt voluntas, illâ positâ, & aliis omnibus prærequisitis, habeat actus sui dominium, sitque indifferens & potens ad agendum, vel non agendum, prout volet, ac demum seipsam determinet ad id quod vult. Secundò, D Thomas passim, & alij communiter, quando radicem libertatis constituunt in indifferentia, siue amplitudine intellectus, aliud manifestè requirunt ex parte voluntatis, distinctum ab illa radice, in quo resideat formaliter libertas: neque enim est radix sui ipsius. Ergo positâ iudicij indifferentiâ, adhuc aliud requiritur in voluntate, per quod sit libera. Hoc autem est dominium & facultas ponendi, aut continendi actum suum, vt docet apertè S. Thomas 1. p. quæst. 83 art. 3. & 4. & quæst. 16. de Malo, art. 5. quibus locis affirmat libertatem esse dominium & potestatem sui actus ad oppositа.

78.

Confirmatur, quia si voluntas, stante iudicio rationis, fiat antecedenter impotens ad oppositum, amittit vsum liberi arbitrij. At potest fieri impotens, siue à passione aliqua repentina, siue à Deo, qui rectè licet disposito intellectu, potest nihilominus vel antecedenter negare concursum ad agendum: & tunc voluntas necessariò abstinet ab actione, id est necessariò non agit: vel etiam necessitare ad agendum, siue per qualitatem transeuntem aut permanentem, tam fortiter inclinantem, aut trahentem ad agendum proposito obiecto, vt voluntas non possit illi resistere, sicut aliqui Thomistæ Philosophantur de Physica prædeterminatione: siue etiã per seipsum præstando in genere causæ efficientis id quod talis qualitas faceret. Habet enim Deus vim infinitam mouendi per se, vel per aliud: & voluntas vim finitam resistendi. Qua etiam ratione Beati Deum clarè visum necessariò amant, quæcunque occurrat ratio in contrarium: quia Deus clarè visus adeo vehementer ad sui amorem allicit, vt voluntas resistere non possit.

79. Suppositio antecedenter necessitans tollit libertatem.

Neque dicas non tolli libertatem propter istam necessitatem, eò quòd sit tantùm ex suppositione. Nam suppositio antecedens vsum liberi arbitrij, tollit libertatem: siquidem facit vt actus procedat à facultate quæ secundùm vim suam & suppositionem antecedentem, siue in actu primo, est impotens ad oppositum. Ergo talis vt ab ea non possit esse oppositum. Ergo talis vt non sit libera, siquidem non potest oppositum. Et quidem actus maximè necessarij, ex suppositione tantùm antecedente sunt necessarij: vt amor beatificus, ex suppositione visionis & allectionis diuinæ, tam potentis, vt voluntas non possit illi resistere. Denique Trident. sess. 6. c. 5. & can. 4. ad libertatem pertinere ait, vt Deo licet tangente cor hominis, homo adhuc dissentire possit, si velit, & Dei inspirationem abijcere. Atqui quando Deus tangit cor hominis, relinquit integrum iudicium rationis. Ergo cùm Tridentinum aliquid vltra requirit, necesse est vt supponat in voluntatem esse liberam, aliquid aliud esse, quàm operari ex iudicio rationis integro, & eo posito, posse pati necessitatem. Adde quòd Tridentinum sic definit contra hæreticos huius temporis, qui non dicunt peccari à diuina inspiratione vsum rationis: sed voluntatem aliter pati necessitatem. Quod si Concilium adhæsisset sententiæ Aduersariorum, dixisset potiùs Hæreticos loqui pugnantia, cùm dicunt Deum relinquere iudicium integrum, & tamen voluntatem necessitari. Videri potest Ægidius Con. disp. 2. de actibus supernaturalibus dub. 4. à num. 52. & Suarez proleg. 1. de grat. cap. 4. num. 3. & sequentibus, vbi hac de re plura.

80. Libertas est potentia actiua.

Collige sextò, de ratione potentiæ formaliter liberæ esse, vt quatenus talis est, sit potentia actiua: Quia potentia formaliter libera est illa, quæ in manu & potestate sua habet agere & non agere. Hoc est enim esse dominam sui actus, in quo dominio libertas formaliter consistit. Hæc autem potestas non est in potentia passiua, vt passiua est. Ergo oportet vt sit in potentia actiua; quatenus actiua est. Probatur minor: quia non est in potestate & dominio patientis, vt tale est, quod patiatur necne. Hoc enim pendet ab agente: quoniam patiens ideo patitur, quia agens in ipsum agit. Actio enim infert necessariò passionem ex ipsa sequentem, & ordine naturæ vel rationis illam præcedit. Ideoque talis est passio, qualis est actio. Ergo passio non est in potestate patientis, vt patiens est. Et eatenus tantùm potest esse aut denominari libera, inquantum actio, ex qua necessariò sequitur, fuit libera. Ergo libertas formaliter solùm est in potentia actiua, vt actiua est. Quapropter licet voluntas nostra sit receptiua sui actus, & eatenùs sit potentia passiua; non est tamen libera, nisi quatenùs habet potestatem eliciendi & non eliciendi actum suum: & in tantum receptio actus potest esse libera voluntati, in quantum ipsi liberum est actum illum efficere. Ita Suarez supra cap. 2. vbi idem confirmat ex Scriptura, & communi consensu Patrum, ac Theologorum, qui omnes libertatem arbitrij declarant verbis significantibus potestatem agendi.

SECTIO IX.

Quemodo actus liberi procedant à suo principio?

81. Actus liberi sunt à voluntate seipsam determinante.

Respondeo, positâ præuiâ & sufficienti cognitione, cæterisque omnibus ad agendum prærequisitis, actus humanos, id est, liberos, procedere à voluntate seipsammet determinante, ita vt neque à cognitione præuia, neque à Deo ipso, neque ab vllo alio prædeterminetur & necessitetur ad vnum. Hæc conclusio est D. Thomæ tota quæst. 9. & 10. vbi docet voluntatem ad liberos actus moueri quidem, id est, excitari, & allici, aut induci posse, tum ab intellectu proponente obiectum; tum ab appetitu sensitiuo, propter connexionem, & sympathiam naturalem; tum ab ipsis obiectis, atque etiam indirectè ab influxu cœlestium corporum; ac denique à Deo ipso mouente, non tantùm generaliter ad bonum, sed etiam determinatè, id est, specialiter ad hoc aut illud bonum: sed nihilominùs voluntatem à nullo eorum prædeterminari & necessitari ad actus illos, quos liberè exercet; sed ipsam liberè

Digitized by Google

se se ad eos determinare: *Et quia voluntas, quatenus est libera, est actiuum principium non determinatum ad vnum, sed indifferenter se habens ad multa: sic Deus ipsam mouet quod non ex necessitate ad vnum determinat, sed remanet motus eius contingens, & non necessarius, nisi in hæc ad quæ naturaliter mouetur.* Quæ verba D. Thomæ quæst. 10. art. 4. c. quomodo conueniant cum Physica prædeterminatione, in præsent non disputo, sed eius assertoribus expendendum relinquo.

A

82. Necessitas antecedens repugnat libertati.

Confirmatur, quia omnis necessitas antecedens, vndecunque contingat, videtur repugnare naturæ libertatis, quæ positis omnibus prærequisitis ad agendum, debet esse completè potens indifferenter ad agendum & non agendum. In eoque differt à causa naturali seu necessaria, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, non potest nisi agere: atque ita ad agendum determinata esse dicitur. Debet, inquam, libera potentia, quotiescunque liberè agit, ita se habere, vt agat, vel non agat, ex dominio ad vtrumlibet: & si non agit, possit agere in iisdem omnibus circunstantiis antecedentibus. Ac vice versa, si agit, possit non agere. Neque ideo agat, quia illis præsuppositis, non potest non agere: aut ideo non agat, quia iisdem præsuppositis non potest agere. Sic enim ageret aut non ageret ex necessitate ad vnum, & impotentia ad oppositum; non autem ex dominio & potentia ad vtrumlibet: Sed agat aut non agat prout vult, & quia vult: non autem quia non potest oppositum. Neque sufficit quod causa quæ agit, posset non agere, si abesset aliquid quod nunc adest, & quo præsente, & antecedenter se habente ad actionem, non potest non agere: aut quod causa quæ non agit, posset agere si adesset aliquid aliud, quod non adest, & sine quo præsente, & antecedenter se habente, non potest agere. Nam nulla est causa naturalis & necessaria quæ non ita se habeat, vt possit agere quando non agit, si adesset aliquid quod non adest, & sine quo non potest agere: vel quæ si agit, non possit non agere, si abesset aliquid, quo absente non posset agere. Ex. gr. aqua frigida quæ non calefacit, calefaceret si calida esset: Et aqua calida quæ calefacit, non calefaceret, si calorem non haberet. Neque tamen propterea quisquam existimat aquam liberè calefacere, aut non calefacere. Quare modus ille agendi non sufficit ad exercitium libertatis.

B

C

D

83. Ex tollit imputabilitatem.

Confirmatur 2. quia quidquid liberè fit, potest iure imputari ad laudem si est bonum: vel ad vituperium & pœnam, si est malum. Atqui nemo potest iure cuiquam imputare ad laudem aut vituperium, præmium aut pœnam, si faciat id, à quo non potest abstinere, præuentus aliqua circunstantia non dependente ab eius libertate: aut si non faciat id, quod non potest facere, carens aliquo necessario, quod habere vel non habere non est in eius potestate. Neque dicas voluntatem habere potentiam intrinsecam ad oppositum, ideoque esse liberam, & liberè agere aut non agere, in talibus circunstantiis: quamuis in sensu composito, id est, illis stantibus, non possit nisi vnum. Nam etiam causæ naturales & necessariæ, quando non agunt defectu alicuius necessarij, habent potentiam intrinsecam ad agendum, posito illo necessario. Et vice versa quando agunt, habent potentiam non agendi, siue impotentiam agendi, sublato aliquo necessario ad agendum. Et tamen propterea non dicuntur agere liberè. Sic etiam voluntas Beati necessariò amat Deum, posita visione Dei. Et tamen habet potentiam intrinsecam ad non amandum, semota visione. Neque etiam dicas esse differentiam inter causas necessarias & liberas, quòd istæ agunt ex iudicio indifferenti, id est, circa obiectum indifferens: illæ non. Nam ad exercitium libertatis non sufficit præcedere naturâ prius vel ratione iudicium circa obiectum indifferens, id est, quod de se non necessitat voluntatem, & in quo apparent rationes volendi, & non volendi aut respuendi; nisi voluntas ipsa sit indifferens, & potens velle, aut non velle, vt libuerit. Si enim à Deo, vel ab aliquo alio necessitetur antecedenter ad vnum, non agit ex potentia ad vtrumlibet, neque ex dominio; sed ex necessitate ad vnum. Non agit, inquam, quia vult; sed quia non potest non agere in talibus circunstantiis. Posse autem à Deo necessitari voluntatem, stante iudicio indifferenti, ostendimus sect. præcedenti, num. 76. & 77.

84.

Confirmatur 3. quia quæcunque Beato appareant rationes non amandi Deum, non potest tamen non amare, præsuppositâ visione, amatque necessariò, quia necessitatur antecedenter à tali obiecto clarè proposito. Atqui par est ratio si ab aliquo alio necessitatur antecedenter: quia necessitas antecedens æquè repugnat indifferentiæ & exercitio libertatis, siue ab obiecto ipso, siue aliunde oriatur: & siue à Deo, siue à creatura. Implicat enim, & repugnat formaliter ac præcisè, esse antecedenter indifferens, potensque ad vtrumlibet: & esse antecedenter determinatum & necessitatum ad vnum, impotensque ad alterum. Implicat agere ex tali necessitate, & agere ex dominio ad vtrumlibet. Quare Concilium Trident. sess. 6. can. 5. explicans quomodo consistat exercitium libertatis cum excitatione gratiæ, dicit liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum cooperari diuinæ gratiæ consentiendo, quia potest dissentire si velit, & inspirationem diuinam abijcere, significans non forè liberè cooperaturum, nisi posset dissentire si vellet. Loquitur autem de gratia cui de facto consentimus, vt ex illius verbis perspicuum est, & fatetur Didac. Aluar. disp. 92. de auxiliis.

85. Difficultas considerabilis.

Ex his collige primò, difficile esse intelligere quomodo libertatis exercitium stare possit cum prædeterminatione Physica, qualẽ asserunt auctor proximè citatus, & alij recẽtes Thomistæ Quam difficultatẽ breuiter hoc loco proponerẽ & expenderem, nisi obstaret reuerentia Sedi Apostolicæ debita, seuerè prohibenti ne hac de re scriptis in lucem editis disputetur, siue ad asserendam eiusmodi prædeterminationem, siue ad impugnandam, & reijciendam.

86. Voluntas non determinatur à iudicio practico.

Collige secundò, falli eos qui putant voluntatem determinari à iudicio practico, ita vt non possit non velle, nisi id, quod intellectus omnibus pensatis, iudicat esse magis expetibile: aut quod fortiùs vel congruentiùs apprehendit. De qua opinione plura dicemus in disput. de causa peccati. Nunc breuiter dico primò, vo-

Digitized by Google

luntatem, vt liberè agat, debere nonobstante tali iudicio, posse non illud sequi, & abstinere ab agendo id quod proponit. Nam si non potest agere sine tali iudicio; & illo posito, non potest non agere secundùm illud: non agit liberè, sed determinata antecedenter, & necessitata à tali iudicio prærequisito ad agendum. Secundò, dico hanc sententiam esse contra experientiam: quia licet voluntas non possit operari sine præuia cognitione: non tamen semper sequitur omninò cognitionem, neque dictamen supremum intellectus; sed non ratò agit contra conscientiam, & repugnante ratione: vt experientia docet, & testatur quæ de se ait apud Ouidium.

Mens aliud suadet, video meliora, proboque,
Deteriora sequor.

Exempli gratiâ, qui furatur culpabiliter, cognoscit quidem & iudicat malum esse furari, & à furto abstinendum esse. Furatur tamen vel ex malitia, vel ex fragilitate & passione, allectus furti commoditate, spe impunitatis, & similibus motiuis. Et alioqui nullus peccare posset sine iudicio erroneo, & hæretico per se loquendo, si ad peccandum necessarium foret iud care absolutè melius esse peccare, quàm non peccare: atque re ipsa peccandum esse, & peccatum esse præferendum opposito. Deinde, vel sic iudicat bona fide & inculpabiliter: vel contra. Si primum, non peccat sequendo tale iudicium, quia sequitur conscientiam. Maximè verò cùm non possit non sequi iuxta Aduersarios. Si secùdum, illud iudicium, vt culpabile sit, debet referri ad alium actum voluntatis, à quo imperetur, vel pendeat aliter, & respectu cuius sit voluntarium & malum culpabiliter. De quo actu quæretur iterum an sequatur iudicium bonæ fidei, necne. Idemque dico de fortiori, aut congruentiori apprehensione. Vel enim intellectus inculpabiliter fortiùs aut congruentiùs id apprehendit: vel contra &c.

87. Adde quòd multa sunt obiecta æqualia in seipsis, ex quibus intellectus rectè dispositus, vt diuinus, & angelicus vel humanùs ante peccatum, neutrum alteri præfert, vel apprehendit vehementiùs: & tamen circa huiusmodi libertas est. Cuiusmodi sunt, creare hâc animam præ aliâ prorsus æquali, & æquè faciente ad omnem finem à Deo intentum: voluere rotam in hanc aut illam partem æquè commodam: dare eleemosynam huic pauperi, aut illi æquè indigenti; & cæteris omnibus paribus. Patetque ipsâ experientiâ nos iudicio inuariato multa liberè amplecti, aut respuere pro libito, neutrum alteri præferendo per iudicium, & sine fortiori apprehensione, aut maiori consideratione vnius, quàm alterius.

88. Illa determinatio repugnat libertati. Denique Authores qui contrarium sentiunt, non plus tribuunt libertatis formalis ex parte voluntatis, hominibus, quàm brutis: sed tantùm radicalis, ex parte intellectus, quatenùs potest melius considerare rationes obiectiuas, determinantes nihilominùs voluntatem, non minùs quam fortiores species, vel apprehensiones determinant appetitum brutorum. Neque satis consonant Tridentino sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi statuit hominem per illuminationem & inspirationem à Deo vocatum, posse dissentire illi inspirationi, si velit. Neque enim æquum est existimare illuminationem diuinam vel semper, vel vt plurimùm relinquere vitium in intellectu: sed potiùs Deus ostendit quid absolute sit agendum, suâque illuminatione determinat intellectum ad rectè iudicandum quid hîc & nunc oporteat agere. Nam ille non bene excitaretur à Deo, qui non ita cognosceret, & vehementiùs inuoluntariè occuparetur in apprehendenda delectatione, vel commoditate obiecti Deo displicentis: aut iudicaret bona fide non esse agendum id, quod dictat inspiratio diuina. Neque puniri aut reprehendi iure posset, qui hoc modo præuentus, id non ageret, quod cum tali præuentione non potest agere: vel laudandus, qui cum contraria præuentione id agit, quod illâ positâ non potest non agere. Atqui per Aduersarios non potest velle nisi intellectus dicte determinatè agendum seu volendum id esse, aut nisi fortiùs id apprehendat. Tali autem dictamine, vel apprehensione posita, non potest non agere (hoc enim debent dicere, si cohærenter loquuntur) ergo nec laudabiliter, nec culpabiliter, nec liberè, sed necessariò agit. Quare huius sententiæ assertores libertatem penitùs destruunt. Adde quòd Tridentinum can. cit. loquitur de homine consentiente Dei inspirationi. Ergo secundùm mentem Aduersariorum, loquitur de homine præuento per iudicium maius; aut fortiorem, & congruentiorem apprehensionem. Et tamen Concilium ait talem hominem posse dissentire, si velit, & abijcere inspirationem. Ergo falsum est, & contra Trident. non posse voluntatem non sequi iudicium maius; aut fortiorem, vel congruentiorem apprehensionẽ.

Sed obijciunt præcipuè, primò: Si voluntas potest eligere contra iudicium intellectus: ergo potest esse peccatum in voluntate, sine errore, vel defectu in intellectu: quod est contra Scripturam Prouerb. 14. *Errant qui operantur malum*: & contra Aristotelem 3. Ethic. cap. 1. *Omnis malus est ignorans.* Secundò, voluntas non potest velle malum, neque tenderetur in aliquid non cognitum: ergo non potest tendere nisi in id, quod iudicatur esse eligendum, & præferendum alteri, atque esse melius illo: nam alterum, quà deterius est malum, aliquod est, in quod perinde voluntas ferri nequit prosequutiuè: ac nisi iudicatur esse alteri præferendum; voluntas, quæ fertur in illud vt tale, fertur in incognitum. Tertiò, appetitus brutorum idcircò est determinatus ad vnum, quia cognitio sensitiua est determinata ad vnum. Item voluntas humana, respectu Beatitudinis in communi, idcircò est determinata ad vnum, saltem quoad specificationem; quia iudicium intellectus est determinatum ad vnum, nec potest illam repræsentare nisi sub ratione boni. Similiterque voluntas Beatorum ideò est determinata ad vnum, etiam quoad exercitium, respectu Dei clarè visi; quia iudicium intellectus est determinatum ad vnum. Ergo à simili, in quacunque re particulari eligenda, quando intellectus erit determinatus, erit & voluntas determinata. Et si intellectus dictet determinatè aliquid esse eligendũ, voluntas non poterit oppositum.

89. Argumenta contrariæ sententiæ.

Ad primum respondeo primò, in textu

90. Græco

Quomodo errant, vel ignorant qui malè agunt?

Græco esse, πλανῶνται περὶτὸν καλὸν. id est, *errantes fabricantur malum.* Secundò, sensum literalem esse errare, id est, falli eos, qui mala meditantur, vt sibi viam sternant ad fœlicitatem, quam nunquam tali medio consequentur. Tertiò, omnes qui operantur malum, errare saltem voluntate, quatenùs per eam deflectunt à recta ratione. Quare error ille, si sumatur vniuersaliter, non debet necessariò intelligi de errore intellectus. Sicut enim planetæ dicuntur errare motu, non intellectu: sic non est necesse vt quisquis peccando errat, intellectu erret; potest enim errare solùm affectu. Dictum autem illud Aristotelis moraliter accipiendum est: quatenus vel ante peccatum sæpe precedit ignorantia aliqua, vel error, vel defectus attentionis, & vehementis considerationis circa malitiam peccati, & circunstantias, atque effectus ex peccato sequuturos: vel post peccatum, atque in ipso continuando, vel exequendo, solet voluntas intellectum auertere, vt non videat quod rectum est, vt syntereſim minuat vel extinguat: iuxta illud Sapient. 2. *Malitia eorum excæcauit eos*: & Matth. 13. v. 15. *Oculos suos clauserunt. Oculos suos compressernnt ne forte videant* &c. Actor. 28. v. 27.

A

B

91. Ad secundum respondeo, non ideo voluntatem ferri in incognitum, neque in malũ, aut deterius, quà tale: sed in id, in quo cognoscitur aliqua ratio appetibilitatis, puta vtilitas, aut delectatio, ob quam placere possit, & secundùm affectum liberum, reipsa & practicè præferri alteri, quamuis meliori, & magis digno vt eligatur, cognitoque vt tali.

C

92. Ad tertium dico, appetitum brutorum non tantùm ex determinatione cognitionis, sed ex natura sua esse determinatum, & expertem libertatis. Voluntas autem nostra idcirco Beatitudinem bene apprehensam respuere nequit: quia nulla in ea ratio mali apparet, ob quam respui possit: est enim status omnium bonorum aggregatione, & omnium malorum remotione perfectus; non autem quia intellectus determinatè iudicat illam esse amandam. Beati quoque non amant Deum necessariò propter tale iudicium: sed quia rapitur eorum voluntas à summo bono clarè viso, ad cuius clarè visi dilectionem non est libera, sed determinata ex natura sua. Quo pacto non se habet circa eundem Deum obscurè cognitum, nec circa alia bona inferiora.

D

93. Non omnes actus voluntatis sunt liberi.

Dixi in conclusione, voluntatem seipsam libere determinare ad omnes actus humanos, id est, liberos: non autem, ad omnes absolutè. Notandum enim ex D. Th. quæst. 10. art. 1. non omnes actus voluntatis esse liberos: sed quosdam ab ipsa produci per modum naturæ, & sine libertate: cuiusmodi sunt consensus indeliberati, in quos voluntas naturaliter exit. Habet enim & ipsa propensionem quandam naturalem, seu necessariam, ad bonum; & auersionem à malo. Vnde sæpe in iucunda aut molesta, in pulchra aut turpia fertur naturaliter, secundùm puram considerationem iucunditatis, aut molestiæ; pulchritudinis, aut turpitudinis: vel non tam benè consideratâ ratione imperfectionis, quæ est in eiusmodi obiectis, vt ad libranda voluntatem id sufficiat: ac sæpe naturaliter consentit appetitui sensuali circa iucunda, aut molesta, secundùm prædictam considerationem meram, quæ non sufficit ad liberè agendum. Fertur quoque naturaliter & necessariò voluntas in Deum clare visum in Beatitudine. Quorum omnium ratio est, quia circa talia obiecta sic cognita, & proposita, habet voluntas naturalem necessitatem, & determinationem ad ita operandum.

E

94. Potest & aliis modis contingere vt voluntas non liberè agat, quos fusiùs exponit Angest. in Moral. cap. 3. text. 6. Qui tamen malè definit actum voluntatis naturalem, dum ait illum esse qui non liberè voluntate coagente producitur in ea, sed ab alio ipsam necessitante. Etenim actus naturalis non debet procedere ab alio necessitante: sed potest esse à voluntate determinata per se circa tale obiectum ita cognitum, & se habente ad modum naturæ. Potest enim principium appetendi, sua vi circa obiectum cognitum operari tam naturaliter, quàm liberè, Deo concurrente generaliter. Et non indiget aliquo determinatore extrinseco: sed ad liberos actus determinat seipsum: ad necessarios autem habet ex se naturalem determinationem, sicut graue ad descendendum, vel quiescendum in imo, sol ad illuminandum, ignis ad calefaciendum.

95. Quomodo causa prima determinat secundas?

Dices causas secundas determinari à prima. Ergo voluntas creata determinatur à Deo. Ergo non determinat seipsam ad actus liberos. Respondeo causas secundas determinari à prima quoad individuum quatenus à Dei concursu pendet, & fit quòd hoc individuum præ aliis æquè possibilibus, & eiusdem speciei, atque omnino paribus, producatur: sed non determinari ad agendum simpliciter, neq; prædeterminari. Causæ enim naturales & necessariæ, sunt ex se determinatæ, positis omnibus ad agendum prærequisitis, & non indigent à Deo determinari. Causæ verò liberæ seipsas ad agendum determinant: ad quam determinationem Deus tantùm concomitanter se habet respectu causæ secundæ, exhibendo concursum suum ad actum quem voluntas libere producit, & cum illa coagendo, eundem actum, per potentiam suam velut habitualiter illi coniunctam, vt vtatur si velit, & ad actum, ad quem vult. Qui actus quòd sit talis speciei potiùs, quàm alterius, habet ex libera electione voluntatis: Quòd autem sit hic numero præ aliis similibus æquè possibilibus, habet à concursu Dei, ad hunc effectum præ aliis, tum potentiam diuinam, tum ipsam libertatem operantem dirigentis. Quam ob rem dicitur causa prima determinari à secũdis, quoad speciem actus, quatenùs habet concursum paratum, illumque exhibet, qualem in specie causa secunda exigit, vel ex natura sua, vel ex sua libertate. Et causa quidem necessaria vnum tantùm requirit in actu primo, & ad vnum specie effectum, quem solùm potest producere. Libera verò requirit Deum paratum ad vtrumlibet; & vtitur Dei concursu, vel non vtitur, & hoc aut illo, ad hunc aut illum actum specie diuersum, prout vult. Contra verò, causæ secundæ dicuntur à prima determinari ad individuum: non quòd Deus illas præmoueat, aut quicquam in illas agat vt eas determinet, sed quia simul cum illis agendo, vim suam applicat ad hunc numero effectum,

præ aliis qui æquè possent hîc & nunc ab vtraque causa produci.

SECTIO X.

Soluuntur aliquæ difficultates circa libertatem arbitrij: & primò, Vtrum stet cum prædefinitionibus?

96. SVpereſt quærere primò, vtrum prædefinitiones diuinæ repugnent incompatibiliter exercitio libertatis creatæ circa actus prædefinitos à Deo? Secundò, quænam ſuppoſitio antecedens aut conſequens repugnet exercitio libertatis? Tertiò quomodo actus liber differat à non libero. De prima difficultate dicemus ſectione præſenti. Aliæ duæ expedientur ſectionibus ſequentibus.

Prædefinitio dependens ab vſu ſcientiæ mediæ, non repugnat libertati

Ad primam ergo difficultatem reſpondeo, dupliciter intelligi poſſe actus noſtros prædefiniri à Deo. Primò ſcilicet dependenter ab vſu ſcientiæ medici ſecundũ quã Deus velit adhibere media, quibus videt voluntatem creatã liberè conſenſuram, & elicituram actus, quos prædefinit, neque vſuram concurſu oblato ad actus oppoſitos, aut negleturam concurſum oblatum ad eliciendum actum à Deo præintentum. Et hic modus prædefinitionis (ſiue detur, ſiue non detur, de quo nunc non diſputamus) non repugnat exercitio libertatis incompatibiliter. Quia voluntas in illis omnibus circunſtantiis antecedentibus operationem, poteſt abſolutè non operari, quamuis re ipſa operatura ſit: neque vllam patitur neceſſitatem antecedentem operandi. Quare antecedenter ſpectata cum omnibus ad operandum prærequiſitis, eſt potens ad vtrumlibet.

97. Non eſt antecedẽs.

Dices prædefinitionem diuinam eſſe antecedentẽ, quia eſt cauſa operationis: & illâ poſitâ, non poteſt non eſſe operatio prædefinita. Ergo voluntas antecedenter neceſſitatur à prædefinitione. Reſpondeo prædefinitionem diuinam, factam eo modo, quo diximus, non eſſe antecedentem ad operationem voluntatis vt futuram ſub conditione: ſed potiùs eſſe conſequentem ad illam, & ad eius præſcientiam cõditionatam, illique ſe accommodare, quatenus quærit & eligit eam occaſionem, atque illa media, quibus voluntas præuidetur eſſe liberè conſenſura, ſi offerantur. Quòd autem illâ prædefinitione poſitâ, non poſſit non eſſe actus à Deo prædefinitus, oritur ex eo, quòd fieri nequit vt actus futurus in talibus circunſtantiis, ſi ponantur, non ſit futurus iiſdem poſitis. Quaſi verò ſimul eſſe poſſit futurus, & non futurus. Quæ neceſſitas eſt tantùm conſequens, orta ex ſuppoſitione ipſiuſmet actus, & ex eo quòd fieri nequit vt idem ſit ſimul, & non ſit: vt magis explicabitur paulò poſt.

98. Inſtabis cum Valent. Herice 1.p. diſp.23.c.9. nu.99. non eſſe in poteſtate arbitrij creati quòd illa prædefinitio ſit, aut non ſit. Neque etiã eſſe in eius poteſtate quòd illâ poſitâ, ſiue in ſenſu compoſito, non ſit actus qui fuit prædefinitus. Ergo hæc abſoluta prædefinitio pugnat cum libertate arbitrij creati, non minùs quã prædeterminatio phyſica, dequa idẽ argumẽtũ fieri ſolet.

99. Sed pendet aliquate-

Ad maiorẽ reſpondeo quòd Deus, præſuppoſitâ ſcientiâ conditionali, eligat media quibus præſcit voluntatẽ conſenſurã & operaturã, pendere aliquo modo à libertate arbitrij creati liberè conſenturi talibus mediis, ſi offerantur. Hoc enim obiectũ, rationis ordine, præit præſcientiæ Dei conditionatæ, & præſcientia præit electioni quæ fit de talibus mediis vt congruis. Quare talis electio pendet aliquo modo à conſenſu futuro ſub cõditione, & præſcito vt tali. Niſi enim ego eſſem liberè conſenſurus, & niſi Deus id præſciret, non poſſet mihi eligere media illa vt congrua; poſito quòd, vt ſupponimus, media illa non ſint aliunde congrua, quàm ex eo quòd effectum ſint habitura, ſi dentur, & præſciantur eſſe habitura. nus ab vſu liber arbit. creati.

Ad minorẽ dico ſimiliter, eſſe in arbitrij creati poteſtate, vt ſit actus qui fuit prędefinitus: poſſequa ab illo non fieri antecedenter ſpectato. Nam impotentia ad oppoſitum, & neceſſitas quæ oritur ex ſuppoſitione præſcientiæ, & prædefinitionis in ea fundatæ, conſequens eſt, ſupponens vſum libertati futurum ſi ponantur hæ conditiones: tantúmque in eo conſiſtit, quòd idem actus non poſſit ſimul eſſe futurus, & non futurus, in iiſdem circunſtãtiis: atque ita ex ſuppoſitione quòd ſit futurus, impoſſibile eſt vt ſimul ſit non futurus. Quo pacto non ſe habet prædeterminatio phyſica, quæ non ſupponit vſum ſcientiæ mediæ, ſed planè antecedenter ſe habet ad vſum libertatis, & vi ſua ſola intrinſeca voluntatem neceſſitat ad operandum.

Quare fruſtrà ſubjũgit Author cit. paulò poſt, nu.102. magis repugnare conjungi negationem actus, cuius exiſtentiam abſolutè decreuit Deus, cum decreto efficaci: quã coniungi negationem eiuſdem actus cum phyſica prædeterminatione, & quãdo alterũ extremũ eſt impoſſibile, nequit eſſe indifferentia ad vtrumque. Eſt autem abſolutè impoſſibile quicquam euenire contra decretũ Dei abſolutũ & efficax. Reſp. enim, primam partem huius obiectionis, ſi vera eſt, ideo veram eſſe, quia magis impoſſibile eſt rem eſſe ſimul, & non eſſe quã eſſe phyſicâ prædeterminationẽ & non eſſe actũ ad quẽ prædeterminat. 101. Et inducit tantùm neceſſitatem conſeq.

Ad ſecundam dico, quando alterum extremum eſt impoſſibile tantũ ex ſuppoſitione conſequẽte vſum libertatis, illumq; ſupponẽte, poteſt antecedenter eſſe indifferentia, & poteſtas ad vtrumlibet. Decretum autem Dei, de quo nunc loquimur, fundatur in tali ſuppoſitione.

Fruſtra quoq; addit nu.104. & 105. Deum teneri vi illius decreti non offerre concurſum generalem neceſſariũ ad oppoſitum eius quod decreuit: quia alioqui haberet duas voluntates efficaces circa obiecta contradictoria: eſſetque neceſſariũ exiſtere actum, qui fuit prædefinitus, & ſimul eſſet contingens illũ exiſtere. Reſpondeo enim nullam eſſe cõtradictionẽ in eo quòd Deus velit ſeligere medium, cui per ſcientiam mediam videt voluntatẽ eſſe liberè conſenſurã; & ſimul offerre concurſum neceſſariũ vt liberè conſentiat, id eſt, cõcurſum paratũ ad vtrũlibet: Quódque ſit neceſſariũ exiſtere actum qui fuit prædefinitus, ex ſuppoſitione quod ſit prædefinitus, prædefinitione ſupponente ipſum eſſe liberè futurũ, ſi tale medium offeratur voluntati, eſſeque præſcitum à Deo vt futurum conditionatè, & tamen eſſe antecedenter & abſolutè cõtingens actũ illum exiſtere, quia antecedenter & abſolutè contingens eſt talem actum fieri à voluntate tali medio præuentâ Deumq; videre illã cõſẽſurã, & prędefinire actũ per tale mediũ, 102. Et permittit concurſum Dei paratum ad oppoſitum.

An, inquit num. 106. negari non potest esse suppositionem omninò antecedentem ad absolutam futuritionem actus prædefiniti: Nam sicut status possibilis est prior ratione, quàm status futuri absoluti: ita status futuritionis conditionatæ, est prior statu futuritionis absolutæ. Atqui ante prædefinitionem absolutam actus erat tantùm futurus conditionatè: posità verò prædefinitione absolutâ præcisè, iam primò cœpit esse futurus absolutè. Ergo prædefinitio est suppositio antecedens in ordine ad absolutam futuritionem actus: licet non sit antecedens in ordine ad futuritionem conditionatam. Quemadmodum prædeterminatio physica ideò est suppositio antecedens ad operationem absolutè futuram, quia ab ipsa accipit actus primam futuritionem absolutam, non obstante quòd præsupponatur futuritio conditionata actus, ex suppositione physicæ prædeterminationis. Si autem absoluta prædefinitio est suppositio antecedens, argumentum factum manet cum omni suo robore, & probat talem prædefinitionem adimere libertatem, quia cum illa implicat coniungi negationem existentiæ actus prædefiniti.

104. Neque est suppositio antecedenter necessitans.

Respondeo; prædefinitionem esse quidem suppositionem antecedentem ad absolutam futuritionem; quippe cuius est causa, quatenus ponit media, quibus voluntas præuidetur esse liberè consensura: sed non esse suppositionem antecedenter necessitantem (quæ sola repugnat exercitio libertatis) quia quod illâ positâ, actus prædefinitus non possit non esse futurus, non prouenit ex ipsa præcisè sumpta ab vsu libero absolutè futuro positâ conditione: sed prouenit ex ipsa vt inuoluente talem vsum, qui erit quando ponetur conditio; & ex ipsomet actu, qui non potest simul esse futurus conditionatè, si ponatur talis conditio, & non esse futurus absolutè, posita eadem conditione. Quod enim est liberè futurum conditionatè, si ponatur talis conditio; est liberè futurum absolutè, quando ponitur conditio. Estque impossibile in sensu composito vt conditionatè fuerit liberè futurum, si poneretur conditio: & non sit absolutè futurum liberè, positâ eadem conditione. Sic autem prædefinitio non necessitat antecedenter ad vsum liberè futurum; qui non minùs futurus esset, posità tali conditione; quamuis nulla fuisset prædefinitio: sed tantùm ad hoc valet vt Deus, ex desiderio & intentione obtinendi talem actum, offerat voluntati auxilium præueniens, cui præuidet esse liberè cooperaturam, si offeratur. Necessitas verò quòd oblato tali auxilio, vel positâ prædefinitione, & voluntate de illo offerendo, non possit non esse actus; ex eo solùm est, quod impossibile est non esse futurum absolutè actum, positâ cõditione, qui erat futurus conditionatè, si poneretur talis conditio. Quæ necessitas est tantùm consequentiæ eiusdem ad seipsum, quam facit ipse operans, ex eo quòd liberè vellet sic agere, si poneretur conditio, & consequenter eâdem positâ, liberè vult. Sed non est necessitas antecedens, quæ facit operantem: id est, ex qua positâ prouenit, & non ex ipsa operatione voluntatis, vt non possit voluntas non operari. Qualis est necessitas proueniens ex physica prædeterminatione, quam non facit ipse operans, sed Deus tam potenter prædeterminans vt voluntas illi resistere non possit. Cætera quæ his addit author citatus, possunt ex dictis facilè solui. Et hactenus de priori modo præueniendi.

Alio verò modo potest intelligi Deus prædefinire actus nostros omnino absolutè & independenter ab vsu scientiæ mediæ. Et hic modus repugnat libertatis exercitio: Quia inducit necessitatem planè antecedentem, cùm non sit in potestate voluntatis creatæ talis prædefinitio (quippe quæ antecedit illius vsum, & ab illâ non potest tolli aut impediri.) Neque præsupponat vllo modo nostram operationem: sed sit voluntas omnino absoluta vt talis actus fiat. Qua voluntate posita, non potest non fieri actus prædefinitus: quia impossibile est prædefinitionem diuinã consistere cum nõ actione, & frustrari euentu prędefinito absolutè & efficaciter.

105. Prædefinitio indepẽdẽs ab vsu scientiæ mediæ tollit libert.

Respondent aliqui, quamuis prædefinitio non possit consistere cum non actione, nihilominus actionem esse liberam: Quia cum illa prædefinitio sit extrinseca ipsi voluntati, neque per se immediatè concurrat ad actionem; non immutat intrinsecum modum operandi ipsius voluntatis, neque impedit quin spectatis præcisè iis, quæ voluntati sunt intrinseca, vel ad actionem concurrunt, ipsa maneat intrinsecè indifferens, & potens agere, & non agere. Vt autem voluntas liberè agat, non requiritur vt ipsius non actio possit simul consistere cum quauis extrinseca conditione: sed sufficit quòd eius non actio possit consistere cum iis omnibus, quę cum voluntate ad agendum concurrũt.

106.

Ad quod dico esse euidenter impossibile voluntatem manere indifferentem & potentem non agere, posito aliquo impedimento insuperabili quod ab ipsa non pendet, & cum quo non potest non agere. Talis autem est prædefinitio de qua loquimur. Neque obstat quòd illa sit extrinseca voluntati: Nam etiam decretum, quo Deus absolutè statueret non dare concursum ad operandum illi qui sponte omittit agere, extrinsecum esset voluntati, neque concurreret ad amissionem spontaneam; & tamen non omitteret liberè, vt fatentur aduersarij, defectu potentiæ ad oppositum, & defectu alicuius necessarij ad operandum si velit. Item decretum quo Deus absolutè & independenter à nostra libertate statueret non permittere vt voluntas cesset ab actu, quem liberè inchoauit, impediret ne liberè continuaret, quia antecedenter non posset non continuare: quamuis sponte continuans, videretur sibi continuare liberè. Et tamen decretum illud est extrinsecum voluntati: neque per se immediatè concurrit ad actionis continuationem, quamdiu voluntas sponte continuat.

107. Refellitur euasio.

Obijciunt primò; per hoc decretum prædefiniẽs, quod videtur esse purè immanẽs, nulla mutatio fit in voluntate, neque in propositione obiecti. Ergo si initio liberè incepit operationem, liberè illam continuat: quia non sunt mutatæ causæ physicæ istius operationis, neque modus quo influebat.

108. Satisfit obiectionibus.

Respondeo sufficere quòd positum sit impedimentum insuperabile voluntati, antecedens ad continuationẽ, quo posito non potest non cõtinuare: & per cuius positionẽ licet nõ mutẽtur

causæ physicè influentes, neque influxus physicus: mutatur tamen modus operandi, id est, iam non operantur ex dominio, & cum potestate non operandi, vt antea; sed ex necessitate, & cum impotentia ad oppositum.

109. Obijciunt secundò: Illa prædefinitio nihil ponit in voluntate, quod eam ad agendum determinet, aut necessitet: imò nihil in ea ponit, quod non poneretur, si nullæ huiusmodi essent prædefinitiones. Atqui si illæ non essent, voluntas positis omnibus ad agendum prærequisitis, iisdem quæ iam de facto in ea ponuntur, maneret intrinsecè indifferens, & potens non agere. Ergo etiam posita illa prædefinitione manet adhuc libera. Confirmatur primò, quia voluntatem liberè, aut necessario agere, significat modum operandi intrinsecum. Ergo id quod est omninò extrinsecum est, eiusque operandi modum nullo modo variat, non potest efficere vt ipsa liberè non agat. Item voluntas positis omnibus prærequisitis ad agendum, tamdiu manet indifferens ad agendum, aut non agendum, quandiu manet ad vtrumque indeterminata. Atqui illa prædefinitio est omninò extrinseca voluntati: & neque per se immediatè, neque per aliquid à se productum illam determinat ad agendum. Ergo relinquit illam indifferentem & indeterminatam.

110. Quomodo illa prædeterminatio necessitat? Respondeo illam prædefinitionem, tametsi nihil ponat in ipsa voluntate, quod scilicet sit illi intrinsecum, illamque intrinsecè immutet: seipsa tamen determinare illam & necessitare ad agendum: quia voluntas, illa positâ, non potest non agere in sensu composito, id est componere non actionem cum illa hypothesi antecedente, prorsusque independente à sua operatione. Et quamuis nihil sit intrinsecè in voluntate, quod non esset, tametsi non esset prædefinitio: sufficit tamen esse ipsam prædefinitionem antecedenter se habentem ad operationem, & talem, vt cum ipsa non possit componi non actio. Sic enim tollit potentiam non agendi, adeoque necessitat ad agendum.

111. Ad primam confirmationem dico, quòd voluntatem liberè operari, significare modum operandi intrinsecum talem, vt voluntas dominetur suo actui, nullumque habeat impedimentum intrinsecum, aut extrinsecum, sibi insuperabile, quo minùs operetur, aut abstineat ab operatione, vt voluerit. Ad secundam, nego minorem: Illa enim prædefinitio per se immediatè determinat & necessitat voluntatem ad agendum, quia tollit illi potentiam antecedentem non agendi in sensu composito cum tali prædefinitione antecedenter se habēte.

112. Subtilis electio. Obijciunt tertiò: Si Angelus omninò statuisset efficere vt aut sponte, aut coactus, certo tempore ad certum locum accederem, & sub specie amici mihi apparens me ad eum locum inuitaret; credensque illum esse hominem, sponte ei obsequendo ad locum illum accederem, liberè omnino hoc facerem: cum nihil esset quod de facto me necessitaret. Et tamen mihi esset impossibile absolutè non accedere: quia cùm mihi sit impossibile ei vim inferenti resistere, & ipse statuerit hanc inferre, nisi sponte accedam; impossibile mihi est absolutè non accedere: quia tamen illa voluntas inferendi vim, est solùm conditionata, & de facto nihil operatur; nullo modo immutat meum operandi modum, neque tollit libertatem.

113. Respondeo in eo casu voluntatem exeundi fore liberam, atque etiam exitum vt sponte factum & propria voluntate; quia possem non habere talem voluntatem: possem etiam non exire sponte & voluntate propria, sed per vim & coactionem. Verumtamen non esset mihi liberū non exire absolutè, & manere tali in loco; quia non haberem potentiam non exeundi simpliciter & absolutè, sed velim, nolim, exeundum mihi esset. Sic quando ægrotus liberè acceptat morbum, eiusque continuationem, vt se conformet voluntati diuinæ, est quidem liber ad volendum, & acceptandum morbum, eiusque continuationem, & ad ægrotandum cum tali conformitate; sed non ad ægrotandum simpliciter: quia non potest non ægrotare si velit; sed velit, nolit, ægrotabit.

114. Quomodo Christus liberè morte acceptauit? Obijciunt quartò: Christo fuit absolutè impossibile non obedire Patri imperanti vt mortem acceptaret: & tamen liberè hanc acceptauit. Ergo cum eo quod aliqua, consideratis omnibus, etiam extrinsecùs, non possit absolutè non agere, bene consistit quòd liberè agat. Respondeo Christum non fuisse liberum ad id, quod non potuit non acceptare, & quatenùs non potuit non acceptare: sed dumtaxat quatenus vel potuit petere & obtinere dispensationem huius præcepti, si voluit: vel poterat non seruare præceptum tali vel tali actu, ex tali aut tali motiuo, aut alijs circunstantijs, vt fusiùs dicemus suo loco. Et omnino sibi contradicunt Aduersarij, cùm definiunt libertatem esse, facultatem ad agendum, vel non agendum, vt libuerit, positis omnibus prærequisitis ad agendum, etiam in sensu composito: & tamen aiunt libertatem consistere in eo casu, quo, positis omnibus ad agendum prærequisitis, voluntas non potest absolutè non agere. Et hactenus de prima difficultate, de qua plura recens eruditissimè scripsit Francisc. Annat. disp. 1. de scientia media, toto cap. 6.

Vide tom. 4. disp. 11. sect. 3. & 4.

SECTIO X.

Quænam suppositio repugnet exercitio libertatis?

115. Duplex est suppositio: antecedēs, & consequens. QVæritur secundò, quænam suppositio antecedens, aut consequens repugnet exercitio libertatis? Vt respondeam suppono ex doctrina S. Anselmi lib. de concordia cap. 1. & 2. & lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 18. quam doctrinam fusè & eruditè exponit Suarez Prolegom. 1. *de gratia*, cap. 6. & Annat. cap. cit. §. 4. duplicem esse suppositionem. Vnam antecedentem, quæ scilicet antecedit & præuenit nostram operationem. Aliam consequentem, quæ nostram operationem supponit, & in illa fundatur. Prior suppositio est, quæ facit operantem, id est, quæ facit vt operemur. Posterior verò est illa, quam facit operans, id est, quæ sequitur ex eo quòd operemur. Prior suppositio si inducit necessitatem operandi, ideò inducit, quia non potest esse tale antecedens operationem, quin sequatur operatio: ideoque necessitas illa fundatur in hoc principio, impossibile est esse causam antecedēter sic affectā, & non esse talem effectū. Atq; idcirco hæc ne-

Digitized by Google

ceſſitas vocatur neceſſitas antecedẽs, & neceſſitas conſequẽtis. Poſterior verò ſuppoſitio inducit tantùm neceſſitatem conſequentiæ, fundatam in iſto principio. Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe: vel, Res quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Eſt enim neceſſitas eiuſdem rei ex ſui ſuppoſitione. Quæ ſuppoſitio non eſt in re: idem enim non præſupponitur ſibi ipſi: ſed fit per quandam mentis comparationem, & illationem rei eiuſdem ex ſeipſa. Ideoque non vocatur neceſſitas conſequentis id eſt, neceſſitas ipſius rei: ſed neceſſitas conſequentiæ ſolùm, & illationis factæ per mentis comparationem eiuſdem rei ad ſeipſum. A

116. Neceſſitas orta ex ſuppoſitione anteced. tollit libertatem. Hoc ſuppoſito, dico primò, quamcumque neceſſitatem ortam ex ſuppoſitione antecedenti repugnare incompatibiliter exercitio libertatis, ſiue à Deo, ſiue aliunde proueniat. Ratio B eſt, quia talis ſuppoſitio antecedit vſum libertatis, à qua non pendet vt ponatur, vel non ponatur: Et illâ poſitâ, voluntas non poteſt, non operari. Ergo illâ poſitâ, voluntas non poteſt liberè operari, id eſt, cum dominio & poteſtate ad oppoſitum. Item effectus ille non fit liberè, qui oritur à cauſa antecedenter ſic affecta vt non poſſit ab illa non oriri. Atqui omnis effectus qui oritur ex ſuppoſitione antecedenti neceſſitante, eſt huiuſmodi. Ergo non fit liberè: neque poteſt fieri liberè, ſtante illa ſuppoſitione, quia impoſſibile eſt fieri ſimul liberè, & fieri neceſſariò, id eſt, non liberè.

117. Dico ſecundò, neceſſitatem ortam ex ſuppoſitione tantùm conſequente, non repugnare C exercitio libertatis. Ratio eſt, quia oritur tantùm ex ſuppoſitione quòd actus ſit liberè poſitus à ſua cauſa: & in eo ſolum conſiſtit quòd non poſſit ſimul eſſe poſitus, & non eſſe poſitus: quódque, cùm ſit impoſſibile non eſſe poſitum, ſi eſt poſitus; neceſſarium ſit eſſe poſitum, ex ſuppoſitione quòd ſit poſitus. Illud enim eſt neceſſarium, cuius oppoſitum eſt impoſſibile. Eſt autem impoſſibile idem eſſe ſimul, & non eſſe: adeóque neceſſarium eſt vt ſit id quod eſt, ex ſuppoſitione quòd eſt. Neceſſitas autem quæ ſupponit actum, & oritur ex ipſo, ſupponit omnia antecedentia ad actum. Quare ſupponit poteſtatem indifferen- D tem ſuæ cauſæ, eiuſque liberum exercitium, à quo accepit vt ſit.

118. Confirmatur, quia quod ſupponit exercitium libertatis, non repugnat incompatibiliter ipſimet exercitio libertatis antecedenti. Sed neceſſitas quæ oritur ex ipſo actu libero, ſupponit exercitium libertatis: ergo, &c. Certè, cùm nullus ſit actus liber, in quo non poſſit fundari talis neceſſitas ex ſuppoſitione conſequenti: ſi illa repugnaret incompatibiliter exercitio libertatis, ſequeretur nullum actum liberum eſſe poſſe. Cumque neceſſitas iſta E oriatur ex ipſo libero agente, ſiue ſit illa, quam facit ipſe operans, vt loquitur Anſelmus: quatenùs ſcilicet, cùm non poſſit ſimul operari, & non operari; eo ipſo quòd operatur reddit ſibi, incompoſſibilem negationem operationis pro eodem inſtanti: manifeſtum eſt talem neceſſitatem non officere libertatis exercitio, ex quo ipſemet oritur; Neque efficere vt operans non liberè ponat actum, quo excluditur incompatibiliter ipſius negatio, ideo ſolùm quia non poteſt ſimul eſſe actus, & non eſſe: ſiue, non poteſt agens liberum, ſimul agere, & non agere.

In hac ſecunda concluſione conſentiunt Theologi. Priorem verò negant aliqui Thomiſtæ, affirmantes nullam ſuppoſitionem antecedentem, quamuis inducentem neceſſitatem in ſenſu compoſito, id eſt, cum qua non poſſit ſtare non actio, & poſitam independenter ab vſu libertatis, repugnare ipſius exercitio, præter eam à qua voluntas determinatur intrinſecè: hoc eſt, vt ipſi exponunt, præter eam quæ tollit iudicium rationis indifferens circa obiectum propoſitum: vel ratione ipſius obiecti, vel ratione modi quo proponitur. Vt fit in patria per viſionem beatificam, reſpectu amoris Dei; & in via, in motibus primò-primis, in ſomno, in infantiâ, & in amentia. Voluntas enim non poteſt intrinſecè determinari ad vnum, niſi à iudicio determinato: quia ſicut nihil vult niſi ſit cognitum: ita nihil vult determinatè ab intrinſeco, niſi quod determinatè iudicatur eſſe volendum. Item, quia indifferentia iudicij eſt radix indifferentiæ voluntatis. Ergo quando iudicium eſt indifferens, voluntas quoque eſt indifferens ab intrinſeco. Ergo non poteſt ad vnum determinari ab intrinſeco, niſi præcedat iudicij determinatio ad illud idem. Præterea, quæcunque ſuppoſitio ab extrinſeco proueniat, voluntas retinet potentiam ſuam intrinſecum non operandi, ſi velit: nam tota eius poteſtas manet integra ſub illa ſuppoſitione. Hoc autem ſufficit ad exercitium libertatis. Ergo, &c. Itaque ſuppoſitio antecedens quæ non tollit indifferentiam iudicij, non tollit intrinſecam indifferentiam voluntatis, quæ ſufficit vt actus fiat liberè; adeoque nõ inducit neceſſitatem repugnantem, exercitio libertatis: quamuis inducat antecedentem neceſſitatem in ſenſu compoſito talis ſuppoſitionis, id eſt, talem vt cum illa ſuppoſitione non poſſit eſſe carentia operationis. Quod ampliùs confirmant variis exemplis præſcientiæ Dei, prophetiæ, prædeſtinationis, & prædefinitionum diuinarum, prædeterminationis auxiliorum efficacium, & præuij concurſus diuini. Quæ omnia ſunt, vt ipſi putant, ſuppoſitiones antecedentes noſtram operationem, & inducunt neceſſitatem in ſenſu compoſito, neque tamen repugnant exercitio libertatis.

119. Contraria ſententia.

Sed ad hæc reſpondeo primò, non ſufficere ad exercitium libertatis quòd iudicium ſit indifferens, ſi voluntas aliunde neceſſitetur, vt oſtendimus ſectione 8. num. 76. & ſequentibus: vbi etiam probauimus poſſe illam aliunde neceſſitari. Secundò, nihil referre ſiue voluntas ſit ab intrinſeco neceſſitata, ſiue ab extrinſeco. Si enim patitur alicunde neceſſitatem antecedentem ad vnum, non operatur ex dominio, & quia vult, cum potentia non operandi ſi vellet in iſtis circunſtantiis antecedentibus: ſed operatur, quia non poteſt non operari: adéoque non operatur liberè in iiſdem circunſtantiis. Tertiò poteſtas voluntatis non eſt poteſtas operandi vel non operandi ſub illis circunſtantiis, id eſt, poteſtas ad vtrumlibet: ita vt illis non obſtantibus poſſit abſtinere ab operatione, ſi velit. Nam ſub illis neceſſitatur ad operandum, vt fatentur aduerſarij, & non poteſt in

119. Satisfit eius argumentis.

Digitized by Google

sensu composito abstinere ab operatione. Ergo A quamuis potestas voluntatis intrinseca maneat tota & integra sub illis circunstantiis; hoc non sufficit ad exercitium libertatis sub iisdem circunstantiis, sub quibus est impotens ad vnum oppositorum, & necessitata ad alterum. Nec obest quòd habet potentiam non operandi in alia suppositione, in qua non essent hæ circunstantiæ. Nam quòd posset operari sub aliis circunstantiis non necessitantibus, non facit vt hîc & nunc possit operari sub istis, à quibus patitur antecedentem necessitatem operandi. Quemadmodum quod vinctus in carcere graui catena, currere posset in alia hypothesi, in qua non esset vinctus, non facit vt possit currere nunc in hypothesi, qua vinctus B est, & liberè non currat nunc, id est, cum potestate currendi si vellet. Quartò ad exempla ab aduersarijs allata respondeo præscientiam, prophetiam, prædefinitionem actuum liberorum, & prædestinationem non facere suppositionem antecedentem, sed consequentem: vt de prædefinitionibus ostendimus sect. 10. de præscientia verò, prophetia, & prædestinatione, 1. p. disp. 9. sect. 4. & disp. 19. sect. 3. & sequentibus. Alia duo exempla de prædeterminatione physica auxiliorũ gratiæ, & de concursu præuio sunt falsa: vt de prædeterminationibus colligi potest ex dictis sect. 9. & de concursu fusè probauimus tom. 1. disp. 34. sect. 3. & seq Ratio denique differentiæ inter vtramque necessitatem, & cur antecedens repugnet libertati non consequens, patet ex dictis in confirmatione conclusionis, Plura verò hac de re videri possunt apud Ruis dis. 33. de scientia Dei, & alios suprà citatos.

SECTIO XII.

Quomodo actus liber differat à non libero?

121. Variæ sententiæ.

QVæritur tertiò, quomodo actus liber differat à non libero? Qua de re tres sunt sententiæ. Prima est Ægidij Con. disput. 1. de actibus supernaturalibus, dub. 2. num. 20. vbi sic ait: *Etsi actionem liberè & cum tali cognitione à potentia procedere, physicè loquendo, nihil in ea ponat, sed sit mera denominatio extrinseca: ponit tamen in ea aliquid morale ipsi verè intrinsecum, quòne ipsa actio in ratione moris multùm variatur: scilicet moralem quandam habitudinem ad potentiam liberè, & cum cognitione boni & mali moralis sufficienti, vt possit mereri aut peccare, operantem. In qua habitudine, siue modo procedendi à potentia ita operante, ipsius esse morale intrinsecè consistit.*

122. Secunda sententia est Hurtadi, disp. 15. de Anima, sect. 6. vbi docet actum liberum differre essentialiter à non libero. Ratio eius est, quoniam actus liber, quia liber, est obiectum specialis complacentiæ Dei, cuius obiectum non est actus necessarius? Ergo vt liber, habet aliquam intrinsecam perfectionem, quam non habet necessarius. Hæc autem non est distincta ab ipsa actione libera. Ergo est ipsamet essentia actionis. Probatur consequentia: quia complacentia Dei supponit in obiecto perfectionem. Nisi enim sit obiectum bonum, non potest amari.

123. Tertiâ sententiâ, & vera, docet actum liberum, & non liberum seu necessarium, non differre nisi per extrinsecam denominationem à diuerso modo quo procedunt à potentia liberè vel necessariò operante. Pro quo nota statum quæstionis præsentis esse de actibus alioqui planè similibus, productis ab eadem potentia, & versantibus circa idem obiectum, solúmque differentibus in eo, quòd vnus liberè fiat, & alter necessariò. Itaque sensus quæstionis est, an fieri liberè, & fieri necessariò, inducant differentias intrinsecas, vel essentiales in actus; siue, vtrum actus differant essentialiter inter se ex eo præcisè, quòd vnus fiat liberè, & alter fiat necessariò; vt vult secunda opinio. Vel differant per aliquam moralitatem intrinsecam; vt ait prima sententia. Exponitur status quæstionis.

124. Actus mediate libet differt à nõ libero extrinseca tãtum denominatione.

Quo supposito, partem negantem probo primo de actibus mediatè tantùm liberis. Nam ambulatio, vel comestio inchoata sine libertate, defectu aduertentiæ rationum non ambulandi, vel non comedendi, posteaque liberè continuata, positâ tali aduertentiâ & iudicio indifferenti, nihil habent quo differant intrinsecè: sed sunt eadem actio continuata, quæ dicitur non liberè inchoari; quia inchoatur naturali modo, sine iudicio indifferenti præuio: C & dicitur liberè continuari, quia continuatur cum tali iudicio, & potestate voluntatis ad non continuandum, si velit: Positâque illâ solùm differentiâ, quæ se tenet ex parte alicuius extrinseci ambulationi, nempe ex parte iudicij indifferentis, & voluntatis illo præuentæ, impossibile est ambulationem non esse liberam, quocunque alio intrinseco ab illa circumscripto re vel ratione. Ergo ex eo quòd fiat liberè, nihil habet intrinsecum, quod non haberet, si liberè non fieret. Adeoque fieri liberè non ponit in actu differentiam intrinsecam à non libero. Idem dico de actu infidelitatis, vel de D actu appetitus sensitiui non liberè inchoato, defectu aduertentiæ, posteaque liberè continuato, positâ aduertentiâ.

125. Similterque actus immediatè liber.

Probo secundò de actibus immediatè liberis, id est, de actibus qui procedunt immediatè ab ipsa voluntate potente agere, & non agere. Nam etiam idem actus voluntatis potest non liberè inchoari, & liberè continuari, vt fit in motibus primo-primis, quiab illa procedunt indeliberatè, defectu aduertentiæ, vel passione impediente exercitium libertatis; quique postea liberè continuantur, passione deferuescente, vel adueniente cognitione rationum propter quas potest voluntas non persistere in eadem actione, si velit. In quo casu idem est actus quoad omnia sibi intrinseca, cum hac solùm differentia, quòd modò procedat liberè à voluntate, anteà verò procederet necessariò. Quæ differentia est mera denominatio extrinseca actus interni voluntatis, æquè ac externi. Eadem enim intrinsecè res est, quæ fit liberè, vel necessariò. Sicut est idem ignis v. g. siue necessariò fiat ab alio igne, vel à sole; siue libere à Deo. Confirmatur, quia est omnino extrinsecum effectui, quòd causa, per quam ponitur, potuerit non ponere, vel ponere op-

Digitized by Google

positum. Et id quod ponitur idem est, siue potuerit, non poni à causa sua creata, siue non. Neque enim res est diuersa à seipsa, ex eo quòd potuerit non esse. Est autem liberè eo solo, quod ita est à sua causa, vt potuerit non esse: Quare actus per hoc non mutatur intrinsecè.

126. No autem per aliquid morale intrinsecum.

Ad fundamentum, aut explicationem primæ sententiæ, respondeo moralitatem illam intrinsecam esse planè superfluam, & fictitiam: cùm ex eò præcisè quòd actus fiat liberè à principio libero cognoscente rationem boni vel mali moralis, id est, honesti vel inhonesti, sit imputabilis operanti: adeóque sufficiat ad meritum, vel ad peccatum. Et dempto re vel ratione quouis alio, sublataque illa moralitate intrinseca, impossibile est vt non sit imputabilis, & laudabiliter bonus, aut culpabiliter malus, dummodo fiat liberè cum tali aduertentia. Frustra ergo fingitur requiri aliud, quo constituatur formaliter imputabilis, & sine quo non esset. Confirmatur. quia licet fingamus per potentiam Dei absolutam impediri ne resultet talis moralitas, ille qui scienter & liberè blasphemat, aduertens hoc esse turpe & illicitum, potensque abstinere, est reprehensibilis, & pœnâ dignus: potestque meritò illi imputari quòd blasphemet: secus ac amenti proferenti easdem voces blasphemas. Atqui si constitueretur blasphemia formaliter imputabilis per huiusmodi moralitatem intrinsecam; non magis, de potentia etiam absoluta posset esse imputabilis sine illa, quàm paries possit esse albus sine albedine. Confirmatur secundò, quia potest dari pura omissio culpabilis, & imputabilis ad peccatum, vt ostendemus disp. 17. sect. 1. Talis autem omissio est imputabilis sine vlla moralitate intrinseca. Nihil enim positiuum, siue physicum, siue morale, potest esse intrinsecum puræ omissioni, id est, puro non enti formaliter.

127 Neque per differentiã essentialẽ.

Ad argumentum secundæ opinionis volentis differre essentialiter, dico actus liberos esse æstimabiles, & obiecta complacentiæ, non tantùm ex eo quòd sunt intrinsecè, absolutè spectato: sed etiam ex principio suo, eiusque conditione, & modo operandi: siue ex eo quod sunt intrinsecè, spectato etiam comparatiuè cum principio à quo procedunt, & modo quo ab illo fiunt. Sic actus charitatis qui fit ab homine existente in gratia, vt meritorius de condigno, ratione conditionis, seu status principij operantis. Et non esset, si fieret à peccatore; quamuis gratia sit extrinseca actui. Sic etiam actus humanitatis Christi erant obiecta specialis complacentiæ & merita valoris infiniti, ratione hypostasis Verbi diuini, seu status personæ, à qua procedebant. Quamuis hypostasis esset illis extrinseca: nihilque haberent intrinsecè, quod non habuissent ab eadem humanitate, à qua physicè procedebant, quamuis non fuisset terminata hypostasi Verbi.

128. Soluuntur arg. contraria.

Instabis: quia potentia liberè operans non est in se formaliter bona, vel mala mortaliter. Ergo non potest reddere formaliter actum bonum, aut malum moraliter, neque magis æstimabilem. Cur enim pluris fiat actio libera, quàm necessaria, si neque in se habet maiorem bonitatem, neque in suo principio, magis quàm actio necessaria? Respondeo primò, hoc argumentum retorqueri posse in actum procedentem à iusto, qui est æstimabilior, ratione gratiæ habitualis: quamuis gratia habitualis non sit formaliter bona vel mala moraliter, id est, imputabiliter. Idemque dico de hypostasi Verbi, respectu operationum Christi.

129. Bonitas moralis vnde petatur?

Respondeo secundò, quamuis principium liberè operans non sit in se formaliter bonum, aut malum moraliter: conferre tamen ad hoc vt actus sit bonus, aut malus moraliter, & magis aut minùs æstimabilis: Quia bonitas moralis, & æstimabilitas actuum non attenditur solùm penes ea, quæ sunt intrinseca actui: sed etiam penes quædam extrinseca, quæ secundùm prudens iudicium faciunt vt actus pluris debeat fieri. Neque est opus vt illa, quæ extrinsecè conducunt ad eiusmodi æstimationem, sint intrinsecè eiusdem rationis, aut denominationis, quam extrinsecè tribuunt actui: vt manifestè patet exemplo gratiæ habitualis iustorum, & hypostasis diuinæ Christi, respectu actuum quos reddunt magis æstimabiles, & specialius Deo gratos.

130. Dices: Saltem gratia sanctificans, & hypostasis Verbi sunt aliquid bonum, & Deo gratum: vnde non mirum est, si ratione illarum actus sint specialiter magis amabiles & æstimabiles. At eadem potentia quando liberè operatur, non est melior in seipsa, quàm sit cùm operatur necessariò. Ergo ab illa, vt liberè operante, non potest actus habere quòd sit magis amabilis, & æstimabilis.

131. Respondeo, ex duabus illis instantiis, quas paulò superiùs aduersariis obiecimus, liquere bonitatem, & æstimabilitatem actus non esse purè & præcisè intrinsecum actus; sed importare quædam extrinseca, quæ reddunt actum magis considerabilem secundùm prudentem æstimationem: adeóque nullum esse argumentum aduersariorum suprà propositum. Posito autem quòd bonitas actus sumatur partim ex aliquo extrinseco: parum refert sitne illud in seipso bonum, & Deo gratum; dummodò tale sit, vt secundùm prudens iudicium debeat actus ex illo pluris æstimari. Dictat autem prudens iudicium esse magis amabile, & æstimabile id quod liberè fit, quàm quod coactè, aut necessariò, cæteris paribus.

132. Obiicies præterea, actus qui fiunt secundum cognitiones specie diuersas, esse specie diuersos. Sed actus liber, & actus necessarius fiunt secundùm cognitiones specie diuersas. Nam actus liber fit secundùm iudicium indifferens, proponens obiectum vt indifferens, & cum rationibus agendi & non agendi. Actus verò necessarius fit secundùm iudicium determinatum ad vnum, proponens obiectum vt volendum, vel vt nolendum, sine ratione ad oppositum. Respondeo primò, minorem esse falsam vniuersaliter sumptam. Nam actus liber, & actus necessarius fieri possunt sine præuiis cognitionibus specie diuersis. Vt quando non obstante iudicij indifferentia, voluntas abripitur à passione, & necessariò ab illa trahitur: quâ postea deferuescente, liberè continuat actum, non variato iudicio, de se sufficiente ad vsum libertatis. Idemque dico in eo

Actus liber & necessarius, non semper habent diuersas cognitiones præuias.

Digitized by Google

casu, quo, stante iudicio indifferenti, actus non fieret liberè, Deo necessitante ad illum; vt fieri posse ostendimus, num. 78. A

133. Neque si hanc, propterea differunt specie.

Respondeo secundò, maiorem quoque non esse veram vniuersaliter; sed solùm quando actus liber & necessarius ita sequuntur illas cognitiones specie diuersas, vt illis proportionentur. Putà, si actus illi sunt supernaturales, quia cognitiones sunt supernaturales: aut si tendunt in obiecta specie diuersa, in quæ tendunt ipsæ cognitiones. At non ita semper contingit in actibus liberis, & necessariis; sed idem actus qui necessariò incœpit esse, & sine libertate, circa aliquod obiectum, ex. gr. circa cibum prohibitum, defectu aduertentiæ rationis in contrarium, potest liberè continuari à voluntate appetente eundem cibum, tametsi iam posset illum non appetere, ob nouam cognitionem rationis non appetendi. Hæc enim aduertentia non mutat obiectum actus, neque influxum physicum voluntatis in illum: sed tantùm facit vt voluntas possit cessare ab influendo, si velit, & ab appetendo eodem obiecto. Neque dicas mutari actum priorem, adueniente illa aduertentia. Nulla enim est necessitas vt mutetur, cùm adsint eadem omnia ipsius principia necessaria. Præsertim verò in iis, qui assueti contemnere illas rationes non agendi, non magis illis mouentur, quàm si non apparerent. Vt qui assueti comedere cibos prohibitos, liberrimè id faciunt, tametsi aduertunt esse prohibitos: quia non mouentur prohibitione. Vnde facillimum illis est eundem actum continuare, C non-obstante aduertentia prohibitionis. Confirmatur, quia aduertentia non est causa cur voluntas appetat; sed tantùm cur possit non appetere si velit. Causa verò, cur hunc cibum appetat, est ipsamet voluntas quæ appetit, & cibi delectabilitas ipsam mouens obiectiuè, & alliciens ad appetendum. Quæ duo cùm maneant, posità aduertentiâ prohibitionis, potest etiam manere idem appetitus qui ante.

DISPVTATIO IX.

An & quomodo actus humani sint voluntarij, vel inuoluntarij.

SECTIO I. *Quid sit esse voluntarium, & vtrum omnes actus humani sint voluntarij?*

SECT. II. *Quotuplex sit voluntarium: & an possit esse absque omni actu positiuo voluntatis?*

SECT. III. *Quid & quotuplex sit inuoluntarium; & quomodo actus humani possint esse inuoluntarij?*

SECTIO IV. *Plura de inuoluntario, præsertim ex ignorantia.*

DE voluntario & inuoluntario disputat S. Thomas tota quæst. 6. & art. 1. docet voluntarium maximè reperiri in actibus hominis: quia homo maximè cognoscit finem propter quem operatur, & seipsum ad illum mouet. 2. Soli naturæ rationali competere voluntarium secundùm rationem perfectam: sed secundùm rationem imperfectam competere etiam brutis. Quia duplex est cognitio finis: perfecta scilicet, & imperfecta. Perfecta quidem finis cognitio est, quando non solùm apprehenditur res, quæ est finis; sed etiam cognoscitur ratio finis, & proportio eius quod ordinatur ad finem ipsum, & talis cognitio finis competit soli rationali naturæ. Imperfecta autem cognitio finis est, quæ in sola finis apprehensione consistit, absque eo B quòd cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem: & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus, per sensum & æstimationem naturalem. Perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundùm rationem perfectam, prout scilicet apprehenso fine, aliquis potest deliberans de fine, & de his quæ sunt ad finem, moueri in finem, vel non moueri: imperfectam autem cognitionem finis sequitur voluntarium secundùm rationem imperfectam, prout scilicet apprehendens finem non deliberat, sed subitò mouetur in ipsum 3. Voluntarium esse posse sine vllo actu, non solùm externo; sed etiam interno: quando aliquis non agit, C & non vult agere id quod potest, & tenetur agere, & velle. Ratio est, quia voluntarium dicitur non solùm directè, id quod procedit ab aliquo vt agente: sed etiam indirectè ex hoc ipso quòd non agit id, quod potest, & tenetur agere. Sicut submersio nauis dicitur esse à gubernatore, inquantum desistit à gubernando. 4. Voluntatem posse violentiam pati quoad actus ab ipsa imperatos, in quantum exteriora membra per violentiam impediri possunt, ne imperium voluntatis exequantur. Secus autem quoad actus elicitos, & proprios ipsius voluntatis: Quia actus voluntatis nihil est aliud quàm inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoscente: Sicut appetitus naturalis est quædam D inclinatio ab interiore principio, sine cognitione: Quod autem est coactum, vel violentum, est ab exteriori principio. Vnde contra rationem ipsius actus voluntatis est, quòd sit coactus, aut violentus. 5. Violentiam causare inuoluntarium: quia violentia directè opponitur voluntario, sicut & naturali. Commune est enim voluntario & naturali, quòd vtrumque sit à principio intrinseco. Violentum autem est à principio extrinseco. Et propter hoc, sicut in rebus quæ cognitione carent, violentia facit aliquid esse contra naturam: ita in rebus cognoscentibus facit aliquid esse contra voluntatem. Quod E autem est contra naturam, dicitur esse innaturale. Et similiter, quod est contra voluntatem, dicitur esse inuoluntarium. Vnde violentia inuoluntarium causat. 6. Ea quæ fiunt per metũ, esse mixta ex voluntario, & inuoluntario. Sunt enim simpliciter volũtaria & inuolũtaria secũdùm quid. Volũtaria actu, & in casu ad vitandũ malum, quod timetur: Vt proiectio mercium in mare, ad vitandũ naufragium. Inuoluntaria autem

tem

tē secundùm quod, quatenùs extrà hunc casū repugnant voluntati, & sine tali metu non fierent. 7. Concupiscētiam non causare inuoluntarium, sed magis facere aliquid voluntarium, quia facit vt voluntas inclinetur ad volendum id quod concupiscit; dicitur autem aliquid voluntarium ex eo, quòd voluntas in illud feratur. 8. Ignorantiam consequentem causare voluntarium simpliciter: ignorantiam verò antecedentem, & concomitantem causare inuoluntarium: Quia ignorantia non causat inuoluntarium, nisi quatenùs priuat eâ cognitione, quæ præexigitur ad voluntarium: quod non facit ignorantia consequens: secùs verò antecedens, & concomitans. Huc vsque Diuus Thomas: cuius doctrina sequentibus sectionibus fusiùs declarabitur.

SECTIO I.

Quid sit esse voluntarium: & vtrùm omnes actus humani sint voluntarij?

1. VOluntarium dicitur in ordine ad voluntatem; vt patet ex voce ipsa. Latiùs tamen aliquando sumitur pro spontaneo, extenditúrque ad appetitum sensitiuum. Quo sensu Aristoteles 3. Ethic. cap. 1. sub finem, & cap. 2. ferè initio, dicit pueros & bruta animalia communicare voluntario: & Diuus Thomas quæst. 6. art. 2. admittit in brutis voluntarium, sed imperfectum, ob imperfectionem cognitionis, quam sequitur eorum appetitus.

Voluntariū duplex est.

Dupliciter autem potest aliquid dici voluntarium. Primò, obiectiuè tantùm. Secundò, causaliter & effectiuè. Obiectiuè voluntarium dicitur illud omne, quod est aliquo modo volitum. Atque ita, v.g. homicidium dicitur esse obiectiuè voluntarium ei qui neque fecit, neque vllo modo concurrit, sed tantùm gaudet ab alio factum esse. Et hæc ratio voluntarij non est aliud, quàm denominatio extrinseca obiectiua, id est, obiectum significabile per denominationem extrinsecam ab actu voluntatis aliquo modo volentis. Sicut enim paries denominatur visus à visione: sic obiectum denominatur volitum, seu voluntarium obiectiuè, à volitione.

2. Omnes actus humani sunt voluntarij obiectiuè.

Porrò omnes actus humanos, id est, liberos, esse hoc modo voluntarios, patet; quia omnes actus voluntatis sunt virtualiter in seipsos reflexi, & voliti: Sique voluntas exercet actum positiuum, vult illum exercère: sin autem priuatiuum, omittendo scienter & liberè; vult virtualiter omittere. Nec obest quòd multi actus positiui voluntatis sunt auersatiui, vt nolitio, odium, metus, tristitia. Hi enim quamuis sint nolitio & auersio obiectorum: sunt tamen virtualiter volitio sui ipsorum, quatenùs voluntas vult virtualiter eos exercere, & per eos tendere contrà obiecta. Neque in eo est contrarietas & repugnantia, quòd vnus & idem actus sit virtualis volitio suiipsius, & nolitio formalis obiecti, contrà quod tendit. Id enim illi diuersò modo conuenit & respectu diuersorum; quæ diuersitas repugnantiam tollit. Non obest etiam quòd huiusmodi actus displiceant aliquo modo voluntati, cui molestum est tristari, metuere, &c. Displicent enim tantùm secundùm quid: sed aliunde sunt voluntarij, quia posita tali præsentia, vel consideratione obiecti, voluntarium est fugere malum imminens, & dolere de præsenti, idque fit secundùm inclinationem & propensionem vitalem voluntatis.

Voluntariū causaliter quid sit?

Verùm hoc genus voluntarij tantùm obiectiuè, dicitur meliùs volitum, quàm voluntarium: neque Aristoteles & Diuus Thomas, aliique Anti qui nomine voluntarij illud intellexerunt, vt rectè notat Vasques disp. 23. c. 2. Omissa igitur eiusmodi acceptione, de qua in præsenti disputatione non est sermo: dicitur secundò, & propriè voluntarium id quod est à voluntate, tanquam à causa & principio aliquo modo efficiente, aut quasi efficiente: Definitúrque à Diuo Thoma quæst. 6. art. 1. Voluntarium est, quod est à principio intrinseco cum cognitione, eius scilicet quod fit. Et ab Aristotele 3. Ethic. cap. 1. sub finem: Voluntarium est, cuius principium est in ipso agente, sciente singula in quibus est actio: id est, cognoscente ea omnia, circà quæ operatur, & operante ex tali cognitione. Quæ tamen definitio, si nihil aliud addatur, conuenit etiam spontaneo brutorum, quæ, cùm appetunt, operantur ab intrinseco, ex cognitione eius quod appetunt. Vnde Aristoteles cap. 2. libri citati, & Diuus Thomas quæst. 6. art. 2. definitionem illam ad spontaneum brutorum extendunt. Potest tamen facilè restringi ad voluntatem, si per cognitionem & per scientiam intelligamus non quamcunque, sed intellectualem: ita vt voluntarium dicatur, quod est à principio intrinseco, cum cognitione intellectuali eius quod fit, & operante ex tali cognitione præuia. Vel, vt definit Aristoteles, Cuius principium est in ipso agente sciente, id est, intelligente ea, circà quæ operatur, & operante ex tali intellectione præuia. Voluntas enim sic appellatur provt sequitur cognitionem propriam naturæ rationalis, quæ est cognitio intellectualis. Appetitus verò sensitiuus sequitur notitiam sensus interni, à quo immediatè regitur. Præcellit autem intellectus sensui in eo, quòd non tantùm cognoscit bonum, & finem quomodocunque; sed perfectè, secundùm rationem formalem boni & finis, & proportionem eius quod ordinatur ad finem: quæ cognitio perfecta competit soli naturæ rationali: vt rectè docet Sanctus Thomas articulo citato.

4. Duo ad illud requiruntur.

Breuiùs & clariùs voluntarium causaliter definiri potest, id quod fit, aut quasi fit à voluntate operantis ex cognitione præuia. Ad quod duo requiruntur. Primò, vt fiat, aut quasi fiat à voluntate eius qui operatur, & cuius respectu dicitur voluntarium. Secundò, vt procedat ex cognitione præuia; ita vt operans intelligat id quod fit, & quod dicitur voluntariè fieri. Defectu primæ conditionis homicidium non est ei voluntarium, qui nullo modo fuit illius causa. Defectu secundæ, non est illi voluntarium, ex cuius actione sequutum quidem est, sed sine cognitione & præuisione. Vt cùm aliquis putans occidere feram, occidit hominem; aut iactu lapidis, casu & incogitanter eum interficit.

Digitized by Google

5. Aliquid potest fieri à voluntate tripliciter.

Tripliciter autem potest aliquid fieri à voluntate. Primò, vt actus elicitus: quemadmodum volitio, nolitio, amor, odium, cæterique actus immediati voluntatis. Secundò, vt actus imperatus: quemadmodum actus intellectus, & aliarum potentiarum voluntati subditarum, quando fiunt ex ipsius imperio & applicatione. Potest etiam voluntas sibiipsi per vnum actum imperare alium: Túncque ille actus est partim & sub vno respectu imperatus, partim & sub alio est elicitus. Tertiò, vt effectus sequutus ex actu elicito, vel imperato voluntatis: cuiusmodi verbi gratiâ, est vulnus sequutum ex percussione, & ex percutiendi voluntate efficaci.

6. Omnes actus humani sint voluntarij causaliter.

Ex hac definitione, eiúsque explicatione liquet omnes actus humanos, id est, liberos, esse voluntarios causaliter. Omnes enim procedunt à voluntate operante, aut quasi operante ex cognitione præuia: vel immediatè & proximè, vt actus eliciti: vel remotè, vt actus imperati, qui fiunt à voluntate, mediante aliquo actu elicito, à quo imperantur. Dixi, *aut quasi operante*; quia puræ omissiones liberæ non sunt operationes: sunt tamen quasi operationes, quatenùs sunt exercitium quoddam libertatis, & vitalis abstinentia ex electione, & potentia indifferente ad vtrumlibet, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, non agit, quia liberè non vult agere, & virtualiter vult non agere. Porrò sicut esse liberum in actibus humanis non est aliud quàm denominatio extrinseca à voluntate operante ex dominio, & potestate ad vtrumlibet, quæ denominatio potest abesse ab actu, manente toto physico & intrinseco; sic ratio voluntarij in actibus putè imperatis, & in effectibus inde sequutis, est denominatio extrinseca per respectum ad voluntatem, & ad actum eius elicitum, à quo imperantur: sine quo imperio possent esse quoad totum physicum, & quoad id omne, quod est ipsis intrinsecum. In actibus verò elicitis, est ipsorum natura, quæ talis est, vt debeat necessariò manare immediatè à voluntate, præuiâ cognitione; neque aliter possit saltem naturaliter fieri; imò neque absolutè, quoad id totum quod habet actus vitalis appetitionis, & quatenùs includit tendentiam vitalem principij per se appetentis, & per se tendentis, seséque exercentis vitaliter circà obiectum. Quare huiusmodi actus sunt intrinsecè voluntarij.

7. Non omnes actus voluntarij sunt liberi.

Quamuis autem, vt iam ostendimus, omnes actus humani, id est, liberi, sint voluntarij; quia causantur omnes à voluntate, præuiâ cognitione: non tamen vice versâ omnes actus voluntarij sunt liberi; quia præter actus liberos, aliqui alij sunt, qui non liberè, sed necessariò procedunt à voluntate, vt voluntas est, id est, vt sequente cognitionem intellectualem, & propriam naturæ rationalis. Cuiusmodi sunt actus amoris & gaudii qui sequuntur visionem beatificam; & motus voluntaris qui dicuntur primo-primi, naturali quodam impetu, & sine libertate erumpentes. Vnde sequitur *liberum* esse veluti speciem *voluntarij*, tanquam generalioris: Nam *voluntarium* dicit tantùm causari a voluntate cum cognitione: *liberum* autem hoc ipsum includit; & addit tanquam differentiam, & propriam rationem, quòd causetur ab illa ex potestate ad vtrumlibet, siue ex electione. Qua ratione differunt actus liberi ab actibus qui procedunt necessariò à voluntate.

8. Voluntariũ liberum est magis perfectum.

Cùm ergo duplex sit voluntarium: alterum liberum, alterum necessarium: quæritur vtrùm sit magis perfectum?

Respondeo voluntarium liberum esse magis perfectum in ratione voluntarii, id est, esse magis voluntarium. Ratio est, quia huiusmodi actus sunt magis ab intrinseco principio; quia sunt à voluntate mouente seipsam, & non ab alio motâ: neque ab obiecto necessitatâ, sed operante quia vult. Ratio autem perfecti voluntarii videtur in eo consistere, vt perfectè sit à principio intrinseco, & vt operans ex seipso operetur. Quare cùm aliquis liberè operatur, videtur operari magis sponte & voluntariè; quia magis à seipso operatur. Quando autem voluntas necessariò fertur in obiectum, videtur magis ab extrinseco moueri. Confirmatur, quia si per impossibile voluntas nollet, & tamen eadem maneret; actus qui est necessarius, manaret ab illa naturaliter, ad eum modum, quo alii effectus necessarii manant à suis causis. Ergo voluntas non videtur tam specialiter, & tam perfectè voluntariè facere actus, quos necessariò & naturaliter exercet. Vnde Concilia, & Sancti Patres voluntarium absolutè vocant illud, quod liberum est. Cùm enim certum sit Deum, vt spiratorem, per actum voluntatis spirasse Spiritum-Sanctum, & volentem genuisse Filium, vt definitur in Concilio Sirmiensi, anathematismo 23. tamen idem Concilium, vt refert Hilarius in libro de Synodis, anathematismo 24. & Concilium Toletanum XI. in professione fidei, negant tanquam blasphemiam insignem, Filium Dei, & consequenter Spiritum-Sanctum, productum esse voluntariè, ne dicantur creaturæ. Ex quo patet quàm malè nouorum dogmatum assertores, seu potius veterum errorum restitutores, affirmare non vereantur Patrem gignere Filium liberè, & Patrem & Filiũ producere liberè Spiritum-S.

9. Eadem est doctrina Diui Thomæ quæst. 6. art. 2. in corp. vbi docet perfectè voluntarium esse illud, quod est à voluntate, vt se mouente liberè in bonum, & in finem, secundùm perfectam eius cognitionem, ac deliberationem. Et ad tertium addit, laudem & vituperium consequi actum voluntarium secundùm perfectam voluntarii rationem, qualis non inuenitur in brutis; id est, secundùm rationem liberi: indo enim habet quòd sit specialiter laude vel vituperio, & præmio vel pœnâ dignus. Consentit etiam Vasques disp. 23. cap. 4. Notandum tamen modum liberè operandi non semper esse perfectiorem absolutè, respectu cuiuscunque obiecti. Quando enim obiectum est tantæ bonitatis, vt si perfectè cognoscatur, rapiat necessariò voluntatem ad sui amorem: perfectius est amare illud necessariò, nec potest sine imperfectione cognitionis non necessariò amari. Huiusmodi est Deus clarè visus, qui non potest non amari à seipso, & à beatis. A nobis autem in via liberè amatur, quia non perfectè cognoscitur.

10. Contraria sententia.

Obiicies cum Suare disput. 1. de voluntario sect. 3. num. 11. huiusmodi amorem videri maximè, & perfectissimè voluntarium; quia procedit ex cognitione perfecta, & ex perfecta facultate voluntatis operantis toto suo impetu, & conatu, iuxtà perfectissimam propensionem suam. Ergo est maximè, & perfectissimè voluntarius. Patet consequentia: Nam voluntarium est, quod est ex cognitione ab intrinseco. Ergo quod est ex perfectissima cognitione, & maximè ab intrinseco, erit maximè & perfectissimè voluntarium. Confirmatur; quia negari nequit Beatos amare Deum perfectè voluntariè: aut (quod absurdius negaretur) Deum amare seipsum, & Patrem & Filium producere Spiritum-Sanctum ex voluntario perfecto. Confirmatur secundò, quia perfectio voluntatis in hoc consistit, vt feratur in vnumquodque obiectum modo illi debito pro qualitate illius, & iuxtà mensuram bonitatis, & necessitatis eius. Ergo quando voluntas fertur in obiectum necessariò, eò quòd excellentia obiecti postulat illum modum tendendi, quæ excellentia perfectè cognoscitur ab operante; tunc voluntas perfectissimo modo tendit in illud, & fertur ex intrinseco impulsu, seu pondere naturali. Nec valet, quod dicitur, moueri tunc voluntatem ab obiecto: mouetur enim à seipsa naturaliter determinata & necessitata circà tale obiectum. Ergo nihil illi deest ad perfectissimum voluntarium.

11. Soluuntur instantia.

Respondeo huiusmodi amorem procedere à voluntate operante per modum naturæ, à principio quidem intrinseco, & ex cognitione; sed cum naturali determinatione ad vnam partem: qui modus operandi est communis brutis animantibus, non autem proprius specialiter naturæ rationalis, sicuti modus liberè operandi, qui idcircò magis specialiter voluntarius dicitur. Deinde procedit à voluntate, non mouente seipsam ad amorem quia vult; sed quia non potest non moueri, necessitata ab obiecto. Qua ratione ille actus est minùs ipsi voluntarius, quàm is, quem voluntas elicit quia vult, à nullo necessitata, sed à se sola efficaciter mota. Reliquum obiectionis probat quidem huiusmodi amorem esse perfectè voluntarium secundùm vnam considerationem; sed non eo modo, neque ea perfectione voluntarij, quà meritò censetur esse magis voluntarium id quod fit à voluntate mouente seipsam, & non ab alio necessitatà: quippe quod magis procedit à principio intrinseco, & efficaciter, ex eo solùm quod voluntas illud vult: non autem quia non potest oppositum. Vnde Concilia vocant illud solum simpliciter voluntarium: negántque processiones diuinas esse voluntarias, vt diximus suprà num. 8.

SECTIO II.

Quotuplex sit voluntarium: & vtrum possit esse absque omni actu positiuo voluntatis?

12.

OMissa diuisione in voluntarium obiectiuè tantùm, & voluntarium causa, siue quia de voluntario obiectiue minùs propriè dicto non est hîc sermo: Diuiditur primò voluntarium in necessarium & liberum. Secundò, in proximum, & remotum; siue, quod idem est; in immediatum, & mediatum: elicitum, & imperatum, aut ex actu elicito sequutum: quæ duæ diuisiones ex iam dictis notæ sunt. Tertiò, in voluntarium perfectum, & imperfectum. Per imperfectum autem non intelligo spontaneum, commune brutis, vt sumitur à Diuo Thoma quæst. 6. artic. 1. sed intelligo id quod procedit à voluntate ex cognitione imperfecta, non satis considerando rationes boni & mali, quantum sufficit ad vsum perfectum rationis & libertatis, iuxtà capacitatem obiecti: vt fit in motibus primo-primis, qui ex aduertentia imperfecta rationis procedunt. Potest etiam voluntarium imperfectum dici ex alio capite: nimirum ex parte violentiæ seu coactionis, metus, concupiscentiæ, & aliarum passionum, quæ reddunt actum secundùm quid inuoluntarium, adeóque non purè & perfectè voluntarium: vel minuunt, aut impediunt penitùs vsum libertatis; vt interdum contingit in passionibus supra modum vehementibus. Communiter autem voluntarium imperfectum in moralibus dicitur id, quod fit sine sufficienti vsu rationis, & libertatis circà obiecta eius capacia; siue illud ex inaduertentia, siue ex nimia passione, aliáve causa procedat.

Voluntarium causaliter est multiplex.

Quartò diuiditur in voluntarium in se, & voluntarium in alio. Prius est, tum actus ipse elicitus & immediatus voluntatis: tum id, circà quod immediatè versatur per talem actum, siue positiuum, vt fit in voluntario directo; siue priuatiuum, seu carentiam liberam actus ponitui, vt fit in voluntario indirecto: de qua diuisione dicemus paulò post. Voluntarium autem in alio est illud, ad quod voluntas fertur per actum, qui non immediatè versatur circà illud; sed terminatur immediatè ad aliud, in quo ipsum virtualiter seu moraliter contineri censetur. Vt quando aliquis cibum appetit, ex quo sequetur morbus; vel ebrietatem, ex qua multa nascentur incommoda.

13. Voluntarium in se, & in alio.

Ad hoc autem voluntarium requiritur primò ex parte intellectus, vt cognoscatur aliquo modo in causa, saltem confusè; quia nihil est voluntarium, nisi sit cognitum, id est, nisi fiat ex cognitione. Secundò, ex parte voluntatis requiritur vt sit illius aliquo modo causa: alioquin non esset voluntarium causaliter. Tertiò, requiritur connexio vnius cum alio, ita vt vno posito aliud sequatur. Quæ connexio duplex esse potest. Vna per se: quando per se vi meæ actionis præcisè sumptæ sequitur aliud. Altera per accidens: quando non sequitur per se: neque vi illius tantùm, sed ex aliis adiunctis. Vt si ex eo, quòd vnus faciat debitè eleemosynam, alius sumat occasionem peccandi. Posterior non sufficit nisi in operante sit obligatio vitandi illud, ex quo per accidens sequitur aliud. Ratio est, quia alioqui voluntas non est illius causa, nec physicè, nec moraliter. Non physicè; quia voluntas non influit physicè in talem euentum, neque per se, neque per actum aut effectum suum. Exempli gratiâ, qui dat eleemosynam bonâ in-

14. Quid requiratur ad voluntarium in alio.

tentione, non influit physicè in peccatum, quod alius per accidens ex ea occasione committit; quia causa per accidens non influit, neque est verè causa, sed accidentariò coniungitur causæ. Non etiam moraliter; quia euentus sequutus per accidens, non reducitur in operantem, aut omittentem, vt in causam moraliter influentem, nisi quis ex præcepto debeat non operari, aut non omittere, propter talem euentum. Nam in moralibus nulla ratio habetur euentus, cuius vitandi nulla est præceptiobligatio, vt nobis aliquo pacto moraliter imputetur, aut nobiscum comparetur per se: sed perinde se habet respectu nostri, ac si non esset. Ergo talis euentus, si nullo præcepto debeat aliquis ipsum impedire, non potest in ipsum sicut in causam per se, id est, vt veram causam reuocari: ac proinde non poterit ipsi dici voluntarius causaliter.

15. Confirmatur, quia alioqui peccata nostra essent Deo voluntaria, etiam formaliter sumpta. Tum quia Deus positiuè concurrit ad materiale actus peccati positiui, ex quo sequitur formale, quamuis non sequatur ex eo, prout à Deo est. Tum etiam quia Deus liberè omittit impedire, cùm posset, & permittit peccata fieri. Confirmatur secundò, quia aliud est esse purè permissum; & aliud, esse volitum, aut voluntarium causaliter. Deus enim permittit peccata; at nec vult, neque causat. Confirmatur tertiò ex D. Thoma quæst. 6. art. 3. in c. vbi affirmat non semper id quod sequitur ad defectum actionis, siue omissionem, reduci sicut in causam, in agens, ex eo quod non agit; sed solùm tunc, cùm potest & debet agere. Si enim gubernator non posset nauim dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio, non imputaretur ei nauis submersio, quæ per absentiam vel omissionem gubernatoris contingit.

16. Dices, præceptum, cùm sit extrinsecum, nihil potest conferre ad voluntarium, quod debet esse ab intrinseco; sed tantùm ad hoc potest conferre vt actus, qui est voluntarius, sit malus & imputabilis ad culpam. Neque enim actus est voluntarius, quia est præceptus aut prohibitus; sed potiùs idcirco præcipitur, aut prohibetur, quia est voluntarius & liber. Quare præceptum non causat voluntarium, sed supponit.

Quomodo præceptum confert ad voluntarium.

Propter hoc Valentia q. 1. de actibus humanis punct. 1. in solutione 2. argum. & alij quidam existimant D. Thomam intelligendum esse de causa morali & culpabili, cui scilicet submersio nauis culpabiliter imputari possit. Alioqui enim negari non posse quin aliquatenùs à voluntate pendeat omissio libera gubernationis, & submersio ex ea sequuta; siue omittens teneatur impedire, siue non. Sed respondeo cum Suare disp. 1. de voluntario sect. 4. n. 9. & 10. licet præceptum videatur esse aliquid extrinsecum; tamen illo posito, fieri moralem quandam mutationem obiecti, ratione cuius habet connexionem cum voluntate, quæ non esset, secluso præcepto. Nam præcepto non existente, effectus qui omninò per accidens sequitur, non pertinet ad voluntatem: ratione autem præcepti pertinet ad illam moraliter, quia tenetur vitare illum quoad potest; & si non faciat, censetur causa moralis illius. Item, quia ratione præcepti, voluntas, & euentus sequutus, quamuis physicè tantùm per accidens connectantur, nec vnum sit causa alterius: tamen moraliter censentur habere rationem vnius obiecti disconuenientis, seu vitandi à voluntate: & ideò voluntas vnius censetur virtualiter esse voluntas alterius moraliter cum eo connexi.

17. Ad confirmationem dico cum eodem Suare, non semper esse prius, esse voluntarium, quàm esse præceptum; loquendo de voluntario in actu secundo, vt hîc loquimur. Nam præceptum supponit quidem voluntarium & liberum in actu primo, id est, supponit quod ille, cui imponitur, sit capax voluntariæ & liberæ operationis. At non semper supponit voluntarium in actu secundo; sed potest interdum esse ratio cur aliquid reputetur moraliter voluntarium in actu secundo, quod sine præcepto non reputaretur: quatenùs propter præceptum mutatur habitudo moralis obiectorum, tam inter se, quàm in ordine ad operantem. Porrò, vt rectè notat Author citatus, hoc præceptum debet esse tale, vt vi illius teneatur voluntas vitare talem euentum: hoc enim est quod inducit mutationem illam moralem obiectorum, & non quidlibet aliud. Quare si verbi gratiâ, teneatur quis abstinere à cibo ratione præcepti Ecclesiastici, non autem vt ne inde sequatur pollutio nocturna, hæc non censebitur illi voluntaria, quia non est connexa cum transgressione ieiunii.

18. Voluntarium directum & indirectum.

Quinta & vltima diuisio est in voluntarium directum, & indirectum. Quæ diuisio potest duobus modis intelligi. Primò, vt Voluntarium directum dicatur illud, in quod voluntas directè & immediatè tendit: indirectum verò illud, in quod tendit per aliud, aut mediante alio; atque ita non rectà in illud fertur, sed per aliud. Et hæc diuisio sic explicata coincidit cum priore diuisione voluntarij, in voluntarium in se, & voluntarium in alio. Secundò, voluntarium directum dicitur illud, quod est à voluntate volente & operante per actum positiuum, siue immediatè & in se, siue virtute & in alio. Indirectum autem, quod est à voluntate non operante positiuè, sed tantùm priuatiuè se habente, & omittente agere, cùm posset agere si vellet: Quod etiam vocatur voluntarium interpretatiuum, quia voluntas censetur velle non agere.

19. Voluntarij interpretatiuum potest esse pura omissio.

Circà quod Voluntarium quæritur primò, an possit esse absque omni actu positiuo voluntatis? Respondeo affirmatiuè cum D. Th. q. 6. art. 3. Medina, & aliis Thomistis ibid. & Suar. disp. 1. sect. 5. n. 2. Ratio est, quia libertas est potestas agendi, & non agendi, positis omnibus ad agendum prærequisitis. Ergo potest non agere: Et si non agit, liberè non agit; id est, carentia actus est illi libera, quatenùs non agit quia non vult agere, cùm posset, si vellet. Si autem illa carentia actus est libera, ergo est voluntaria: tum quia omne liberum est voluntarium; tum quia est à principio intrinseco cum cognitione. Ad hanc autem carentiam non est opus actu positiuo, quo voluntas vim suam agendi suspendat; sed sufficit quod eam non exerat, cùm exerere possit. Quare tale Voluntarium potest esse absque omni actu po-

sitiuò voluntatis. Confirmatur: quia si in tali casu voluntas teneatur agere, & non agit, peccat culpabiliter eo ipso quod agere omittit, licèt nullum actum positiuum contrà præceptum exerceat: Ergo liberè & voluntariè non agit: Alioqui non peccaret. Quod enim non est liberum & voluntarium, non est peccatum. A

20. Solutur argumentum in contrarium.

Obiicies, voluntarium in actu secundo non posse esse sine aliquo actu: & voluntatem non posse fieri volentem de non volente, sine aliqua ipsius mutatione intrinseca. Respondeo hoc voluntarium non consistere in actu, sed in priuatione actus, & quasi actu: sufficeréque mutationem ex parte cognitionis, vel aliorum adiunctorum, quibus iam positis voluntas potest agere; & si non agit, omittit agere, quia non vult cùm possit. D. Thomas autem qu. 71. art. 5. cùm ait omissionem non esse sine actu, intelligendus est de eo quod frequenter & communiter fit: non autem semper, & necessariò: alioquin apertè sibi contradiceret q. 6. art. 3. in corp. B

Requiritur tamen cognitio.

Dixi, absque omni actu positiuo voluntatis, non autem intellectus; quia certum est non posse esse voluntarium, neque vllum exercitium libertatis, absque præuia cognitione. Debent quoque adesse quæcunque alia sunt aliúde necessaria vt voluntas constituatur proximè & completè potens agere & non agere. Alioquin omissio non est à voluntate vt à causa; quia non est per potestatis seu libertatis illius exercitium. C

21. An etiam præceptum non omittendi requiratur vt omissio, vel euentus ex illa sequutus censeantur voluntaria?

Sed quæritur secundò, an etiam præceptum non omittendi requiratur vt omissio, vel euentus ex illa sequutus censeantur voluntaria?

Respondeo primò, non requiri vt omissio actus eliciti sit voluntaria in se, ac per se; sed sufficere cognitionem, ac libertatem, seu potentiam agendi & non agendi. Ratio est, quia omissio, his positis, est à principio intrinseco cum cognitione. Ergo est voluntaria causaliter: atque etiam libera; nam tunc voluntas omittit, quia virtualiter vult omittere: non autem quia cogitur, aut quia non potest aliud. D

Respondeo secundò, non requiri etiam præceptum vt omissio actus imperati, quæ sequitur per se ex omissione actus eliciti, censeatur voluntaria. Idémq; dico de euentu qui sequitur per se ex vi prioris omissionis actus eliciti, vel imperati. Ratio est, quia qui vult causam, vult etiam virtualiter effectum, qui ex vi illius per se ac necessariò sequitur: licèt non sequatur necessariò ratione præcepti, sed ratione virtualis continentiæ vnius in alio. Quando verò euentus sequitur tantùm per accidens ex E omissione actus voluntatis, non censetur voluntarius, nisi præceptum interuenerit. Ratio eadem est quæ suprà de volũtario in alio. Quia scilicet alioqui non pertinet ad voluntatem, vt ad causam: neque physicam, cùm omissio non possit influere physicè: neque moralem, cùm non sit moralis connexio obiectorum, neque inter se, neque cum voluntate. Vnde sequitur nullum euentum, siue effectum positiuum, esse hoc modo voluntarium sine præcepto; quia nunquam per se sequitur ex omissione; cùm omissio seu priuatio mera non possit influere per se in effectum positiuum. Ita Suares disp. 1. sect. 5. apud quem plura videri possunt.

SECTIO III.

Quid, & quotuplex sit Inuoluntarium: & quomodo actus humani possint esse inuoluntarij?

EX dictis de Voluntario, colligi potest quid sentiendum sit de Inuoluntario eius opposito: Ac primò, tripliciter dicitur aliquid Inuoluntarium: negatiuè, priuatiuè, & contrariè. Negatiuè Inuoluntarium est, quod non est voluntarium. Ad quam negationem sufficit si desit quæcunque ratio ad Voluntarium requisita. Veruntamen hæc Inuoluntarij acceptio pro mera negatione, non est vsitata, & conuenit brutis ac rebus inanimatis, quarum actiones à voluntate non eliciuntur, neque imperantur. Inuoluntarium priuatiuè est, quod non est voluntarium in subiecto capaci voluntarij. Et præter negationem supradictam, connotat subiectum capax operari ex voluntate & cognitione. Inuoluntarium contrariè est id, quod est contrà voluntatem: & non est tantùm non volitum, sed est nolitum & voluntati aduersum.

22. Inuoluntarium triplex est.

23. Altera eius diuisio in liberum, & non liberum.

Secundò, sicut Voluntarium duplex est: liberum scilicet, & non liberum: sic inuoluntarium negatiuè, aut priuatiuè, & Inuoluntarium contrariè, duplex est. Vnum, provt opponitur Voluntario libero: alterum provt opponitur voluntario non libero. Quamuis enim id, quod non est liberum, possit adhuc esse voluntarium, & simpliciter non sit non-voluntariũ: sicut tamen illud est perfectiùs voluntarium, quod est liberè tale: ita non-voluntarium eo modo dici potest, quod non est liberè voluntarium. Et similiter, licèt voluntati contrarium sit quod est aduersum illi sine libertate agenti: tamen specialiter adhuc est contrarium voluntati id quod est aduersum illi liberè agenti.

24. Tertia diuisio in inuoluntarium simpliciter, & secundùm quid.

Tertiò, Inuoluntarium contrariè duplex est. Vnum simpliciter: alterum secundùm quid. Prius est illud, quod aduersatur affectui voluntatis de se efficaci ad impediendum illud, quantum est ex parte operantis. Vt si mors alicui inferatur planè nolenti, & quantum potest per affectum renitenti: aut si motus concupiscentiæ insurgant contrà voluntatem toto affectu resistentem. Posterius est illud, quod secundùm se, vel secundùm aliquam considerationem displicet, atque aduersatur voluntati: secundùm aliam tamen magis placet & acceptatur. Vt cùm mercator dolens proiicit merces in mare, ad vitandum naufragium. Quæ proiectio per se displicet, acceptatur tamen ad vitandum periculum maioris mali.

25. 4. diuisio multiplex.

Quartò, sicut Voluntarium aliud est obiectiuum, aliud causale: item vnum per se, & immediatum, siue elicitum; alterum per aliud, & mediatum, siue imperatum: item aliud in se, & aliud in alio: vnum directum, & aliud indirectum & interpretatiuum: sic Inuoluntarium potest totidem modis diuidi. Quod enim ait Suares disput. 2. sect. 1. num. 11. & 12. nullum esse inuoluntarium causale, neque per se: non est verum nisi de Inuoluntario simpli-

citer, & planè violento, aut coacto, quod est planè ab extrinseco, respectu voluntatis, & non causatur ab ipsa, quæ potiùs toto affectu resistit efficaciter quantum potest.

16. Ex hic collige primò, cùm Inuoluntarium negatiuè, vel priuatiuè, dicatur secundùm negationem cuiuscunquo rationis ad voluntarium requisitæ: non posse esse voluntarium id quod non est cum cognitione aliqua distincta, vel confusa, in se, vel in alio. Quare quæcunque sunt penitùs ignota operanti, sunt illi inuoluniaria.

Collige secundò, omnes actus non-liberos esse eatenùs negatiuè inuoluntarios, per negationem Voluntarij perfecti, id est, liberi. Collige tertiò, actus humanos, id est, liberos etiam immediatè à voluntate elicitos, posse esse multipliciter inuoluntarios contrariè secundùm quid: alios verò actus aliarum potentiarum, in quas voluntas aliquod habet imperium, posse esse contrariè inuoluntarios simpliciter, quatenùs esse possunt omninò & simpliciter aduersi voluntati, toto affectu quantum potest efficaciter resistenti. Licet enim, vt rectè docet Sanctus Thomas quæst.6. art.4. voluntas nõ possit simpliciter pati vim in actibus elicitis: potest tamen in actibus imperatis, atque etiam secundùm quid in actibus elicitis.

17. Actus elicitus voluntatis non possunt esse simpliciter inuoluntarij.

Ratio primæ partis huius assertionis Diui Thomæ est, quia cogi, & pati violentiam simpliciter, id est, omninò, est pati aliquid ab extrinseco, passo reluctante & nullam vim actiuam conferente. At voluntas non potest ita pati actum elicitum, ad quem ipsam concurrere necessarium est. Quod verum etiam est de potentia absoluta, si termo sit de actu vitali adæquatè sumpto, quatenùs includit tendentiam vitalem principij, & modum quo est vitalis, ad quod necesse est vt eruatur ex fundo ipsius principij vitalis sese perficientis & mouentis in obiectum: & non tantùm provt includit qualitatem productam realiter distinctam à vitali principio, quæ si à Deo solo produci posset, & imprimi voluntati, ipsâ licet reluctante quantùm potest per naturalem inclinationem, aut etiam per actum elicitum contrarium, vt aliqui existimant non implicare contradictionem: nihilominùs illa qualitas non esset actus vitalis, neque elicitus voluntatis in eam non influentis. Quare licèt voluntas pateretur in eo casu violentiam simpliciter, non pateretur tamen in actu elicito. At neque etiam posset in talem actum influere, manente actu contrario, quo resistat quantum potest: Quia non potest vnum & idem velle simul efficaciter, & nolle efficaciter: sicut intellectus non potest eidem assentiri & dissentire, aut habere duos assensus circà oppositа contradictoriè.

28. Potest tamen voluntas pati à Deo violentiam & coactionem simpliciter, quoad habitus ipsi efficaciter quantùm potest reluctanti infusos; & quoad priuationem habitus, vel actus: quia Deus potest ipsi, quamuis inuitæ, infundere quoscunque volet habitus non malos: vel illis iam infusis, aut acquisitis quibuscunque iuuare; vel negare concursum ad actus quos ipsa velit efficaciter, quantum est de se. Sed in hoc casu talis omissio non esset exercitiũ voluntatis, à cuius libertate non penderet. Neque minùs implicat omissionem liberam esse planè coactam: quàm actum elicitum voluntatis esse omninò coactum. Potest etiam Deus necessitatem inferre voluntati quoad actus elicitos, & determinare ad vnum: sed non potest voluntas nolle efficaciter tales actus producere. Alioqui vellet simul & nollet efficaciter idem. Nollet, ex suppositione: & vellet, quia eliceret: voluntas enim vult omnem actum, quem elicit.

29. Secus autẽ actus aliarũ potentiarũ.

At verò quoad actus imperatos, qui ab aliis potentiis voluntati subiectis eliciuntur, manifestum est voluntatem posse cogi, & pati violentiam simpliciter. Non quidem ita vt violenter omninò eos esse velit: nam hæc volitio, cùm sit actus ab ipsa elicitus, non potest esse simpliciter & omninò violenta voluntati, vt iam diximus; sed ita vt exerceantur actus illi à potentiis suis, voluntate licèt reluctante per contrarium actum, & nullam vim actiuam conferente. Sic v. g. motus iræ, aut concupiscentiæ, insurgunt & vigent, voluntate licèt efficaciter, quantùm potest, repugnãte. Sic etiam licet voluntas pedibus imperet, vt ambulent in hanc aut illam partem; possunt per vim extrinseci agentis impediri ne obsequantur voluntati, sed vel quiescant, vel moueantur in partem contrariã. quidquid autem est violentum, & eatenùs inuoluntarium: quia violentum est ab extrinseco principio, passo reluctante, & non conferente vim actiuam; voluntarium autem est à principio intrinseco cognoscente, vt rectè ait D. Th. q.6. art.5. post Arist. 3. Ethic. cap.1.

30. Actus elicitè voluntatis possunt esse inuoluntarij secundùm quid.

Quod verò etiam actus eliciti possint secundùm quid esse violẽti, seu coacti, & eatenùs inuoluntarij, probatur; quia actus qui metus v. g. vel periculi causâ fiunt à voluntate ægrè ferẽte, sunt eatenùs secundùm quid violenti, seu coacti, & inuoluntarij. Ideóq; D. Th. q.6. a.6. in c. post Arist. ibid cit. & Greg. Nyssen. seu Nemesium lib. 5. de homine c.1. ait eiusmodi quæ per metum fiũt agũtur, mixta esse ex voluntario & inuoluntario. Id enim quod per metum agitur, in se consideratum, non est voluntarium; sed fit voluntarium in casu, scilicet ad vitandũ malum quod timetur. Quamuis, si quis rectè consideret, huiusmodi sunt magis voluntaria, quàm inuoluntaria. Sunt enim voluntaria absolutè, quia voluntas demùm ea vult, aut facit: Inuoluntaria autem secundùm quid, quatenùs ea vult, aut facit cum aliqua repugnantia: vt quando aliquis vult merces in mare proiicere, non sine iacturæ dolore, ad vitandum naufragii periculum.

31. Aliud est fieri ex metu, & fieri cum metu.

Notandum verò, aliud esse fieri aliquid ex metu; & aliud, fieri cum metu: nam quando aliquid fit ex metu, metus est causa vt illud voluntariè fiat; & eatenùs metus est causa voluntarij. Et tamen illud ipsum est aliunde inuoluntariũ, quatenùs repugnat affectui non faciendi, si abesset metus, propter quem affectũ illud ipsũ ægrè & repugnanter fit. Sed nihilominùs fit absolutè, prædominante metu, & contrarium affectum vincente. Qui affectus si non esset, sed voluntas omninò cederet metui; non esset inuoluntarium id quod fit, nisi alio sensu de quo mox. At verò quando aliquid fit solùm cũ metu: tunc metus tantùm concomitanter se habet, & non est causa voluntarij, neq; inuolũtarij; sed id quod fit, aliunde procedit; nempe

Digitized by Google

ex affectu generoso metui opposito, & eum vincente. Quo pacto Christus & Martyres mortem cum metu amplexi sunt, affectu non ex metu procedente, sed potiùs illi opposito, & ex Dei amore orto, metúmque superante.

Non omnes actus ex metu facti, sunt inuoluntarij, & mixti.

Notandum præterea, id quod suprà diximus cum Aristotele, Nemesio, & Diuo Thoma, actus ex metu procedentes esse inuoluntarios secundùm quid, & mixtos, quatenùs relinquunt in voluntate affectum contrarium, non esse intelligendum vniuersaliter: Nam affectus ex metu conceptus circà aliquid, talis esse potest, vt sit planè absolutus, omnémque prorsus affectum oppositi excludat, ac voluntatem plenè possideat. Talis est detestatio peccatorum salutaris & supernaturalis, concepta ex metu gehennæ, seu damnationis æternæ, quam Tridentinum session. 14. capit. 4. affirmat huiusmodi esse, vt omnem peccandi voluntatem excludat, & ad iustificationem impetrandam in Sacramento Pœnitentiæ disponat. Non disponeret autem sufficienter, neque ad effectum vitandi gehennam conduceret, nisi omnem affectum peccati mortalis excluderet: quippe quo planè impeditur iustificatio, & incurritur æterna damnatio.

32. Tertiò, quamuis sit naturale, & à principio intrinseco, timere malum, eóque præsente dolere, & affligi: quia tamen hi actus sunt circà malum repugnans aduersúmque voluntati, atque exercentur cum tristitia & anxietate; contrahunt inde aliquid quod appetitus naturaliter refugit, ideóque actibus illis carere cupit. Quapropter actus illi habent eatenùs admixtum aliquid inuoluntarij. Et simili modo se habet abstinentia à quibusdam actibus, ad quos potentia prona est, & facilis circà bonum. Quæ interdum, licèt sit voluntaria & libera, imò etiam interdum actu positiuo amata; tamen habet aliquid inuoluntarium admixtum, quatenùs vtcunque aduersatur propensioni naturali, vel acquisitæ per habitum aut consuetudinem, vel elicitæ per affectum.

Quomodo concupiscentia facit voluntarium, aut inuoluntarium.

Atque ita, licet concupiscentia, respectu actuum voluntatis illi obtemperantis, eiúsque inclinationem sequentis, non causet inuoluntarium simpliciter, sed magis faciat aliquid voluntarium, quatenùs voluntas per concupiscentiam inclinatur ad volendum id quod concupiscit; eóque magis sponte & voluntariè id facit, quò magis concupiscentia ad faciendum allicit, vt docet Sanctus Thomas quæst. 6. art. 7. in c. Attamen respectu actuum, per quos voluntas resistit concupiscentiæ, & contrarium appetit, causat inuoluntarium secundùm quid: non tantùm obiectiuè, quatenùs ipsa displicet; sed etiam formaliter, quatenùs pugna concupiscentiæ & voluntatis reddit huiusmodi actus molestos voluntati naturaliter inclinatæ ad bonum partis inferioris. Facit etiam plerunque concupiscentia vt voluntas minùs id velit quod vult; distracta scilicet & impedita motu concupiscentiæ. Vnde plerunque concupiscentia minuit voluntarium perfectum, id est, liberum: vt in peccatis quæ fiunt per fragilitatem. Imò tanta interdum est, vt libertatis vsum prorsus impediat; sicut in motibus primo-primis contingit; & in iis quos ira, vel alia passio impotes sui facit; atque in furorem, vel insaniam vertit.

33. Neque tantùm immediatè respectu voluntatis potest concupiscentia causare inuoluntarium, modo iam explicato; sed etiam mediatè ex parte intellectus, illum impediendo ne consideret rationes quæ faciunt ad affectum: iuxtà illud vulgatum, *Impedit ira animum, ne possit cernere verum.* Id enim de concupiscentia, déque aliis passionibus æquè verum est. Affectus autem voluntarius & liber prærequirit cognitionem: & quidquid non est cognitum, non est eatenùs voluntarium. Cúmque, vt suprà diximus, inuoluntarium negatiuè dicatur secundùm negationem cuiuscunque rationis ad voluntarium requisitæ: non potest esse voluntarium, quod non est cum cognitione: neque liberum, quod non est ex potestate indifferente ad oppositum.

SECTIO IV.

Plura de inuoluntario, præsertim ex ignorantia.

HVic doctrinæ non obest, sed potiùs consentit D. Thomas quæst. 6. art. 8. in c. vbi distinguit triplicem ignorantiam. Prima est concomitans; quando est ignorantia de eo, quod agitur, & tamen si sciretur, nihilominùs ageretur: quia voluntas sic est affecta, & disposita virtualiter, vt ageret contrà scientiam, si adesset. Cuius rei signum est, quòd vi eiusdem affectus, approbat & gaudet se fecisse, errore posteà detecto: sentitque se dispositam ad idem faciendum, non obstante veti cognitione. Et hæc ignorantia dicitur concomitans; quia neque est causa eius quod agitur, quippe quod sine illa non minùs ageretur: neque est effectus voluntatis, quia non est à voluntate, vel affectante optantéque ignorantiam, vel non studiosè quærente scientiam. Exemplum huius ignorantiæ est, quando aliquis furatur rem inopis, nesciens esse illius; sed quamuis sciret, tamen furaretur. Et hanc ait D. Thomas non facere voluntarium, nec inuoluntarium simpliciter, id est, contrariè; sed facere non voluntarium, quia non potest esse actu volitum id quod ignoratum est.

34. Ignorantia triplex. Vna est concomitans.

35. Altera est consequēs.

Secunda ignorantia dicitur consequens: quæ scilicet est à voluntate, vel eam directè volente & optante, vel non studiosè volente eam expellere. Qualis est eius, qui vult ignorare ius: aut non adhibet diligentiam vt sciat vel consideret illud. Et hæc ea ratione appellatur consequens: quia est à voluntate directè volente, vel indirectè; per actum scilicet positiuum, aut per omissionem. Dicitúrque alio nomine affectata, si sit voluntaria directè: vel crassa & supina, si indirectè. Atque hanc ignorantiam ait D. Thomas non posse quidem causare simpliciter, id est, omninò inuoluntarium. Siquidem ipsa est voluntaria, & id quod sequitur ex ipsa, est etiam voluntarium aliquatenùs in ipsa: causare tamen secundùm quid inuoluntarium, inquantum præcedit motum voluntatis ad aliquid agendum, qui motus non esset, scientiâ præsente: putà, ad actum peccati,

Digitized by Google

à quo ne retraheretur, voluit ignorare ius ille qui talem actum facit.

36. Tertia est antecedēs. Tertia ignorantia dicitur antecedens: quando scilicet non est voluntaria, & tamen est causa volendi id quod alias non vellemus; seu causa vt agatur id quod agitur; quia si non esset illa ignorantia, non ageretur. Eáque ratione dicitur antecedens, quia scilicet est causa motus, siue actus voluntatis, qui exercetur. Causa, inquam, non vt per se influens, sed causa per accidens, vt remouens prohibens; quatenùs est negatio scientiæ, quæ si adesset, non esset ille actus voluntatis. Cuius rei signum est, quòd errore detecto, dolet se fecisse, vi eiusdem affectus, seu dispositionis virtualis, quæ erat quando fecit. Talis est ignorantia eius qui nesciens, licèt adhibitâ diligentiâ sufficienti, aut omninò non aduertens periculum, bibit venenum, putans esse vinum: aut proiicit sagittam per viam, quâ interficit amicum transeuntem. Et hanc ait Diuus Thomas causare inuoluntarium simpliciter: respectu scilicet interfectionis propriæ, aut alienæ, & similium casuum, qui penitùs ignorantur, & non acciderent, si scirentur.

37. Incognitū non est voluntarium actu. Hæc, inquam, doctrina nobis non obest affirmantibus id quod incognitum est, non esse inuoluntarium: Nam vniuersim secundùm illam Diui Thomæ doctrinam, verum est quòd ignoratum non sit actu voluntarium: quamuis ignorantia sola non constituat aliquid perfectè inuoluntarium, vel simpliciter & omninò, etiam contrariè; sed tantùm impediat ne sit voluntarium: quod commune est omni ignorantiæ, respectu eius quod ignoratur. Quamuis enim id quod ignoratur, non ideò sit inuoluntarium simpliciter, neque contrà affectum vel actualem, vel habitualem: tamen non est voluntarium actu, licèt secundùm habitum, aut animi dispositionem, possit esse voluntarium, quia si sciretur, esset actu voluntarium.

38. ...æ diuisiones ignorantiæ. Suares disput. 4. de voluntario, sectione 1. & duabus sequentibus, propositis aliis pluribus ignorantiæ diuisionibus, in voluntariam & inuoluntariam, culpabilem & inculpabilem: affectatam actu positiuo, & negligentem, id est, non satis vitatam, per omissionem sufficientis diligentiæ: vincibilem, & inuincibilem physicè, aut moraliter: siue absolutè, siue tantùm hîc & nunc, cùm non occurrit cogitatio de illa vincenda, aut non suppetunt alia media ad vincendum necessaria, nec potest expelli, actâ sufficienti diligentiâ: quæ ignorantia dicitur tunc probabilis, quando quis adhibuit sufficientem diligentiam pro negotij qualitate, nec tamen potuit assequi veritatem. Item in ignorantiam iuris, quid scilicet liceat, vel non liceat; & ignorantiam facti: & vtramque vel habitualem, quæ opponitur scientiæ habituali; vel actualem quæ solùm priuat actuali aduertentiâ seu memoriâ; magisque propriè dicitur inconsideratio, vel obliuio: ac denique in ignorantiam puræ negationis, quæ consistit in mera priuatione scientiæ; & ignorantiam prauæ dispositionis, quæ est ei...

Quid requiratur vt effectus sit voluntarius causaliter? ...ros oppositus. His inquam diuisionibus propositis, affirmat Suares sect. 2. num. 14. vt aliquis effectus sit voluntarius causaliter, debere non tantùm esse volitum, sed procedere ab actu efficaci voluntatis: ideóq; proiicientem sagittam ex affectu solo venandi, & ignorantem inuincibiliter, siue inculpabiliter, hîc esse inimicum; non occidere voluntariè, quamuis reipsa illum interficiat, & cogitet de inimico, habeátque simplicem complacentiam seu desiderium mortis illius, provt explicatur his verbis: Vtinam ibi esset inimicus, vt illum configerem. Hic enim simili modo se habet in hoc, quoad efficacitatem, atque si diceret de altero proiiciente sagittam, vtinam hæc sagitta hostem meum interficeret. Ex quo infert talem peccare quidem affectu interno complacentiæ: at non actu externo, neque esse homicidam, aut incurrere irregularitatem; quia actus ille externus, siue homicidium exterius, non potest illi ad culpam imputari: neque ratione affectus, à quo non procedit: neque ratione negligentiæ inquirendi, quia supponimus adhibuisse sufficientem diligentiam.

39. Et hoc quidem verum esse existimo, dummodò affectus ille sit planè simplex & inefficax, nullóque modo influens in sagittæ proiectionem. Secùs autem si vel partialiter influit quomodocunque: vt si talis venator dicat: volo emittere sagittam, quamuis hîc esset inimicus; aut, licèt fortè sit ibi inimicus. Tunc enim vult efficaciter & directè interficere sagittâ illud, quidquid sit. Neque tunc homicidium obiectiuè tantùm se habet respectu affectus voluntaris; sed ab illa vt causante & influente fit, & cum affectu interno, à quo procedit, vnum totalem actum peccati componit. Idémque censeo de exemplo allato à Suare, *Vtinam ibi esset inimicus, vt illum configerem*: Talis enim videtur sagittam proiicere non ex solo affectu venandi, sed etiam ex desiderio configendi inimicum, vt verba illa sonant: & virtualiter dicit: Volo illum configere, si ibi est: Per me non stat quin configam: Vellem ibi esset, neque opus mihi esset alio affectu ad configendum. Quare tale desiderium antecedens proiectionem, influit in homicidium. Nec verum est, quod ait Suares, talem simili modo se habere quoad efficacitatem, atque si diceret de alio proiiciente sagittam: Vtinam ille inimicum meum interficeret; tale enim desiderium non influit in proiectionem alterius, sicut influit in proiectionem ipsius desiderantis. Et alienam proiectionem respicit tantùm vt obiectum: propriam verò, vt effectum à se causatum. Denique in hoc casu homicidium non est propriè casuale, id est eueniens præter intentionem operantis; sed potiùs voluntarium, id est directè intentum & volitum.

40. Inconsideratio quo modo excusat à peccato? Idem Suares sect. 3. num. 21. & sequentibus dicit inconsiderationem non excusare à peccato, licèt neque res oblita actu obiiciatur menti consideranda, neque ipsamet obliuio siue inconsideratio illius, neque obligatio considerandi & inquirendi in mentem veniat. Probat, quia species malitiæ imputantur ad culpam, quamuis non fuerint à peccante præuisæ in specie; sed tantùm confusè, & sub communi ratione mali; neque talis inconsideratio aut obligatio considerandi ampliùs menti occurrerit. Ac denique concludit sufficere quòd voluntas

concludit sufficere quòd voluntas potuerit plenius applicare intellectum imperfectè considerantem, ad considerandum perfectius; ad quam applicationem sufficit virtualis reflexio, quam rationalis consideratio virtualiter includit supra seipsam. Qui enim considerat aliquam rem; hoc ipso potest velle considerare, etiamsi non habeat alium actum quo consideret se posse considerare: & eâdem ratione potest applicare intellectum ad considerandum in se & distinctè, id quod confusè ibi continetur. Quòd si voluntas in hoc sit negligens, & statim sine ampliori ac sufficienti consideratione, aut diligentia se determinet: erit inconsideratio, & conditio actus inconsiderata, sufficienter voluntaria. Hæc ille.

41. Ad quæ dico primò non posse peccari, nisi scienter & liberè contra debitum fiat aliquid, aut omittatur: & non posse fieri, aut omitti scienter contra debitum, nisi debitum cognoscatur. Quare vt actualis inconsideratio sit culpabilis, necesse est cognosci aliquo modo debitum considerandi. Secundò, species malitiæ non imputari ad culpam, nisi iuxta mensuram cognitionis, qua fuerunt præuisæ, & acceptatæ, aut non satis vitatæ, vt explicabitur in tract. de peccatis Tertiò non sufficere ad peccādum per inconsiderationem, quòd voluntas possit applicare intellectum ad ampliùs considerandum obiectum, quod proponitur; sed debere insuper esse, & aduerti aliquo modo, debitum magis considerandi. Alioqui enim non peccat, si non applicat ad magis considerandum: quia non facit contra debitum scienter & liberè. Omne autem peccatum est commissio, vel omissio contra debitum scienter & liberè.

42. Voluntariũ potest misceri inuoluntario. Superioribus addendum superest, quòd sicut inter actus dantur aliqui mixti ex voluntario & inuoluntario: sic inter obiecta sunt quæ habent admixtas rationes boni, & mali, ex quarum vna possunt esse voluntaria, & ex alia inuoluntaria. Atque ita voluntarium, tam formale, quàm obiectiuum, potest misceri inuoluntario. Sic virtus placet sua honestate, sed displicet difficultate: medicina placet propter salubritatem, sed displicet propter amaritudinem. Atque interdum quod bonum est vincit, & opprimit malum: interdum contrà opprimitur. Quod autem præualet, est absolutè voluntarium, id est, reipsa voluntariè acceptatur. Sicque voluntarium est id quod liberè fit, quamuis habeat aliquid adiunctum quod agens detestatur.

43. Cùm autem dupliciter aliquid dici possit inuoluntarium eò quòd sit contra voluntatis affectum: primò, si sit contra affectum simplicem: secundò, si sit contra affectum omnino efficacem, & nihil omittentem ex parte sua ad illud impediendum: id quod hoc secundo modo est contra affectum, est omnino inuoluntarium. Quod verò est contra simplicem affectum, non est quidem voluntarium secundùm eam rationem, sed aliquo modo inuoluntarium. Attamen non est perfectè & omnino inuoluntarium, præsertim ei, à quo fit, & à quo acceptatur reipsa. Est autem differentia inter facientem, & non impedientem. Nam licet id quod pro viribus non impeditur, non sit omnino nolitum; tamen non est volitum secundùm aliquam rationem, sed tantùm permissum. At id quod fit à voluntate, licet secundùm aliquam rationem nolitum sit; tamen est volitum secundùm aliam: & illa ipsa ratio, quæ voluntati per se displicet, est indirectè volita, ratione eius propter quod admittitur. Bene autem stat aliquid esse nolitum aliquo modo, & non esse perfectè & omnino nolitum; ac non esse per se volitum, sed tantùm per accidens; quatenus idem est volitum secundùm vnam rationem, quod secundùm aliam est nolitum: aut est volitum indirectè, id quod directè & per se non est volitum. Exemplum est, quando aliquis infert nocumentum amico, non animo nocendi, sed vt expleat cupiditatem suam: & ægrè fert quòd noceat amico, licet illum vincat cupiditas. Illi enim nocumentum sub ratione nocumenti non est voluntarium directè, sicut esset illi, qui ex odio vellet nocere. Dicitur tamen nocumentum illud esse volitum indirectè secundùm aliam rationem, voluptatis scilicet, aut commoditatis: & non est satis nolitum, sicut oporteret: quod sufficit ad peccatum. Quemadmodum enim imputari potest velle, & non velle: ita potest imputari nolle, & non nolle; atque etiam non perfectè & omninò nolle, aut non satis velle.

DISPVTATIO X.

De circunstantijs, & obiectis actuum humanorum.

SECTIO I. *Doctrina communis Theologorum de circunstantijs.*

SECT. II. *Vtrum eadem sit doctrina Aristotelis?*

SECT. III. *An non tantùm actus externi, sed etiam interni habeant circunstantias?*

SECTIO IV. *De obiectis, actuum humanorum.*

SECT. V. *An voluntas feratur in malum per se simpliciter, æquè ac in bonum?*

SECT. VI. *Vtrum voluntas sit tantùm finis; an etiam mediorum, & quomodo?*

DE circunstantiis & obiectis actuum humanorum disputat S. Thomas quæst. 7. & 8. In quorum priore docet 1. Accidentia actuum humanorum rectè appellari eorum circunstantias. Quia circumstare aliquid dicitur id quod est extrinsecum rei, & tamen ipsam attingit. 2. Considerationem circunstantiarum pertinere ad Theologum, quia ab illis pendet proportio cum fine vltimo, seu beatitudine; & bonitas, vel

Digitized by Google

malitia actuum per eas diuersificatur: atque etiam ratio voluntarii, aut inuoluntarii, meritorij vel demeritorij. 3. Circunstantias actuum humanorum rectè enumerari ab Arist. 3. Ethic. cap. 1. Quia in actibus humanis quis fecit, quibus auxilijs, seu instrumentis, quid, cur, quomodo, & quando, & circa quid fecerit, inspiciendum est. Hæc enim omnia attingunt actum, vel causam actus, vel eius effectum; ideóque sunt illius circunstantiæ. 4. Primam & præcipuam omnium circunstantiarum esse illam, quæ attingit actum humanum ex parte finis: quia actus propriè dicuntur humani, prout sunt voluntarii: Voluntatis autem motiuum & obiectum est finis. Secundariam verò esse illam, quæ attingit ipsam substantiam actus, id est, quid fecit. Alias denique circunstantias esse magis vel minùs principales, secundùm quod magis aut minùs ad has appropinquant. In posteriori quæstione affirmat voluntatem non fieri nisi in bonum verum, vel apparens. Quia voluntas est appetitus quidam rationalis; omnis autem appetitus non est nisi boni: cùm nihil sit aliud, quàm inclinatio appetentis in aliquid: nihil autem inclinatur nisi in aliquid simile, & conueniens. Sed quia voluntas sequitur cognitionem, fertur non solùm in id quòd verè bonũ est; sed in id etiam quod tale apparet. Versatur autem non modò circa finem: sed etiam circa media. Ad ea enim se extendit vnaquæq; potentia, in quibus inueniri potest quocunque modo ratio sui obiecti. Ratio autem boni quod est obiectum potentiæ voluntatis, inuenitur non solùm in fine, sed etiam in his quæ sunt ad finem. Et quamuis possit ferri in finem absolutè spectatum, sine eo quòd feratur in media: tamen in media, formaliter vt talia, ferri nequit sine eo quod feratur in finem, neque etiam in finem, prout est ratio volendi media, absque eo quòd feratur in media. Sed vnus idemque est motus voluntatis quo fertur in finem, secundùm quod est ratio volendi ea quæ sunt ad finem, & in ipsa quæ sunt ad finem, nimirum quia propter connexionem quæ est inter finem & media, formaliter sumpta vt talia, non potest vnum sine alio attingi per intellectum aut voluntatem.

SECTIO I.

Doctrina communis Theologorum de circunstantijs.

1. Circũstantiæ quid sint iuxta D. Thomã?

Circunstantiarum nomine intelligunt Theologi communiter cum D. Thoma quæst. 7. art. 1. accidentia quædam actuum humanorum: id est, ea quæ ad ipsos aliquo modo pertinent, & tamen illis essentialia non sunt: neque intrinsecè, vt pars essentialis, neque extrinsecè, vt obiectum dans speciem, vel aliquid aliud, à quo actus pendeat essentialiter. Itaque duo ad circunstantiam requiruntur. Primò, vt sit accidens, saltem logicè, respectu actus: ita vt ad illum non pertineat essentialiter. Secundò, vt ad actum aliquo modo pertineat, ipsumque aliquatenus immutet. Dupliciter autem potest actus ab aliquo accidente mutari; Nempe vel physicè tantùm, & impertinenter ad considerationem moralem: vt quòd aliquis dextrâ vel sinistrâ percusserit. Vel moraliter, id est, in ordine ad moralem æstimationem: vt quòd aliquis laicum, aut Sacerdotem occiderit, vel quòd virum nobilem baculo percusserit, quod est ignominiosius, quàm manu, vel ense percutere.

2. Sunt quædam physicæ, & aliæ morales.

Prioris generis circunstantiæ, sunt physicæ, seu purè naturales: & non pertinent ad moralem considerationem, quia non augent, neque minuunt, vel mutant bonitatem moralem, aut malitiam actuum. Sed tantùm aliæ, quæ dicuntur morales, id est, quæ secundùm prudentem æstimationem mutant conformitatem vel difformitatem actus, cum natura rationali: faciuntque vt actus magis aut minùs, aut alio modo speciali sit conformis, aut difformis rectæ rationi. Ex. gr. quòd homicidium fiat in hac aut illa domo priuata, non est circunstantia moralis, sed physica dumtaxat; quia ratione illius, talis actio neque magis, neque minùs est difformis rectæ rationi, sed moraliter perinde est. Secus autem quòd fiat in templo, vel in domo regia, cui specialis debetur reuerentia.

3. Quædã aggrauant tãtùm; alia speciem mutant.

Rursus inter circunstantias morales, quædam aggrauant tantùm, vel minuunt bonitatem, aut malitiam actus intra eandem speciem: vt quòd aliquis intensiùs amet Deum, quòd plus pecuniæ pauperibus distribuat, quòd coram pluribus vel paucioribus detrahat, aut plus vel minus pecuniæ furetur. Aliæ verò speciem mutant, id est, addunt nouam speciem actui: illæ scilicet, quæ faciunt vt actus inde contrahat nouam & diuersam specie conformitatem, vel difformitatem cum recta ratione. Cuiusmodi est circunstantia quòd res furto sublata sit Deo sacrata: quæ circunstantia addit speciei furti speciem sacrilegii. Cuiusmodi etiam est circunstantia quòd persona fornicans sit coniugata: quæ circunstantia addit speciem iniustitiæ speciei fornicationis, facitque vt tale peccatum non sit simplex fornicatio, sed adulterium: id est, non modò oppositum temperantiæ, & bono prolis; sed etiam fidei datæ in matrimonio, & debito coniugali.

Quomodo istæ dicantur circunstantiæ?

Porro licet, quando vnus & idem actus voluntatis contrahit duas malitias specie diuersas, vtriusque obiectum pertineat ad essentiam actus adæquatè sumpti, ideóque non sit accidens, & circunstantia illius adæquatè sumpti: illi tamen inadæquatè sumpto secundùm vnam speciem bonitatis vel malitiæ, accidentalis est altera. Sicut actui furti v. g. quâ furtum est, accidentale est quòd res furto sublata sit Deo sacrata: & actui fornicationis accidentarium est quòd persona fornicans sit alteri iuncta matrimonio.

4. Quænam dent speciẽ actui?

Considerandum verò est has species diuersas posse dupliciter se habere. Primò, ita vt vna alteram necessariò præsupponat, & non præsupponatur ab illa. Sicut in exemplo allato, adulterium præsupponit fornicationem, in subsistendi consequentia: sed fornicatio vt sic non præsupponit adulterium. Impossibile enim est adulterium esse sine copula illicita:

Digitized by Google

sed tamen copula illicita potest esse sine adulterio. Secundo, possunt ita se habere vt neutra alteram præsupponat, neque præsupponatur. Vt dum quis vase sacro furtim sublato vtitur ad prophanos vsus. Est enim hîc duplex malitia. Vna furti, in vsu rei alienæ, inuito domino: altera sacrilegij, in eo quòd vtatur ad prophanos vsus. Et vtraque sine altera vicissim esse potest. Nam esset malitia furti, quamuis res non esset sacra: & esset malitia sacrilegij & prophanationis, vtendo ad vsus prophanos, quamuis res illa sacra non fuisset furto sublata. In primo casu, id quod actui tribuit primam speciem moralem, id est, quod præsupponitur, & non præsupponit, non est circunstantia actus propriè loquendo, sed est prima ratio illius essentialis: Altera verò illam necessariò præsupponens est circunstantia respectu illius. In secundo verò casu, vtraque vicissim est circunstantia, respectu alterius, quia aduenit illi iam constitutæ per se sufficienter in aliqua specie morali: sed tamen neutri est circunstantia, id quod illam constituit in tali specie, respectu eius vt constitutæ in tali specie: vt sic enim pertinet essentialiter ad illam rationem. Atque ita v. g. quòd res sit sacra, non est circunstantia respectu actus considerati in specie sacrilegij: licet sit circunstantia eiusdem actus considerati in ratione furti.

5. Circūstantia physica est interdū essentialis moraliter.

Hinc etiam fit vt quando aliqua circunstantia physica dat primam speciem moralem actui, nempe quia sine illa actus nullam habet bonitatem, aut malitiam moralem, sed ab illa eam accipit: huiusmodi circunstantia physica non sit, propriè loquendo, circunstantia moralis. Quia non aduenit actui iam constituto in specie morali; sed illum primò in esse morali constituit. At circunstantia moralis debet esse accidens actui moraliter sumpto, illumque præsupponere iam constitutum in esse morali, sic v. g. rei sublatæ accidentarium est physicè, quòd aliena sit, quódque, inuito domino, clam accipiatur. Acceptio enim physicè esset eadem, quamuis res non esset aliena, aut non acciperetur, inuito domino. At illi moraliter consideratæ in ratione furti, non est accidentale, neque circunstantia moralis, quòd res aliena sit, & contra voluntatem domini accipiatur: sed dat illi primam speciem moralem furti. Sic etiam deambulationi physicè accidentarium est quòd ad bonum finem referatur: At verò illi moraliter consideratæ vt est actio moraliter bona, non est accidentalis finis ille, à quo solo bonitatem moralem accipit, & à quo pendet essentialiter in ratione actus moraliter boni, ita vt sine illo non sit moraliter bonus, sed indifferens.

6. Sunt qui velint quando aliquis actus respicit essentialiter vtramque rationem constituentem in specie diuersa, neutram debere dici circunstantiam respectu actus: quia neutra illarum rationum est accidentalis actui: licet quælibet illarum sit accidentalis logicè alteri: sicut, inquiunt, animalitas & rationalitas non sunt accidentales hominis: licet vna illarum rationum sit accidentalis logicè alteri. Verùm differentia est inter hominem respectu animalitatis, & rationalitatis, & inter actum respectu plurium rationum, per quas constituitur in multiplici specie morali. Nam homo constituitur in vnica specie per vtramque rationem, genericam, & differentialem: neque possibile est vllum esse hominem sine vtraque: neque per vtramque æquualet pluribus hominibus. At verò actus moralis per vnam ex his rationibus intelligitur esse sufficienter constitutus in aliqua specie morali actus: & per diuersas huiusmodi rationes constituitur in specie multiplici, æquiualetque pluribus actibus moralibus. Vnde illi inadæquatè sumpto, prout est actus moralis in vna specie, est accidentalis logicè alia ratio constituens eundem actum in alia specie: potestque meritò vocari circunstantia actus considerati secundùm alteram rationem & speciem moralem.

7. Morales quot sint?

Cæterùm, morales circunstantiæ septem numerantur à D. Thoma, quæst. 7. art. 3. Quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando, & circa quid. Quam diuisionem sufficientem & adæquatam esse probat S. Thomas art. 3. ex eo quòd circunstantia dicitur quasi extra vel circa substantiam actus stans, seu existens, ita tamen vt aliquo modo attingat ipsum. Contingit autem hoc fieri tripliciter. Primò, inquantum attingit ipsum actum. Secundò, inquantum attingit causam. Tertiò, inquantum attingit effectum. Ipsum autem actum attingit, vel per modum mensuræ, vt tempus, & locus: vel per modum qualitatis actus, sicut modus agendi. Ea parte autem effectus, vt quando consideratur quid aliquis fecerit. Ex parte verò causæ actus, quoad causam finalem, accipitur propter quid: quoad materialem vel obiectiuam, circa quid: quoad agens principale, quis: instrumentale, quibus auxiliis. Additque S. Thomas art. 4. ex his circunstantiis principalissimam esse illam, quæ attingit actum ex parte finis; quippe qui est motiuum voluntatis: secundariam verò, quæ attingit ipsam substantiam actus, id est, quid fecit aliquis: aliàs esse magis vel minùs principales, secundùm quod magis vel minùs ad has accedunt.

8. Circunstā-tia 1. Quis.

Per circunstantiam, *Quis*, intelligit D. Thomas cum aliis Theologis communiter, non substantiam personæ agentis (nam illa pertinet ad essentiam actus extrinsecè, vt & obiectum: ideóque non est circunstantia moralis: & præterea non variat bonitatem aut malitiam actus; quia perinde est siue sit hæc persona substantialiter solùm considerata, siue alia) sed intelligit conditionem siue qualitatem personæ: vt sitne Princeps an plebeius, consanguineus an extraneus, clericus an laïcus, coniugatus an solutus. *Quid* verò, significat non substantiam ipsam actus, vel obiecti dantis speciem actui, hæc enim sunt essentialia, & non circunstantiæ; sed aliquam illius qualitatem, aut conditionem accidentalem, pertinentem ad bonitatem aut malitiam moralem: ex. gr. quantitatem eleemosynæ, aut furti, vel multitudinem eorum quibus detraxit. *Vbi*, significat circunstantiam loci, facerne sit v. g. an prophanus. *Quibus auxiliis*, an aliorum operâ v. g. ad occidendum vsus sit, ad idque illos induxerit. *Cur* significat finem actionis. *Quomodo*, intensionem, aut remissionem, aut

2. Quid.
3. Vbi.
4. Quibus auxilus.
5. Cur.
6. Quomo
49.

Digitized by Google

7. Quando. alium modum agendi. *Quando*, circunstantiam temporis, aut durationis, vt, diene festo an pro festo sacrum siue attentione audierit: diune iram & odium retinuerit.

8 Circa quid. *Circa quid* denotat non ipsam materiam circa quam, absolutè sumptam, vel substantiam subiecti: sed aliquam illius conditionem & qualitatem: vt, sitne amicus, aut bene meritus is, circa quem peccatur.

SECTIO II.

Vtrum eadem sit doctrina Aristotelis de circunstantijs?

9. ARist. lib. 3. Ethic. cap. 1. voluntarium definit esse id, quod est à principio intrinseco cognoscente singula, in quibus est actio. Quam definitionem D. Thomas quæst. 7. art. 1. Sed contra, & in corp. aliique Theologi communiter ita exponunt, vt per *singula*, intellexerit Aristoteles circunstantias dumtaxat, quales sect. præcedenti iuxta communem illorum sententiam explicauimus. Verùm Aristoteles latiùs mihi locutus esse videtur, & ipsam quoque substantiam, seu rationem actuum comprehendisse inter ea, quæ cognoscenda sunt ad agendum, cùm singula illa enumerans, videndum esse ait, quis agat, quid, circa quid, in quo agat, quo, cuius causâ, & quomodo. Nam quòd particula, *Quid*, contineat substantiam ipsius actionis, patet exemplo reuelationis mysteriorum Cereris ab Æschylo factæ, quod exemplum affert Aristoteles paulò post. Item ex eo quod ait ignorantiam illorum omnium, aut etiam alicuius ex illis, reddere actionem inuoluntariam, quoad substantiam. Quod non est verum de circunstantiis tantùm accidentalibus, quarum ignoratio non impedit quò minùs actio quoad substantialia, sit cognita & voluntaria. Potest enim res esse cognita, licet ignorentur ipsius accidentia.

Doctrina Arist de circunst actus.

10. Ipsa substantia actuum est etiam considerandа. Et verò, nisi quis comparet actionis formam & rationem cum obiecto, & aliis inter se collatis; non intelliget quid boni malive futurum sit in actione, vt possit ipsi imputari. Quare non solùm considerandа sunt ea, quæ actibus sunt coniuncta: sed ipsa quoque actuum ratio & forma intrinseca, vt cognosci possit quales futuri sint si fiant. Præter substantiam verò actus, alia multa sunt partim cum ipso necessariò connexa, partim non-necessariò: quæ omnia circunstantiarum nomine comprehendi possunt, & ad actus notitiam, & bonitatem vel malitiam conferunt. Nam actus est alicuius agentis, & circa aliquid, & aliquo fine, & aliquando, & alicubi, & in aliquo fit. Et rursus hæc ipsa possunt aliqua habere coniuncta, ad moralem considerationem facientia. Ex. gr. quòd persona agens sit soluta, vel coniugata, priuata, aut publica: quòd locus sit sacer, aut prophanus: quòd ille, cui fit, aut coram quo, detrimentum inde patiatur, aut scandalum.

11. Et quamuis D. Thomas quæst. 7. art. 1. & alii plerique nomine circunstantiarum intelligendum esse velint aliquid merè accidentale, & non-necessarium ad substantiam actus, à quo ne quidem extrinsecè pendeat essentialiter, aut necessariò. Alii tamen nec immeritò docent latius sumi posse pro iis omnibus, quæ præter substantiam actus sunt cum illo connexa, etiam vt causæ illius per se, ac necessariæ ad illius substantiam. Licet enim aliquid sit necessariò coniunctum cum actu; potest nihilominus vocari circunstantia: non eo sensu, quo circunstantia est merum accidens non-necessarium: sed eo sensu, quo circunstantia est id, quod non est ipsa entitas actus, sed aliquid aliquo modo extra illam, quamuis cum ipsa coniunctum sit, siue essentialiter, siue alio modo. Et quidem, vt actus humani perfectè innotescant, debent non tantùm considerari secundùm mera accidentia; sed etiam secundùm alia cum illis connexa; ex quibus æquè, aut multò magis innotescere possunt. Ex his quoque non minùs pendet bonitas & malitia eorumdem actuum. Ac denique non tantùm ex adiunctis & connexis; sed etiam ex disiunctis, & repugnantibus siue oppositis possunt actus innotescere: hæc enim sæpe adhibentur ad aliquid magis declarandum.

Circunstãtia dici potest quidquid est extra actum. *Vide Vasquẽ disp. 30. cap. 2. num. 12.*

12. Quid contprehédat 1. circunstantia Quis? Iuxta prædicta, Per circunstantiam primam, *Quis*, intellige non tantùm dignitatem, qualitatem, statum vel conditionem personæ, sitne laicus an clericus, coniugatus an solutus, &c. sed ipsam quoque eius substantiam: quæ licet necessariò requiratur ad actum vitalem exercendum; est tamen aliquid extra & præter substantiam actus à se producti. Et quidem quòd Aristoteles loco supra cit. per circunstantiam, *Quis*, intelligat etiam ipsam substantiam personæ, patet ex eo quod ait esse impossibile agentem ignorare omnes circunstantias, quia non potest ignorare seipsum. Quod non est verum de seipso quoad circunstantias accidentales: nam illæ possunt aliquando ignorari. Potest enim quis v.g. ignorare quod vouerit, aut quod coniugatus sit: putans se non vouisse, vel vxorem mortuam esse.

13. Et 2. Quid? Per secundam circunstantiam, *Quid*, intellige non tantùm accidentia effectus producti per actum, vel effectus consequentis ex actu: vt si is qui alium frigidâ abluit, nocumentum intulit: si is qui percussit, consequenter interfecit: aut quantitatem, vel qualitatem, aliáve accidentia obiecti, aut materiæ circa quam: vt an res furto sublata sit parua, vel magna: an occisus sit laicus vel clericus; Princeps aut plebeius: sed ipsum quoque obiectum actionis, & factum per illam, secundùm substantiã ipsius. Non tamen ipsammet actus substantiam: quippe quæ sibi ipsi circunstantia esse nequit. Aristoteles autem illam quidem comprehendit inter singula illa de quibus agit loco cit. sed latius quàm de circunstantiis locutus est, vt antea notauimus.

14. Et 3. *Vbi*, & 4. Quibus auxiliis. Tertia circunstantia, *Vbi*, locum significat & accidentia loci. Vt vtrum palam aut occultè, in loco sacro aut prophano scelus quis perpetrauerit. Quarta, *quibus auxilijs*, id est, quibus instrumentis, aut mediis: vt per-

cusseritne gladio, an alapâ, vel fuste: verbis ne salutauerit, an literis: induxeritne alium ad interficiendum, aut solus interfecerit? *Cur*, id
Et 5. Cur & 6. quomodo. est, ob quem finem. *Quomodo* significat modum actionis: an sensim, an lentè; an vehementer, an remissè; an dolo, an bona fide; magisne, & cum maiori vel minori cognitione, tentatione, habitu, difficultate aut facilitate, paucioribus vel pluribus aut fortioribus motibus agendi aut non agendi. Notâdũ enim est, naturaliter iudicare intellectum, & quidem euidenter, eò malitiosiùs liberũ arbitrium peccare, quò pluribus reuocantibus à peccato, peccat. Vnde sequitur grauiùs peccare eum, qui peccat, præuisâ pœnâ secuturâ infallibiliter, quàm qui non præuisâ: latronem v. g. qui præuidet fore infallibiliter vt suspendatur si furetur crumenam hîc & nunc. Notandum præterea difficultatem augere bonitatem actus, quando quis contra illam operatur & nititur maiori conatu voluntatis. Quod verum est etiam de difficultate contracta ex peccato per habitus vitiosos. Vanumque est quod obijcitur, ex eo sequi quod peccatori vitia sua lucro cederent; & habitus virtutis fraudi forent. Respondeo enim cum Angesto in Moralibus cap. 6. quòd sicut ignorantia, quamuis culpabilis, minuit peccatum, vt Christus ipse docuit, quando ad eleuandum & excusandum vtcumque crucifigentium peccatum, sic orauit, Lucæ 23. *Pater, dimitte illis, quia nesciunt quid faciunt*: & Paulus 1. Tim. 1. v. 13. *Sed misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate*: sic è contrario, difficultas, licet orta ex peccato, & culpabilis in causa, potest augere bonitatem actus voluntatis contra illam generosè nitentis. Per accidens verò est maior bonitas actus respectu habitus vitiosi, qui per se tantùm ad malum inclinat. Quòd autem voluntas velit contra ipsum, laus voluntatis est. Sic etiam per accidens potest quis superbire de actibus virtutis, aut habitibus, quos habet: licet illi actus, & habitus, per se tantùm ad bonum inclinent.

Difficultas quomodo auget bonitatem actus?

15. Circunstantia, *Quando*, denotat tempus & temporis accidentia: vt an die festo vel profesto rem diuinam omiserit; aut opera seruilia exercuerit. Ad eandemque circunstantiam pertinet duratio. Quanquam etiam ad circunstantiam *Quid* reuocari potest, quia est quædam extensio, & veluti quantitas extensiua actionis. Addunt aliqui huc etiam pertinere circunstantiam, *Quoties*. Verum hæc non est circunstantia actus singularis, sed replicatio & multiplicatio actuum. Vltima circunstantia, *Circa quid*, significat obiectum vel materiam circa quam; aut etiam materiam subiectiuam, ex qua, vel in qua; atque eius materiæ accidentia: potestque reuocari ad secundam circunstantiam, *Quid*, vt docet S. Thomas qu. 7. art. 3. in corp.

Et 7. quãdo.

Et 1. Circa quid.

16. Cæterùm non omnes circunstantiæ prædictæ ad quemlibet actum moraliter concurrunt. Neque actus propterea inuoluntariè exercetur simpliciter, si aliqua earum ignoratur: sed extenus quidem actus negatiuè inuoluntarius est, id est, non voluntarius, quantùm pertinet ad circunstantiam ignoratam: quoad alia tamen voluntarius esse potest, & voluntariè bonus, vel malus; nisi circunstantia ignorata sit talis, vt ex illa bonitas vel malitia omnino & indiuisibiliter pendeat: vt cùm aliquis accipiens rem alienam, ignorat penitùs esse alienam, & de cætero illa vtitur tanquam propriâ, & eo modo, quo re propriâ vteretur sine peccato. At verò si quis occidit liberè patrem suum, non ignorans esse hominem, sed ignorans esse patrem; contrahit voluntariè malitiam homicidij, licet non contrahat voluntariè malitiam parricidij.

Quomodo concurrũt ad actum.

Hinc collige actionem voluntariam quoad substantialia, non fieri inuoluntariam & irritam, ex ignorantione alicuius accidentarij, quod si sciretur, actio non fieret. Ex. gr. intendit aliquis dare pauperi eleemosynam: sed iste pauper cui dat, est illi inimicus; quod si sciret, non daret: eleemosyna nihilominus datur validè, modo verè pauper sit: quia nihil substantiale huic actioni ignoratur. Secus autem si non esset pauper, & ille intenderet non dare nisi pauperi: Vel si intendens ex pietate paterna distribuere filiis bona sua, daret alicui quem falsò putaret esse filium suum.

17. An & quãdo irritent actum?

Plures à D. Bonauentura, & ab aliis quibusdam numerantur circunstantiæ, sed quæ ad has facilè reuocari possunt: & illæ etiam ad tria capita generaliora; causas, effectus, & adiuncta: siue, antecedentia, consequentia, & concomitantia.

SECTIO III.

An non tantùm actus externi, sed etiam interni habeant circunstantias?

18. Status quæstionis.

HÆc quæstio nullam habet difficultatem de circunstantiis sumptis eo modo, quo exposuimus Sect. 2. pro iis scilicet quæ quomodocunque pertinent ad substantiam actus, & circa illam stant: siue vt obiectum, siue vt causa efficiens, siue aliter. Euidens enim est nullum esse actum internum bonum, vel malum, qui non sit ab aliqua causa, & circa obiectum aliquod, vel motiuum pertinens ad ipsius bonitatem, aut malitiam. Sed difficultas est de circunstantiis acceptis iuxta communem sensum Theologorum sect. 1. expositum: iuxta quem duæ sunt de quæstione proposita Theologorum sententiæ.

1. Opinio negans.

Prima est, actum internum nullas habere circunstantias. Ratio præcipua est, quia quidquid facit ad bonitatem, vel malitiam actus interni, est voluntarium, & volitum aliquo modo. Ergo est obiectum actus interni: Ergo non est eius circunstantia. Obiectum enim non est circunstantia illius actus, cuius est obiectum, sed ad illum pertinet essentialiter. Antecedens probatur exemplo. Nam qui v. g. orat in loco sacro, non auget bonitatem actus sui ex illa circunstantia loci, nisi illam cognoscat, & velit: ita vt eius voluntas moueatur ab honestate loci, & oret in loco sacro quia sacer est. Sic autem circunstantia illa actus externi transit in obiectum actus interni: ideóque non est circunstantia actus interni.

19. Vera sententia affirmans.

Secunda sententia, & vera, est actus internos tam bonos, quàm malos habere veras circunstantias, tam quæ speciem mutent, quàm

quæ augeant, vel minuant intra eandem ſpeciem. Probatur primò de circunſtantiis ſpeciem mutantibus: quia ſi quiſpiam vult actum eleemoſynæ, ordinando illum ad ſatisfaciendum pro peccatis, addit ex illa circunſtantia finis ſpeciem virtutis pœnitentiæ, ad alteram ſpeciē virtutis miſericordiæ. Et qui vult furari rem alienam, quam poſtea aduertit eſſe ſacram, pergitque nihilominus velle furari, addit ad ſpeciem iniuſtitiæ ſpeciem ſacrilegij. Probatur ſecundò de circunſtantiis augentibus tantùm, aut minuentibus intra eandem ſpeciem: nam qui vult dare maiorem pecuniæ quantitatem in eleemoſynam, vel è contrario plus argenti ſurripere, plus meretur, aut plus peccat illo actu interno, ex circunſtantia quantitatis. Item qui intenſiùs, aut diutiùs amat Deum, habet actum internum meliorem ex circunſtantia intenſionis, & durationis: & odium proximi, cæteris paribus, eò peius moraliter eſt, quò intenſius aut diuturnius eſt.

20. Neque obeſt fundamentum contrariæ ſententiæ. Cui reſpondeo primò, non quidquid eſt obiectum cuiuſuis actus interni. Vt quando quis volens aliquid furari, aduertit poſt actum illum inchoatum, rem illam eſſe Deo ſacratam, neque propterea deſinit velle furari: circunſtantia illa eſt quidem obiectum voluntatis prout libere non volentis abſtinere ob illam circunſtantiam: ſed non eſt obiectum actus prioris; quippe qui non mutat obiectum, cùm maneat idem & intrinſecè inuariatus. Sic etiam quando voluntas per vnum actum imperat alium, vt quando per actum pœnitentiæ imperat actum eleemoſynæ; obiectum vtriuſque actus virtutis eſt obiectum voluntatis: ſed obiectum actus virtutis pœnitentiæ non eſt propterea obiectum actus virtutis miſericordiæ.

Satisfit argum. contrar.

21. Reſpondeo ſecundò, etiamſi circunſtantiæ tranſeant in obiectum eiuſdem actus interni: ſi tamen tales ſunt, vt non dent ſpeciem actui, ſed tantùm intra eandem ſpeciem augeant vel minuant, non deſinunt eſſe circunſtantiæ. Cuiuſmodi eſt maior vel minor quantitas furti, aut eleemoſynæ. Nam obiectum non pertinet eſſentialiter ad actum, niſi quatenùs dat illi ſpeciem: cuiuſmodi eſt in furto, quòd res ſit aliena: at verò quòd res illa ſit maior, aut minor, non dat ſpeciem actui; ſed eſt accidens logicum actus in ſua ſpecie iam conſtituti: pertinetque ad quantitatem, non ad eſſentiam obiecti, vel actionis furti. Item quamuis circunſtantiæ dent ſpeciem actui: ſi tamen actus ſecundùm aliam rationem habet ſufficienter ſine illis ſpeciem moralem; non deſinunt eſſe circunſtantiæ ſecundùm quid, reſpectu illius rationis ab illis independentis ſecundùm ſe, id eſt, ſecundùm proprium conceptum metaphyſicè præciſum. Quo pacto circunſtantia perſonæ coniugatæ dans ſpeciem adulterij, & circunſtantia reſpectu actus interni circà copulam illicitam, prout eſt fornicatio; & circunſtantia rei Deo ſacratæ, eſt circunſtantia reſpectu voluntatis furandi prout eſt præcisè voluntas facti.

22. Reſpondeo tertiò falſum eſſe, quidquid facit ad bonitatem, aut malitiam actus interni, debere eſſe voluntarium, & volitum aliquo modo vt obiectum. Licet enim communiùs ita ſit: imò etiam generaliter ac ſimpliciter verum ſit, de iis, quæ dant, aut mutant ſpeciem actus moralis, deque iis omnibus quæ ſe tenent ex parte obiecti, ideòque non afficiunt volitionem, aut nolitionem, niſi quatenùs ſaltem interpretatiuè, volita vel nolita ſunt: aliæ tamen ſunt circunſtantiæ, quæ augent, vel minuũt bonitatem, aut malitiã actus intra eandem ſpeciem; quamuis non ſint cognitæ, ac proinde nec volitæ. Vt, ſi quis intensè operetur, exiſtimans pro ſua humilitate omnia ſua opera eſſe remiſſa, nihilominùs, eò meliùs operatur, quò intenſiùs: ſicut & ille, qui diu in oratione, vel amore Dei perſiſtit, non ſentiens moram temporis, exiſtimanſque ſe non diu in eiuſmodi actibus perſtitiſſe.

Aliqua incogitata.

Augmentum aut minutio bonitatis actus vel malitia ex

Quòd vt meliùs intelligatur obſeruandum eſt id quod rectè notauit De Salas tract. 7. diſp. 2. ſect. 11. & 12. Circunſtantias actuum humanorum aliquas ſe tenere ex parte obiecti: alias tantùm ex parte actus, ſeu modi operandi; cuiuſmodi ſunt intenſio & remiſſio, duratio & maior aut minor libertas in operando, quæ etiam facit ad augendam, vel minuendam bonitatem, aut malitiam actus, cum maiore, vel minore libertate exerciti. De prioribus circunſtantiis ſe tenentibus ex parte obiecti, verum eſt nullam earum augere vel minuere bonitatē aut malitiam moralem, niſi ſit obiectum alicuius actus voluntatis quia non poſſunt ad illam conferre, niſi ſint volitæ, & voluntariæ: voluntas enim eſt, quæ facit operantem moraliter & laudabiliter bonum: cum autem non ſint volitæ ſeu voluntariæ per modum actus; reſtat vt ſint volitæ, ſeu voluntariæ per modum obiecti terminantis aliquem actum voluntatis. De poſterioribus autem circunſtantiis aliter ſentiendum eſt: Cum enim ſe teneant ex parte actus, ſeu modi operandi; ſufficit quòd ſint voluntariæ per modum actus liberè exerciti à voluntate, vt conferant aliquid ad moralem bonitatem, vel malitiam.

Quamquam, quod attinet ad intenſionem, aut durationem actus, aliter dici poteſt omnem actum voluntatis eſſe virtualiter in ſe reflexum. Et ſicut eodem actu quo aliquid volumus, volumus etiam implicitè & virtualiter hoc velle: ita eodem actu, quo intensè & vehementer appetimus, volumus intensè & vehementer velle. Actus enim ille totus, quantus eſt, voluntarius eſt, & virtualiter reflexè volitus per ſeipſum: quamuis illa intenſio non ſit diſtinctè cognita. Et ſimiliter, quando diu perſiſtimus in aliquo actu voluntatis, volumus per eumdem virtualiter, & reflexè, tamdiu in eo perſiſtere, & continuò illum veluti reproducere, ſeu conſeruare, per totum illud tempus. Sic etiam actus cognitionis ſunt virtualiter in ſe reflexi. Iiſdem enim actibus, quibus cognoſcimus, cognoſcimus nos cognoſcere. Verùm, vt rectè ait Ægidius diſp. 3. de actibus ſupernat. dub. 14. num. 184. Actus voluntatis non habet ſuam bonitatem aut malitiam propriè prout reflectitur virtualiter ſuprà ſeipſum, ſed prout operans per eum directè tendit in tale obiectum. Vt ſic autem non habet ſeipſum pro obiecto: & conſequenter hac ratione, atque adeò quatenùs habet propriè bonitatem aut malitiam, ſupradicta ſunt ei veræ circunſtantiæ.

Aliter huic difficultati reſpondet Suarez diſput. 5. de bonitate actuum humanorum ſect. 3.

23. Alia ſententia.

Digitized by Google

num. 5. Aliud esse loqui de bonitate actus propriè sumpta, quatenùs habet rationem virtutis, quæ bonum facit operantem: & aliud, loqui de proprietatibus quibusdam moralibus, quæ comitantur, aut oriuntur, seu fundantur in bonitate ipsius actus, adiunctis aliis conditionibus personæ operantis, & modi operandi: cuiusmodi sunt nobilitas & commendabilitas actus, & proportio cum præmio, valorque ad impetrandũ & merendũ de congruo, vel etiam de cõdigno. nã, ex.gr. ille qui ignorat se Regi gratum esse, facilius impetrat id quod ab illo petit; multóque magis si sit filius; quamuis hoc nesciat. Hæc autem, inquit, non sunt bonitas illa formalis, de qua loquimur: quia illa, vt sic, non faciunt formaliter operantem bonum, & specialiter laudabilem: sed supponunt potiùs, aut comitantur bonitatem formalem actus. Quare non est inconueniens quòd hæc possint oriri, vel augeri ex aliquo incognito, & non voluntario. At verò loquendo de bonitate formali & laudabili actus, debent quæcumque ad illam faciunt, esse aliquo modo volita, ac proindè esse cognita: debent enim esse obiectum alicuius actus voluntatis, non modò terminatiuum, sed etiam aliquatenùs motiuum: quia voluntas debet in ea tendere, & moueri à conuenientia actus cum illis; id est, agere tali modo circa illa; quia rectæ rationi conueniens est sic operari circa illa, & quidem liberè, vt actus sit formaliter seu liberè bonus. Idemque cohærenter loquendo dicendum est de actibus priuatiuis (id est de omissionibus liberis) qui habent pro obiecto id quod liberè omittitur: & de eo omni modo, fine, vel circunstantiis, quibus liberè omittitur: nihil enim potest augere formalem & liberam bonitatem, aut malitiam actus, nisi voluntarium sit, & liberè volitum, aut nolitum; vel non satis volitum, aut nolitum. Quidquid autem est voluntarium, & libere volitum, aut nolitum, habet rationem obiecti respectu volitionis, aut nolitionis. Ergo quidquid auget huiusmodi bonitatem, aut malitiam, habet rationem obiecti. Hæc Suarez.

Cuius argumento, quatenùs nobis aduersatur, respondeo concessa maiore, negando minorem. Cùm enim voluntarium & liberè volitum aliquid dici possit dupliciter; vel per modum actus, vel per modum obiecti, vt suprà ostendimus: falsum est quòd quidquid est voluntarium, & liberè volitum, aut nolitum, habeat rationem obiecti. Verum est tamen quod ait Suarez de distinctione inter moralem bonitatem actus propriè sumptam, & proprietates aliquas in illa fundatas, vt nobilitatem, commendabilitatem, & valorem actus, ac proportionem cum præmio ad illud merendum de condigno, vel ad impetrandum, aut merendum de congruo: vt bene probant argumenta ab eodem proposita. Nam quòd operans sit in gratia, reddit ipsius actus meritorios vitæ æternæ de condigno, quamuis operans non cogitet de gratia, imò putet se non esse in statu gratiæ. Et quamuis Christus non cogitasset in operando de suo statu hypostatico; opera tamen ipsius fuissent infiniti valoris & excellentiæ, ex eo quod procederent ab humanitate vnita Verbo diuino hypostaticè. Valor enim ille infinitus actionum Christi non erat ab hypostasi, vt obiecto (alioquin actus, quo eundem Christum offerimus Deo, & amor quo Deum diligimus propter se, esset valoris infiniti) sed erat ab hypostasi vt forma morali, per seipsam immediate quasi informante, & dignificante tales actus, non quia voluntaria, sed quia physicè vnità Christi humanitati operanti. Sic etiam è contrario, defectus gratiæ sanctificantis ex parte personæ operantis, minuit dignitatem & valorem actus, ita vt non sit meritorius de condigno; quamuis operans neque de suo statu cogitet, neque illum velit, aut etiam falsò existimet se esse in statu gratiæ. Non enim propterea elicit actum meritorium de condigno, perinde ac si esset Deo gratus, & Filius Dei adoptiuus. Idemque dico de illo, qui falso putaret se diu persistere in aliquo bono actu interno, vel se intensè operari.

SECTIO IV.

De obiectis actuum humanorum.

MVlta de illis explicanda sunt: atque illud in primis, circa quid tanquam obiectum versentur actus humani? Respondeo actũ voluntatis prosequutiuum, qui dicitur specialiter voluntas, aut volitio, non ferri per se nisi in bonum verum aut apparens: ita vt non possit esse circa malum sub ratione mali. Quemadmodum etiam actus auersatiuus, qui dici potest nolutas, vel nolitio, fertur tantùm per se in malum verum, aut apparens; ita vt non possit esse circa bonum sub mera ratione boni. Ita D. Thomas qu. 8. art. 1. Vasquez disp. 31. cap. 2. Valent. disp. 2. qu. 3. p. 1. Caietan. Conrad. Henric. Bonauent. Gabriel, Ricard. Marsil. & alij, locis à Vasque & Valentia relatis. Prima pars probatur primò ex vulgato axiomate, sumpto ex Dionysio cap. 4. *de diuinis nominibus*. Nemo intendens ad malum operatur. Et ex Aristotele lib. 1. Ethic. cap. 1. *Omnis ars, omnisque doctrina, & electio bonum appetere videntur. Quo de causa bene antiqui dixerunt, Bonum est quod omnia appetunt.* Si autem posset appeti malum, falsum esset quòd nemo intendens ad malum operetur: posset enim aliquis malum velle, vt operando ad malum intendere. Falsum item esset quòd omnis electio bonum appetat: siquidem aliqua circà malum ferretur. Secundò, omissis Scripturæ & Patrum testimoniis, quæ apud Vasquem & Valentiam locis citatis, aliosque passim videri possunt: præcipua ratio ex D. Thoma art. cit. est, quoniam appetitus, siue appetitio, nihil aliud est, nisi quædam inclinatio appetentis in aliquid. Nihil autem inclinatur nisi in aliquid sibi simile, aut aliquo modo conueniens. Hoc autem est bonum: ergo &c.

Ex qua ratione à cõtrario sequitur secũda pars cõclusionis, nempè actum auersatiuũ non ferri nisi in malum, per se; ita vt non possit esse circà bonum sub mera ratione boni: quia non minùs contrà naturam est declinare & fugere conueniens, & sibi simile: quàm inclinari ad repugnans & dissimile. Atqui nolle bonum esset declinare conueniens; sicut velle malum esset

Ec nolitio est circa malum.

inclinari ad repugnans. Ergo non minùs est contra naturam nolle bonum, quàm velle malum.

25. Verum, aut apparens. Dixi in conclusione, bonum verum aut apparens, & malum similiter: quia vt rectè ait D. Thomas q. 8. art. 1. in c. cùm omnis appetitus vel inclinatio sequatur aliquam formam: differentia hæc est inter appetitum siue inclinationem naturalem, id est, qui sequitur formam naturalem: & inter appetitum animalem, qui sequitur formam apprehensam: quòd naturalis non potest ferri nisi ad id, quod re vera bonum & conueniens est; quia hic appetitus consequitur formam existentem naturalem, appetitus autem animalis, vel voluntarius, fertur ad id quod conueniens apprehenditur; quippe qui sequitur formam apprehensam. Vnde contingit vt feratur aliquando in bonum tantùm apparens, & non reipsa bonum: Quia ad hoc vt voluntas in aliquid tendat, non requiritur quòd sit bonum in rei veritate; sed quòd apprehendatur sub ratione boni. Ideoque Philosophus 2. Physic. textu 31. dicit, finem esse bonum, vel apparens bonum, & 3. Ethic. cap. 4. *Simpliciter quidem & re vera bonum est appetibile. Vnicuique verò, id quod vnicuique videtur.* Aristot.

26. Et per se loquendo. Dixi præterea, in bonum aut malum per se, sub mera ratione boni vel mali: quia vt rectè Vasques aduertit, disp. 31. cap. 3. num. 17. potest quidem malum aliquod expressè appeti affectu prosecutionis, & complacentiæ, sed ratione bonitatis alicuius. Vt quando alicui mortem aut damnum volumus, quia nobis iucundum est, aut vtile in vindictam: aut nobis ipsis mortem tanquam finem malorum optamus. Similiterque bonum formaliter potest odio haberi, sed ratione alicuius mali: vt quando bonum nostrum bono amici aut diuino postponimus, propterea que illud abiicimus & auertamur, ne amico noceamus, aut Deo displiceamus. Quod ergo diximus, bonum non posse esse obiectum nolitionis, odii, & displicentiæ; & malum non posse esse obiectum volitionis aut complacentiæ; intelligendum est per se & ratione sui. Nam alioqui bonum nostrum, aut alienum, potest esse obiectum nolitionis, ratione alicuius malitiæ adiunctæ. Et similiter malum potest esse obiectum volitionis & prosequutionis, ratione alicuius boni adiuncti.

27. Contraria sententia. Contra responsum suprà datum sentiunt Ocam. in 3. quæst. 13. dub. 3. & alij quidam Nominales, qui vt ait Vasques disp. 31. cap. 2. num. & more suæ scholæ, vocabulis prout libet ludentes, varias afferunt acceptiones boni, quas nullus vnquam excogitauit, vt manifesta testimonia Dionysij, & aliorum antiquorum eludant. Aiunt ergo dupliciter vsurpari, & vocari bonum. Primò, vt idem est quod honestum, delectabile, vel vtile. Secundò, prout idem est quod appetibile, aut volibile. Malum similiter duobus modis accipi. Primò, prout est oppositum honesto, delectabili, vel vtili. Secundò, pro eo quod est odibile. Priori modo posse voluntatem nolle bonum sub pura ratione boni, & velle malum sub pura ratione mali: secùs autem posteriori: atque hoc solùm intendere Aristotelem, Dionysium, & alios antiquos.

Verùm hæc expositio quadrare nequit antiquorum verbis, vt rectè ostendit Vasques loco citato, & omnino improbabilis est. Quid enim opus fuisset Aristotelem, Dionysium, & alios, insistere in probando voluntatem non posse velle nisi bonum, id est, nisi id quod est appetibile seu volibile: & non posse nolle nisi malum, id est, nisi id quod est odibile? Quâ enim doctrinâ indigebamus, vt hoc intelligeremus? Improbatur.

Deinde vt probent voluntatem posse velle malum sub ratione mali, arguunt primò, quia is qui alium odio habet, vult illi expressè malum, quà malum est: deque bono ipsius, vt bono, tristatur & dolet. Secundò, quia circà quod potest esse meritum bonum nolendo, circà id omne potest esse meritum malum volendo. Atqui circa malum potest esse meritum bonum nolendo: ergo & meritum malum volendo. Confirmatur, quia sic planè contingere videtur in peccato ex malitia: & in eo qui amat turpitudinem, vt iniustitiam, intemperantiam, ignauiam. 28.

Ad primum respondeo, eum qui vult malum inimico, apprehendere illud vt sibi bonum: & similiter dolere de bono ipsius tanquam sibi malo. Ad secundum respondeo, circa id cuius nolitio est meritum bonum, posse esse meritum malum, non quidem id volendo sub eadem ratione, sed non satis nolendo, aut penitùs non nolendo: aut volendo non sub mera ratione mali, sed sub aliqua ratione boni, iucundi, aut commodi. Sicque nullus vult malum iniustitiæ purè sub illa ratione: sed vel in vindictam, delectationem, vtilitatem, vel ob aliam similem boni & conuenientis rationem. Atque ita etiam se habent omnes illi qui peccant ex malitia. Generatim autem peccatum ex malitia differt à peccato ex ignorantia, vel ex fragilitate; non in eo, quòd velit malum sub pura ratione mali: aut nolit bonum sub pura ratione boni: sed in eo quòd neque fiat ex ignorantia, neque ex fragilitate succumbente passionis aut tentationis vehementiæ, quæ aliquatenùs minuit rationem liberi, & malitiæ voluntariæ: sed fiat ex plena voluntatis libertate: vnde peccatum longè grauius est. Nemo vult malũ sub pura ratione mali.

Tertiò, vt probent voluntatem posse nolle bonum aliquod particulare, v. g. delectationem aliquam, absque vlla consideratione mali nituntur præcipuè experientia. Sed hæc à cæteris Doctoribus iure negatur, qui aiunt semper subesse aliquam rationem mali in bono nolito, quamuis interdum non facilè appareat: sicut etiam non semper facilè apparet ratio boni in malo volito. Putà, in ipso libertatis exercitio est aliqua ratio boni iucundi; aut aliqua ratio molestiæ vel displicentiæ, ob exiguitatem boni, vel indignitatem, aut simile quid: vel denique non placet illud bonum prosequi, quia tam exiguum est, & imperfectum: quæ est quædam ratio mali negatiui, aut priuatiui. Sicut è contrario, bonum quoddam est carere malo: iuxta illud Poëtæ, 29. Neque bonũ auersatur sub pura ratione boni.

Virtus est vitium fugere, & sapientia prima
Stultitiâ caruisse. Horat. epist. 1.

Nã vt rectè D. Thomas, quæst. 10. art. 2. defectus cuiuscunque boni habet rationem non boni: & particularia bona, inquantum deficiunt ab aliquo bono, possunt

Digitized by Google

sunt accipi vt non bona: & secundùm hanc considerationem possunt repudiari vel admitti à voluntate, quæ in idem diuersis modis secundùm diuersas considerationes ferri potest. Forte etiam prædicti Authores quoad experientiam confundunt non-volitionem, seu negationem volitionis, cum nolitione, ad quam plus requiritur, quàm ad simplicem carentiam volitionis. Quin etiam, vt rectè notant aliqui Recentiores, non omnis actus positiuus voluntatis ideò versatur omni ratione circà aliquid, quia est bonum, vel malum. Nam verbi gratiâ, cùm è duobus æqualibus vnum eligitur; electio, quà electio, non aliam habet rationem eligendi, & præferendi, quàm liberam voluntatem eligentis. Non quidem sine aliqua ratione boni obiectiua, in eo quod eligitur; sed quæ non sit sufficiens causa vt vnum potiùs eligatur, quàm aliud. Cùm enim sit par in vtroque: non est ratio vel causa sufficiens vt vnum alteri præferatur. Vnde collige totam latitudinem actuum voluntatis non sumere suas omnes differentias à solis obiectorum differentiis; sed illas interdum habere à libertate, quamuis non sine ordine ad obiectum, cuius bonitas, aut malitia obiectiua, necessaria quidem est vt tales actus terminet; sed non est tota & sufficiens causa varietatis actuum, cùm de se indifferenter se habeat in casu proposito; sed causa est libertas voluntatis, quæ vnum æquale præ alio eligit, quia vim habet eligendi vnum præ alio, & determinandi se vt volet, etiam circà obiecta æqualia.

30. Quomodo exercetur libertas cõtrarietatis?

Quartò dénique obiiciunt Nominales, veram libertatem contrarietatis in eo consistere, quòd voluntas possit velle & nolle idem, secundùm idem, non autem secundùm diuersas tantùm considerationes boni & mali; quia secundùm diuersas considerationes non est vera contrarietas: ideóque nisi voluntas possit velle & nolle bonum aliquod particulare, quà bonum est, non est vera contrarietas.

Respondeo non adeò perfectam contrarietatem hîc exigendam esse, vt voluntas possit nolle & velle vnum & idem obiectum bonum, quà bonum est: aut vnum & idem malum quà malum est, simpliciter & ratione sui; sed libertas contrarietatis exercetur vel in actibus contrariis circà idem obiectum materialiter sumptum, vel in iisdem actibus circà obiecta contraria materialiter sumpta: putà in amore vel odio paupertatis: aut in amore paupertatis, & amore diuitiarum: ad quæ duo voluntas libera est.

SECTIO V.

An voluntas feratur in malum per se simpliciter, æquè ac in bonum?

31. Conclusio affirmans.

REspondeo affirmatiuè, ita vt quemadmodùm actus prosecutiui voluntatis ferri possunt in bonum per se simpliciter, sine respectu ad malum; sic actus auersatiui versari possunt circà malum per se simpliciter, sine respectu ad bonum. Declaratur & probatur

A conclusio. Primò, quòd voluntas, sumpta pro tota appetitiua potentia rationali, habeat actus prosecutiuos volitionis, amoris, desiderij, gaudij; & actus auersatiuos nolitionis, odij, metus seu fugæ, & tristitiæ, patet experientiâ. Experimur enim nos longè aliter affici per amorem, quàm per odium: Quippe amor est suauis & dulcis: odium contra est rigidum & asperum. Gaudium cor dilatat, tristitia verò stringit & contrahit. Idcóque Diuus Thomas quæst. 29. art. 1. & 2. odium ab amore distinguit penes diuersam rationem essentialem, diuersúmque tendendi modum. Voluntas habet actus prosecutiuos, & auersatiuos.

B Eandémque sententiam tenent communiter recentiores Theologi, & Philosophi. Qui similiter agnoscunt in intellectu non tantùm actus adhæsionis & assensus circà verum; sed etiam actus dissensus & auersationis circà falsum: qui actus sunt formaliter & essentialiter diuersi, propter contrarium tendendi modum.

32. Secundò, quòd voluntas per eiusmodi actus prosecutiuos, & auersatiuos, versetur circà bonum, & malum; nimirùm circà bonum prosequendo, & circà malum auersando, experientiâ quoque notum est: & confirmatur à Diuo Thoma quæst. 8. art. 1. vbi sic habet: *Eadem est potentia oppositorum. Visus est albi & nigri: tactus, calidi & frigidi: potentia motiua, ad sursum & deorsum, &c. Sed non eodem modo se habet ad vtrumque. Voluntas igitur se habet ad bonum, & ad malum. Ad bonum quidem appetendo: ad malum autem auersando.*

C Dixi, *voluntas sumpta adæquatè pro tota potentia appetitiua rationali*; quia si sumatur inadæquatè pro parte prosecutiua, sic ad bonum tantùm est, vt patet ex dictis sectione præcedenti: & confirmat Diuus Thomas art. citat. cùm addit: *Ipse ergo appetitus actualis boni vocatur voluntas, secundùm quod nominat actum voluntatis; sic enim nunc loquimur de voluntate:* nempe provt est volitio & prosequutio. *Fuga autem mali dicitur noluntas* (sic enim legendum est, non autem vt nunc passim corruptè legitur, voluntas) *Vnde sicut voluntas est boni, ita noluntas est mali.* Hinc collige, id quod vulgò dicitur, bonum esse obiectum voluntatis, si sermo sit de obiecto adæquato, intelligendum esse de voluntate, quatenùs prosequutiua est. Nam alioqui est per se notum quòd sicut voluntas bonum prosequitur, ita fugiat malum.

33. Tertiò: quòd voluntas bonum prosequens possit ad illud tendere per se, sine respectu ad malum, nemo negat. Et quidem bonum per se, sine respectu ad malum, habet rationem

E sufficientem amabilitatis. Sed quod malum per se, & sine respectu ad bonum possit terminare actum auersatiuum, negant non pauci. Quorum aliqui existimant omnem mali nolitionem versari circà aliquod bonum, tanquam motiuum nolendi malum. Alij putant necessarium esse vt omnem mali nolitionem præcedat aliquis actus circà bonum oppositum: & omnem mali nolitionem reducendam esse ad aliquam volitionem boni. Existimo tamen, licet plerunque nolitio mali fundetur in aliqua volitione boni, aut habeat bonum pro motiuo; dari tamen posse aliquam puram nolitionem mali per se præcisè, & propter se: Quia sicut bonum est amabile ratione sui, &

Voluntas potest auersari malum per se.

Digitized by Google

habet per se sufficienter quo moueat, & allici- A auersione voluntatis, ratione suæ malitiæ. Neque magis opus est intellectum approbare falsitatem, id est, illi assentiri & adhærere, vt propter illam tanquàm motiuum formale dissentiat falso: quàm sit opus voluntatem approbare malitiam, id est, illam amare, vt propter illam tanquam motiuum formale, auertetur malum. Neque minùs impossibile est intellectum adhærere & assentiri falsitati sibi notæ, quàm voluntatem amare malitiam vt talem.

Quare potiùs negandum est antecedens argumenti propositi in obiectione. Ad cuius probationem respondeo, quando nego intellectualiter hominem esse lapidem, id est, dissentio huic propositioni, *Homo est lapis*: motiuum formale dissensus esse identitatem horum extremorum falsò assertam, quam idcircò refugit & abhorret intellectus, ob disconuenientiam quam habet hæc assertio, cum lumine intellectuali: Itaque nihil affirmo per hunc actum; sed tantùm nego, id est, dissentio identitati malæ assertæ, eò quòd malè & falsò asseritur. Neque assentior formaliter huic propositioni vocali negatiuæ, *Homo non est lapis*; sed dissentior isti affirmatiuæ, *Homo est lapis*.

Consentiunt Angestus in Moral. cap. 3. post textum 1. concl. 2. & de Lugo disp. 1. de Pœnit. sect. 2. num. 16. fauet etiam Sanctus Thomas B quæst 29. artic. 1. in c. vbi bonum cum malo comparat quoad vim mouendi voluntatem ad amorem & odium: affirmátque malum esse obiectum odij, sicut bonum est obiectum amoris. Et quæst. 19. art. 1. in c. ait bonum & malum per se ad voluntatem pertinere; sicut verum & falsum, ad rationem, id est, ad intellectum.

Differentia inter volũtas & intellectu.

Obiicit verò sibi de Lugo loco citat. num. 17. non posse esse aliquem actum dissensus, qui ita sit mera fuga intellectualis, & dissensus, vt non sit simul assensus formalis & affirmatio saltem sui motiui formalis. Ergo similiter in voluntate non debemus ponere actum qui sit mera fuga mali, & non sit ex parte aliqua amor & prosequutio alicuius boni. Antecedens probat exemplo: Quando enim nego hominem esse lapidem, motiuum huius dissensus est distinctio extremorum, quam distinctionem non nego, sed affirmo. Dissensus autem attingit formaliter id quod mouet ad negandum, seu dissentiendum; sicut assensus attingit motiuum, seu rationem assentiendi; & amor attingit motiuum amandi.

Ad id verò quod addit Author citatus, intellectum negare quidem identitatem hominis cum lapide, quia falsa est; sed non negare eius falsitatem, quam potiùs approbat; ideò enim negat obiectum; quia existimat illud esse falsum. C

37. Quod sit obiectum assensus falsi.

Respondeo intellectum, quando purè dissentit falso, non affirmare formaliter obiectum esse falsum, neque assentiri huic propositioni, *Falsum est hominem esse lapidem*: sed abhorrere ab hac propositione, *Homo est lapis*, illique dissentire, quia falsa est; id est, abhorrere à falso & falsitate, propter se, vt disconuenientem per se lumini intellectuali; sicut adhæret vero & veritati propter se, vt conformi lumini naturali; tam enim falsum & falsitas est per se digna dissensu intellectus: quàm verum & veritas est digna eius assensu: Neque minus est naturale intellectui respuere falsum & falsitatem, per dissensum: quàm amplecti verum & veritatem, illique adhærere, per assensum. Et denique falsitas obiectiua, id est, disconuenientia prædicati cum subiecto, de quo malè affirmatur, est æquè per se proportionata dissensus & fugæ intellectus: quàm veritas obiectiua, hoc est, identitas aut conuenientia prædicati cum subiecto de quo benè affirmatur, sit proportionata assensui & adhæsioni intellectus. Quare cùm intellectus formaliter dissentit falso, non propterea approbat falsitatem, id est, illi assentitur & adhæret (quod est impossibile, nisi decipiatur, & appareat esse verum id quod falsum est) sed illam improbat, id est, abhorret & refugit: Neque dissentit falso, quia actu affirmatiuo existimat & asserit esse falsum; sed quia falsitas obiectiua, benè illi proposita, mouet illum ad dissensum, eodem modo quo veritas mouet ad assensum. Imò quando assentitur formaliter huic propositioni, *Falsum est hominem esse lapidem*, non approbat falsitatem, id est, non adhæret falsitati; sed potiùs adhæret veritati obiectiuæ

55. Respondet ibidem numer. 19. differentiam esse inter voluntatem & intellectum: Nam reuera, inquit, fuga intellectualis non est aliud D nisi negatio & dissensus: nec aliter reiicit intellectus aut fugit ab obiecto, nisi negando illud. Intellectus autem licèt neget identitatem hominis cum lapide, quia falsa est; non tamen negat eius falsitatem, sed potius videtur ei consentire; ideò enim negat obiectum, quia existimat illud esse falsum. Fugit ergo & negat falsum, non falsitatem propriè & in rigore. In quo differt à voluntate, quæ fugit malum propter eius malitiam, & multò magis fugit ipsam malitiam. Intellectus autem negat obiectum falsum, propter eius falsitatem: non potest autem negare falsitatem, sed debet E eam approbare, vt propter illam reprobet obiectum falsum. Hæc ille: Quæ minùs veritati consentanea esse mihi videntur.

36. Intellectus etiam auersatur falsum per se.

Existimo enim nullam in hoc esse differentiam inter intellectum, & voluntatem: neque minùs posse dari actum dissensus qui sit mera fuga intellectualis circà falsum: quàm actum voluntatis qui sit mera fuga circà malum. Falsum enim, per se, & præcisè, non minùs est dignum dissensus intellectus, ratione suæ falsitatis: quàm malum per se præcisè sit dignum

Digitized by Google

propositionis verè affirmantis falsum esse quòd homo sit lapis. Concludo itaque non minùs posse dari in intellectu actus metæ fugæ, & auersionis circà falsum & falsitatem obiectiuam: quàm in voluntate, circà malum, & malitiam: falsúmque esse antecedens obiectionis propositæ numero 34. cum duplici illius confirmatione.

38. Solauntur obiectiones.

Ad id verò, quod obiiciunt alij, omnem actum voluntatis esse propter vltimum finem, qui est quoddam bonum, quod priùs est volitum, quam cætera; & propter illud cætera sunt volita, vel nolita; adeóque omnis nolitio voluntatis præsupponit volitionem alicuius boni, & habet pro motiuo formali aliquod bonum.

Respondeo non aliter omnem actum voluntatis esse propter vltimum finem, nisi quia, quatenùs est volitio alicuius boni, vel nolitio alicuius mali, attingit partem aliquam vltimi finis, seu beatitudinis generaliter & formaliter sumptæ, quæ est cumulus omnium bonorum, & remotio omnium malorum, vt diximus disp. 1. sect. 5. num. 42. Alioqui verò sine vlla consideratione summi boni, vel cuiusuis alterius, potest aliquis malum turpe & molestum odisse, & nolle, ratione sui.

39. Non obest etiam quòd bonum generaliter loquendo, sit naturâ prius quam malum: nam non idcircò priùs semper proponitur voluntati, siue appetitui elicito cognitionem sequenti. Falsò quoque supponitur a multis malum nihil aliud esse, quam priuationem boni; ideóque rationem nolendi malum esse, quia est priuatio boni quod volumus, & amamus. Etenim multa sunt mala positiua, & positiuè disconuenientia: vt dolor, cruciatus, infamia positiua: quæ aliud sunt, quàm priuatio illius boni quod contrarium est dolori, cruciatui, & infamiæ positiuæ. Adeò vt cùm multi non curent famam bonam, neque illius carentiam: plurimùm tamen afficiantur contrà infamiam. Et nullus est qui non sentiat plus doloris ex graui morbo, quam voluptatis ex bona valetudine.

40. Odium malì nò præsupponit semper amorẽ boni.

Dices, saltem huiusmodi odio esse, & displicere, ex amore formali, aut virtuali, quo quisque diligit seipsum, vel alium, cui illa nonvult.

Respondeo ita quidem fieri plerunque; sed tamen aliter posse contingere. Primò enim dari potest absoluta & simplex displicentia mali, sine ordine ad subiectum, cuius amore illud nolimus. Sicut enim potest placere humilitas in abstracto, vel temperantia, vel mansuetudo; ita potest displicere superbia, intemperantia, & crudelitas in abstracto, id est, non considerata in nobis vel in aliis quos amemus, & ex quorum amore moueamur ad amorem huiusmodi virtutum, vel ad odium huiusmodi vitiorum; sed præcisè propter suam honestatem, aut propter indecentiam & turpitudinem oppositam.

Secundò, licet nolle alicui malum sit virtualiter aut æquipollenter ipsum amare; quia carentia mali est aliquod bonum: & consequenter nolle alicui malum, est eatenùs velle illi bonum: huiusmodi tamen nolitio potest versari circà tale compositum simpliciter, siue circà totum hoc coniunctum, sine ordine causalitatis inter subiectum & malum quod illi nolumus; ita vt non idcò malum nolimus, quia subiectum amamus; sed simpliciter nolimus hoc totum, id est, tale subiectum ita affectum. Sicut vice versâ possumus velle bonum alicui tanquam subiecto præcisè, citrà causalitatem vel mediationem volendi vnum propter aliud. Quemadmodum alibi diximus de actu quo Deum vt finem vltimum nobis vel aliis expetimus purè tanquam subiectis. *Vide suprà disp. 2 sect. 1. num. 3.*

41. Volitio & nolitio sunt actus diuersi.

Falluntur autem qui putant actum nolendi formaliter nihil esse aliud, quàm actum volendi oppositum: Nam vt ostendimus initio huius sectionis, experientiâ constat esse actus diuersos, & secundùm tendendi modum contrarios: voluntatémque nostram valdè diuerso modo affici per actus fugæ, & per actus prosequutionis. Constat etiam experientiâ nonnullos circà vnum oppositorum vehementer affici, vt circà ignominiam: circà aliud, parum aut nihil, vt circà nominis sui gloriam, ignominiæ positiuè contrarieque oppositam. Quare nolle ignominiam est aliud, quàm velle nominis sui gloriam.

SECTIO VI.

Vtrùm voluntas sit tantùm finis, an etiam mediorum, & quomodo?

Dico primò, finem non esse obiectum adæquatum voluntatis; sed illam tendere quoque in media: non vt obiecta tantùm materialia, aut per accidens; sed formalia aliquo sensu, & per se, quamuis non propter se. Prima pars conclusionis est Diui Thomæ quæst. 8. art. 2. vbi docet voluntatem se extendere & ad finem, & ad ea quæ sunt ad finem. Ad ea enim inquit, se extendit potentia, in quibus inueniri potest quocunque modo ratio sui obiecti; sicut visus se extendit ad omnia quæcunque participant quocunque modo colorem. Ratio autem boni quod est obiectum voluntatis, inuenitur non solùm in fine, sed etiam in iis quæ sunt ad finem. Itaque voluntas vult quædam propter se, vt fines: & quædam propter aliud, vt media: Quia in vtrisque est ratio boni & appetibilis. Bonitas nempe aliqua honestatis, aut delectabilitatis, in fine: & bonitas vtilitatis, in medijs. Confirmatur ex eodem Diuo Thoma primâ parte quæst 5. art. 6. vbi bonum relatiuè sumptum, pro eo quod est alteri bonum seu conueniens, ait esse triplex: honestum, delectabile, & vtile. Quam diuisionem sumpsit ex Aristotele 8. Ethicorum cap. 2. vbi sic ait: *Hoc autem* (supple amabile) *aut bonum* (id est, honestum, quod est bonum per excellentiam) *aut iucundum, aut vtile est. Atque id vtile videtur esse, per quod efficitur aliquod bonum: aut voluptas*: id est, quod conducit ad aliquod honestum, aut delectabile. Addítque Aristoteles hæc duo tantùm esse fines: vtile verò habere solùm rationem medij.

42. Voluntas est etiam mediorum.

43. Tendit in

Secunda pars, quòd media non sint dumta-

illa etiam per se, quãuis nõ propter se.

xat obiecta materialia voluntatis, aut per accidens; sed formalia aliquo sensu, & per se, quamuis non propter se: probatur, quia illud est obiectum materiale tantùm & per accidens, quod secundùm se, non attingitur à potentia, sed tantùm secundùm aliud cui subest. Exempli gratià, paries est obiectum visus materiale solummodò, & per accidens; quia non videtur secundùm se, sed tantùm secundùm colorem, cui subest. Vnde est tantùm visibilis per accidens. Visus enim corporeus non penetrat ipsam substantiam parietis, sed sistit in colore. At voluntas vult ipsum medium secundùm se, ratione suæ bonitatis intrinsecæ, id est, vtilitatis ad finem. Neque solùm appetit honestatem, aut delectationem, quæ est bonitas finis; sed etiam appetit vtilitatem medij & efficacitatem ad finem assequendum: quæ bonitas est intrinseca mediis, & distincta à bonitate ipsius finis, atque illius obtinendi causa: éstque maior in vno medio, quàm in alio, prout vnum est alio aptius & efficacius ad finem obtinendum. Eadémque bonitas est in suo gradu amabilis: iuxta doctrinam & diuisionem Aristotelis loco citato, quam satis euidenter confirmat experientia. Nec obest quòd voluntas non vult media nisi propter finem: Hoc enim non impedit quò minùs velit ipsa media per se, id est, secundùm se, siue secundùm propriam bonitatem intrinsecam, quamuis eam velit relatè in ordine ad finem; & propter finem, non autem propter se. Quemadmodum licet intellectus non assentiatur conclusioni, vt conclusio est, nisi propter principia: hoc tamen non impedit quin conclusio per se, id est, secundùm suam propriam veritatem, distinctam à veritate principiorum, cognoscatur ab intellectu, sitque verè illius obiectum.

44. Aliud est appeti per se, & appeti propter se.

Notandũ autem est, aliud esse appeti per se: & aliud appeti propter se. Ad primum sufficit quòd res secundùm seipsam appetatur à voluntate ob aliquam suam bonitatem, quam voluntas attingit in seipsa, quæque non dicitur tantùm attingi denominatiuè, ex eo solo quod aliquid aliud, cui subest, attingatur. Secundum verò significat appeti absolutè ratione suę bonitatis solius, sine respectu ad aliud, propter quod appetatur. Et hoc non potest conuenire medio, quà medium est: Quia vt sic non est bonum nisi relatè ad finem, quatenùs ad illum conducit; ideóque non est amabile & expetibile, nisi propter finem.

45. Obiectum materiale duplex est.

Notandum præterea, obiectum materiale duplex esse. Vnum purè materiale, id est, quod nullo modo est formale; quia non attingitur secundùm se formaliter à potentia, sed tantùm subest vt materia, vel subiectum, ei quod attingitur. Cuiusmodi est substantia parietis, respectu visus corporei attingentis colores. Alterum est partim materiale, & partim formale. Formale, quatenùs secundùm se attingitur. Materiale verò, quatenùs eget aliquo alio vt attingatur, tanquam ratione formali, aut motiuo. Cuiusmodi est color respectu potentiæ visiuæ: Nam licet attingatur secundùm se, sitque obiectum formale eatenùs: eget tamen lumine vt videatur, tanquam ratione formali sine qua non est completè visibilis. Non enim potest videri color sine lumine; quamuis lumen videri possit sine colore. Vnde colligimus colorem pendere à lumine vt videatur, non vice versâ. Similiter obiectum formale duplex est. Vnum purè formale, vt lumen: alterum secundùm quid formale, & secundùm quid materiale: vt color, qui est obiectum materiale visus, respectu luminis: & formale respectu parietis, qui sub illo & per illum tantummodò videtur. Media non sunt obiectum formale voluntatis primo sensu, id est, purè formale: nam egent alio vt motiuo, propter quod appetantur, si appetuntur purè vt media, id est, velut vtilia ad finem assequendum: putà, sciſſio venæ, aut sectio membri, non appetitur nisi quia est vtilis ad sanitatem, vel ad vitam conseruandam; sed sunt tantùm alio sensu obiectum formale, nempe secundùm quid: quatenùs secundùm se appetuntur in ordine ad finem & propter illum. Sicut color videtur secundùm se, quamuis non sine lumine: & conclusioni assentimur secundùm se, quamuis non nisi propter præmissas.

46. Contraria sententia.

Contrarium sentiunt aliqui Thomistæ, affirmantes media non habere propriam bonitatem, sed tántùm esse bona per extrinsecam denominationem ex bonitate finis: ideóque solùm esse obiecta voluntatis per accidens, & purè materialia. Ratio præcipua illorum est, quia tota bonitas mediorum aufertur sublato fine, eiúsque bonitate. Ergo media non habent aliam bonitatem, quàm bonitatem ipsius finis. Antecedens probatur, quia sublato quòd finis sit mihi bonus & expetibilis, media desinunt esse mihi bona & expetibilia; quia desinunt mihi esse vtilia; quamuis ipsa maneant eadem physicè, & intrinsecè immutata. Quod signum est nullam ipsis ineſſe bonitatem intrinsecam, sed solùm esse bona à bonitate finis.

Satisfit eius argum.

Respondeo, concesso antecedente, nego consequentiam: Quamuis enim bonitas mediorum sit diuersa à bonitate finis, & mediis ipsis intrinseca: est enim vis quam habent perducendi ad finem: tollitur tamen, ablatâ bonitate finis, quia non est nisi in ordine ad illam. Consistit enim in vtilitate & efficacia ad consequendum finem. Quæ vtilitas & efficacia non potest esse, neque concipi sine termino ad quem est. Ad probationem antecedentis respondeo quòd vtilitas & efficacia mediorum non sit mihi conueniens & amabilis, nisi finem ipsum amem, licèt media maneant immutata & eadem intrinsecè, tantùm probat media non esse amabilia absolutè & propter se; sed pendere à fine, vt à motiuo, cuius amore sublato, ipsa non sunt sufficiens obiectum amoris. Quoniam autem bonitas alliciens ad amorem est bonitas respectiua, siue bonitas conuenientiæ; & conuenientia est inter duo: facilè est vt altero extremo conuenientiæ variato, alterum desinat esse conueniens, quamuis in seipso immutatum intrinsecè. Quo pacto non tantum media, sed & ipsi fines, licèt intrinsecè immutati, desinunt esse amabiles. Exempli gratiâ bonum aliquod

Digitized by Google

delectabile, & aptum appeti vt finis, definit esse delectabile & appetibile, subiecto aliter quàm anteà dispoſito; iuxtà vulgatum illud, *Muſica in luctu, importuna narratio.*

47. Finis & media non ſunt obiectum adæquatum voluntatis.

Dico ſecundò, finem & media formaliter ſumpta, vt talia, non eſſe obiectum adæquatum voluntatis; ſed quædam appeti quæ neque vt finis, neque vt media appetuntur. Ratio eſt, quia appetere aliquid formaliter vt finem, eſt appetere vt id, cuius gratiâ aliquid aliud appetendum eſt: & appetere aliquid formaliter vt medium, eſt appetere vt vtile ad aliud conſequendum. Atqui multa appetimus abſolutè, abſque tali ordine vnius ad aliud: ergo, &c. Maior patet ex dictis diſputatione prima, ſectione prima. Minor verò liquet experientiâ. Et confirmatur ex Diuo Thoma, quæſtione octaua, articulo tertio in corp. vbi docet, *Voluntatem dupliciter ferri in finem: ſcilicet vno modo abſolutè ſecundùm ſe*: quod eſt tantùm ferri in finem materialiter, id eſt, in id quod poteſt exercere officium cauſæ finalis: *Alio modo, ſicut in rationem volendi ea quæ ſunt ad finem*: quod eſt ferri in finem formaliter, vt finis eſt, hoc eſt, vt illud cuius gratiâ appetitur aliquid aliud.

48. Finis & media appetuntur eodem actu.

Dico tertiò, eodem actu, quo volumus finem formaliter vt finem, tendimus neceſſariò in media, ſaltem implicitè: ſimiliterque eodem actu quo volumus media formaliter vt talia, tendimus neceſſariò in finem. Hæc concluſio eſt Diui Thomæ articulo citato, vbi ſic ait: *Manifeſtum eſt quòd vnus & idem motus voluntatis eſt, quo fertur in finem, ſecundùm quod eſt ratio volendi ea quæ ſunt ad finem, & in ipſa quæ ſunt ad finem.* Eandem tradunt Sanctus Bonauentura, Ricardus, Durandus, Ægidius, Capreolus, & alij plures Scholaſtici in 2. diſtinctione trigeſima octaua, & Cajetanus, Medina, aliique Interpretes Diui Thomæ ad articulum tertium, quæſtione octaua. Ratio primæ partis eſt, quia qui vult finem formaliter vt finem, vult illum vt comparabilem per media. Ergo vult media, ſaltem implicitè. Item velle finem formaliter vt finem, eſt velle ipſum tanquàm rationem & cauſam tendendi in aliquid aliud, conducens ad ipſius aſſequutionem. Atqui eodem actu voluntas neceſſariò tendit in vtrumque: Quia tendit in vnum vt connexum cum altero: connexum autem, vt connexum, non poteſt cadere ſub cognitionem, neque ſub appetitum, ſine eo cum quo connexum eſt: Nam duo actus, quorum vnus tenderet abſolutè in vnum extremorum, & alter in alterum; non tenderent in illa vt connexa: id eſt, non attingerent connexionem, quæ in ſuo conceptu inuoluit vtrumque extremum.

49. Media vt talia non poſſunt appeti niſi propter finem.

Secunda pars probatur eodem argumento: quia ſcilicet velle media vt media, eſt velle illà vt vtilia ad finem conſequendum: adeóque vt connexa cum fine. Connexum autem, vt connexum, non poteſt attingi per affectum ſine eo, cum quo connexum eſt. Adde quòd finis eſt motiuum formale, & ratio volendi media. Ratio autem conſtituens formaliter aliquid volibile, debet attingi neceſſariò eodem actu: Quia non poteſt actus voluntatis aliquid velle, quod volibile non ſit, quódque non habeat ſufficientem rationem terminandi volitionem. Atqui medium non habet ſufficientem rationem terminandi volitionem, ſine fine, qui eſt ratio & motiuum formale conſtituens illud in eſſe volibilis. Neque dicas, ſufficere quòd finis alio actu attingatur, ad hoc vt medium conſtituatur ſufficienter volibile: Nam actus quilibet debet habere in obiecto, quod præcisè attingit, ſufficientem rationem attingendi. Quod autem non eſt de ſe ſufficienter volibile, non habet præcisè ſumptum ſufficientem rationem volendi. Ergo volitio non poteſt cadere in medium præcisè ſumptum: Quia vt tale non habet ſufficientem rationem volendi. Non enim eſt volibile ex eo quod eſt abſolutè; ſed ob aliud, id eſt, ex eo quòd eſt vtile ad finem conſequendum. Simili modo impoſſibile eſt actum vllum intellectus ferri in obiectum ſine ſufficienti ratione cognoſcibilitatis, per ſe, vel per aliud: Quia non poſſumus cognoſcere id, quod penitùs obſcurum eſt & incognoſcibile: Eſtque impoſſibile quòd vllus actus intellectus feratur in illud præcisè vt tale, id eſt, ſeorſim ſumptum a ſufficienti ratione cognoſcibilitatis, per ſe, vel per aliud.

50. Saltem implicitè.

Dixi autem, *ſaltem implicitè*; quia non ſemper eo actu quo volumus expresè finem, volumus etiam explicitè media, ſed ſæpiſſimè eo actu, quo intendimus finem, tendimus tantùm implicitè in media, de quibus nondum expresè cogitamus. Vt fit, quando intentio finis præcedit conſultationem de mediis, eorùmque electionem. Interdum etiam volumus expresè aliquid, & ſeruamus ad finem, ad quem vtile eſſe poterit, confusè & indeterminatè. Exempli gratiâ, vult aliquis ſtudere Philoſophiæ, quia vtilis illi erit ad aliquam ſcientiam vlteriorem diſcendam, nondum determinando quam: Theologiamne, an Iuriſprudentiam, vel Medicinam?

51. Poſſumus aliquid nolle, quia volumus aut nolumus aliud.

Nota præterea, ſicut poſſumus quædam velle quia volumus aliud, vt velle media quia volumus finem: ita poſſe quædam nolle quia nolumus aliud: vt nolle morbum quia nolumus mortem; id eſt, refugere & auerſari morbum, quia mortem refugimus: Atque etiam quædam velle, quia nolumus aliud; vt velle medicinam quia nolumus ægritudinem: & quædam nolle, quia aliud volumus, vt nolle laborem, quia volumus voluptatem. Tùncque huiuſmodi actus diuerſo modo tendit in illa duo partialia obiecta: Nam ſicut cognitio concluſionis negatiuæ cadit affirmatiuè in alteram præmiſſarum affirmatiuam; ſic nolitio mali, vt aduerſantis alicui bono, cadit in bonum illud, non auerſatiuè, ſed proſequutiuè. Neque magis repugnat eundem actum voluntatis diuerſo reſpectu eſſe proſequutiuum & auerſatiuum, volitiuum & nolitiuum, formaliter aut eminenter: quàm eundem actum intellectus eſſe ſimul affirmatiuum & negatiuum reſpectu diuerſorum: negatiuum concluſionis, & affirmatiuum alterius præmiſſarum. Suppono enim aſſenſum concluſionis, vt concluſio eſt, cadere in præmiſſas formaliter, & indiuiſibiliter: quip-

Idem actus poteſt eſſe volitio vnius, & nolitio alterius.

Digitized by Google

pe sine quibus conclusio, vt talis non habet sufficientem rationem cognoscibilitatis: ideóque sine illis est incognoscibilis. Nihilo etiam magis repugnat vt idem actus voluntatis indiuisibiliter tendat in vnum propter aliud, causalitate & ordine se tenente ex parte obiectorum: quàm vt assensus conclusionis vt illatæ, tendat in illam & in præmissas indiuisibiliter, vt cognitas eodem actu. Quod
52. clarius euadet solutione obiectionum.

Contrarium enim sentit ex parte Vasques disp. 33. cap. 2. post Gregorium in 1. dist. 1. q. 1. art. 2. & Marsilium ibid. quæst. 4. art. 1. dub. 2. circà finem articuli. Prima ratio Vasquis est, quia voluntas finis est causa volendi & eligendi media: & finis, per voluntatem & desiderium sui, est causa finalis eligendi media: Ergo alia est voluntas finis, quàm mediorum. Eadem enim voluntas respectu diuersorum non potest esse causa sui ipsius: nec finis per eandem voluntatem potest esse causa eligendi media. Respondeo, voluntatem finis non esse causam volendi media, eodem actu, quo simul volumus finem & media: sed respectu illius actus causalitatem totam se tenere ex parte obiectorum, quorum vnum est alteri ratio & motiuum formale: & quorum vnum propter se volumus, alterum propter illud. Eodémque actu tendimus in vtrumque: in vnum vt volibile propter se; in alterum, vt volibile propter illud. Dixi, eodem actu; quia non nego intentionem finis confusè tendentem in media, esse causam electionis mediorum, quæ fit actu distincto, subsequente intentionem, & consultationem de mediis eligendis. Qua consideratione occurritur secundæ rationi Vasquis, quà id solùm probare contendit.

Quomodo finis est causa v. g. di media

53. Tertia eiusdem ratio est, quia intentio finis eodem modo comparatur cum electione mediorum, sicut primum principium cum conclusione. Et eodem modo mouetur voluntas ad eligendum medium ex voluntate finis, sicut mouetur intellectus ex notitia principiorum ad notitiam conclusionum. Notitia autem principiorum distinguitur à notitia conclusionum: ergo eodem modo voluntas finis distinguitur à voluntate mediorum.

Principia vt talia non cognoscũtur sine cõclusionib.

Respondeo ad minorem, principia, vt principia formaliter, non cognosci absque eo quòd eodem actu cognoscantur conclusiones: & vice versâ conclusiones, vt tales, non cognosci absque eo quòd eodem actu cognoscantur principia ex quibus deducuntur. Quia principia, vt principia, sunt connexa conclusionibus: & conclusiones, vt tales, sunt connexæ principiis, neque habent sine illis sufficientem cognoscibilitatem. Et nihilominùs sunt duo vt minimùm actus in discursu formali, quorum vnus est causa alterius. Vnus est circà antecedens vt inferens conclusionem: alter est circà conclusionem vt illatam ex antecedenti. Vnus est per modum descensus ab antecedente ad consequens: alter est per modum ascensus à consequente ad antecedens. Ideóque sunt diuersi actus, quamuis habeant idem obiectum adæquatum; quia diuerso modo tendunt in illud. Sicut ascensus & descensus per eandem viam sunt actus diuersi, quia contrario modo fiunt, per eandem licet viam aut lineam. Eodémque modo se habent intentio finis, & electio mediorum, quando fiunt diuersis actibus.

Quarta ratio Vasquis est, quia si intentio finis, & electio mediorum non distinguerentur secundùm rem: non possemus in eodem actu distinguere, ne ratione quidem, electionem ab intentione, tanquam actus ratione diuersos; sed in ipsa electione includeretur ratio intentionis, quia in ipsa electione, quatenùs electio est, includeretur volitio finis. Et vice versa in intentione finis, quà intentio est, includeretur ipsa electio; quia includeretur volitio mediorum. Nam, vt diximus, respectus finis includitur necessariò in electione; & respectus mediorum, in intentione finis. 54.

Respondeo, intentionem finis, & electionem mediorum, quando fiunt actibus diuersis, distingui, vt suprà diximus, per modum ascensus, & descensus: quamuis vterque actus tendat simul in finem & in media aliquo modo. Loquendo autem de actu tendente simul in vtrumque, siue ille sit intentio, siue electio; dico non posse in illo distingui duas rationes, quarum vna tendat solùm in finem, & altera dumtaxat in medium; & quarum vna sit causa virtualis alterius; ita vt ratione priùs sit ille actus, prout est volitio finis, quàm prout est volitio medij: Nam secundùm omnem suã rationem tendit in vtrumque indiuisibiliter. Quia non tendit vlla ratione in finem, nisi vt connexum cum mediis: neque in media, nisi vt connexa cum fine. Qui autem tendit in connexum vt connexum, tendit necessariò indiuisibiliter in id cui connexum est: quippe à quo connexum, quà connexum, non potest separari. Solùm ergo potest hîc esse prioritas ex parte obiectorum, quatenùs finis expetitur propter se, & medium non nisi propter finem: eatenúsque solùm talis intentio finis est causa electionis medij, quatenùs ille actus, licet vtrumque attingat indiuisibiliter, tendit tamen in media propter finem expetitum propter se. 55. Intentio finis, & electio mediorum quomodo differunt.

DISPVTATIO XI.

De motiuo voluntatis, & modo quo mouetur in exercendis actibus humanis.

SECTIO I. *An voluntas moueatur ab intellectu?*

SECTIO II. *Quæ cognitio requiratur ad motum liberum voluntatis?*

SECTIO III. *An voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo, vel à rebus aliis?*

Digitized by Google

DE motiuo voluntatis, & modo quo mouetur, disputat Sanctus Thomas quæst. 9. & 10. In quarum priore docet 1. Voluntatem moueri ab intellectu sicut præsentante ei obiectum suum.

2. Moueri etiam ab appetitu sensitiuo ex parte obiecti: quatenùs passio appetitus sensitiui immutat hominis dispositionem, & facit vt ei aliquid conueniens videatur, quod ei extra passionem existenti tale non appareret.

3. Voluntatem per hoc quòd vult finem, mouere seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem: sicut intellectus à cognitione principiorum mouet seipsum ad notitiam conclusionum.

4. Primum motum voluntatis procedere ex instinctu aliquo exterioris mouentis; quia id quod quandoque est in potentia, & quandoque in actu, indiget moueri ab aliquo mouente: & non potest voluntas à seipsa moueri ad suum primum actum.

5. Voluntatem non posse moueri à corporibus cælestibus, nisi indirectè, alterando corpus, & causando dispositiones, quibus excitantur passiones indirectè mouentes voluntatem ex parte obiecti, vt suprà dictum est.

6. Posse tamen moueri à Deo: quippe qui est illius causa, & bonum vniuersale.

In posteriori quæstione affirmat voluntatem naturaliter ferri in bonum in communi, & in vltimum finem, & in ea omnia quæ conueniunt volenti secundùm suam naturam. Et necessariò quidem moueri quoad specificationem ab obiecto illo quod est vniuersale bonum, & perfectum, id est, cui nihil deficit: nimirum ab ipsa beatitudine: secùs autem à particularibus bonis, quæ voluntas potest repudiare, si velit. Non moueri etiam necessariò ab appetitu inferiori: nisi passio sit adeò vehemens, vt iudicium rationis liberum non relinquat. Ac neque etiam ita moueri à Deo, ad actus liberos, vt ex necessitate ad vnum prædeterminetur; sed ita vt remaneat eius motus contingens & non necessarius. Huc vsque Diuus Thomas: cuius doctrina sequentibus sectionibus explicabitur.

SECTIO I.

An voluntas moueatur ab intellectu.

1. Voluntas non potest operari nisi præuia cognitione.

RESpondeo, voluntatem neque actus humanos liberos, neque vllos alios exercere posse, quin moueatur, id est, inuitetur, & quodammodo excitetur ab intellectu proponente obiectum circa quod liberè vel necessariò tendat. Hæc conclusio est Diui Thomæ quæst. 9. art. 1. & communis Theologorum; satisque patet experientiâ. Nam neque appetitum sensitiuum, neque rationalem, qui dicitur voluntas, experimur vnquam aliter operari, quàm cum aliqua cognitione, & qui benè intelligit quid sit velle, percipit nihil esse aliud, quàm affici circà aliquid cognitum: Vtque non potest esse iudicium sine aliqua apprehensione extremorum: neque illatio sine apprehensione illati: ita neque volitionem aut nolitionem nisi circà obiectum cognitum. Vnde consequens fit defectum cognitionis no à Deo quidem supplen posse in producendo vel conseruando vitali affectu voluntatis, vt tal. Sanè Diuus Augustinus lib. 8. de Trinitate c. 4. & lib. 10. cap. 1. absolutè affirmat voluntatem nihil amare posse nisi aliquo modo cognitum; & cùm etiam amat scire incognita, cognoscere aliquo modo illam scientiam quam amat: vt enim amet incognita, non potest.

2. Ecstasis nō est sine cognitione,

Ac si aliquando id contingeret, quod Gerson, & Bonauentura infrà citandi fieri nonnunquam affirmant; maximè in exstasi, quando a sensibus homo extrahitur, & exteriùs nihil sentit, sed est totus in re quam amat. Atqui exstasim non contingere sine cognitione interiori docent grauissimi Patres, Augustinus de exstasi Pauli, in illud Psalmi 67. *Ibi Benjamin adolescentulus in mentis excessu*: Anselmus & Beda in illud 2. Corinth. 5. *Sine mente excedimus*: Chrysostom. hom. 22. in Acta, ad illa verba cap. 10. *Factus est super eum mentis excessus*: Epiphan. hæresi 48. & Hieronym. in prologo in Abacuc, qui duo loquuntur de exstasi Prophetarum. Et Paulus ipse de seipso 2. Cor. 12. *Audiui*, inquit, *arcana verba, quæ non licet homini loqui*. Hæc autem non audiuit auditu corporis, à quo erat abstractus; sed auditu mentis. Quòd si Paulus in illa ecstasi, non sine cognitione perfectiùs Deum dilexit, quàm vllus exiis, qui sententiam oppositam sequuntur: non est cur dicamus aliis hominibus concessum fuisse perfectissimum amorem sine cognitione. Maximè cùm experientia potiùs doceat naturam voluntatis talam esse, vt in amando perfectissimè non impediatur à cognitione obiecti amabilis, sed potiùs multùm iuuetur: Nam licet virtus animæ nostræ finita sit, & quò magis in plura distrahitur, minùs circà singula operetur: tamen cùm istæ operationes intellectus & voluntatis suapte natura subordinatæ sint, & connexæ; vna alteri non modò non nocet, sed eam potiùs mirabiliter iuuat. Ita vt quò perfectior fuerit cognitio & æstimatio obiecti, soleat esse perfectior illius dilectio. Sic etiam experimur eò magis in nobis crescere amorem appetitus sensitiui, quò efficaciùs obiectum imaginatione cogitantur, ac pluris æstimantur. Voluntas autem non minùs pendet ab intellectu, quàm appetitus à sensu, quoad obiecti propositionem. Sique voluntas ferretur in incognitum, quando feruentissimè amat: eâdem ratione appetitus animalis ferretur, quia etiam feruentissimè amare solet; atque interdum absorberi amore.

3. Occurritur obiectioni.

Nec obest quòd cognitio sit tantùm conditio respectu actuum voluntatis. Est enim talis conditio, vt sit ipsa obiecti propositio, tribuens esse apprehensum & cognitum obiecto, quod esse sequitur appetitus elicitus; sicut naturalis sequitur esse naturale, & sufficit ad omnia quæ naturaliter ac sine cognitione appeti possunt. Quare conuenit necessariò & essentialiter actibus appetitus elicitiui vt sint tendentiæ secundùm cognitionem: repugnátque absolutè vt aliter se habeant, aut fiant, aut conseruentur. Cuius contrarium non possunt Aduersarij aliquo signo probabili ostendere;

quod tamen necessarium esset ad rem nouam & quasi somnio simulem adstruendam: Nam quod aiunt aliqui Neoterici de puero facem præferente ad interius vsque cubiculum, ibique foris stante, dum herus intrò in Regis conspectum se dat; populare magis, quam philosophicum est, & æquè incertum, atque id, de quo quæritur.

4. Quod autem D. Bonauentura in tractat. de mystica Theolog. cap. 2. particula 1. & Gerson tract. eod. part. 7. considerat. 19. lit. O. & nonnulli Recentiores obiiciunt ex Dionys. cap. 7. de diuinis nominibus, & capit. 1. de mystica Theolog. voluntatem aliquando consurgere ad Dei vnitionem, quæ est suprà mentem & cognitionem, & tunc demùm hominem perfectissimè Deo vniri, cùm relictâ omni cognitione & scientiâ, tam rerum spiritualium, quàm corporalium, ipsi coniungitur, & depositis omnibus subsidiis cognitionis, in illam caliginem cognitionis seipsum excitat: vnde inferunt prædicti Authores posse hominem spiritalem eò pertingere, vt in Deum amore feruenti ac sublimi feratur, citrà cognitionem vllam. Hoc, inquam, parum vrget: Nam Dionysius locis citatis agit tantùm de modo, quo Deus a nobis negatiuè solùm cognoscitur; quem modum ipse appellat ignorationē, quia per illum scimus magis quid Deus non sit, quàm quid sit. Duos enim assignat modos cognoscendi Deum: Vnum positiuum, per affirmationem, affirmando scilicet quid Deus sit: alium negatiuum, per negationem omnium eorum quæ scimus, aut vidimus: cognoscendo Deum nec esse hominem, nec Angelum, &c. imò etiam negando ea ipsa, quæ communiter de Deo affirmantur, vt substantiam, sapientiam, paternitatem, &c. Quia hæc prout à nobis concipiuntur & nominantur imperfectè, non conueniunt Deo, sed multò excellentiùs; ita vt sit potiùs supersubstantia, superintelligentia, supersapientia, &c.

5. Sublimis & suauis cognitio Dei.

Notandum autem ex Vasque disp. 35. cap. 2. num. 9. hominem posse, Dei gratiâ, & assiduâ exercitatione, eò attolli, vt simplici Dei summi boni propositione, sine labore discursus, accendatur vehementer in Dei amorem, atque etiam rapiatur in ecstasin, quæ non contingeret si intellectus nimio labore discurreret, & in simplici notitia & apprehensione non quiesceret. Quæ notitia licet simplex sit, id est, absque labore, tantò magis intimè penetrat obiectum ipsum, & efficaciùs voluntati proponit, ideóque dono intellectus tribui solet. Hoc autem genus cognitionis multò magis conueniens est naturæ voluntatis, quàm illud quod est cum discursu & labore: Quia per hoc magis sincerè proponitur obiectum voluntati, & anima minùs fatigatur. Potest autem homo adeò facilis esse ex dono Dei & assidua exercitatione in hoc genere contemplationis, vt sibi videatur tunc nihil cogitare: Quia cùm non laboret in discursu, sed in simplici illâ & suaui consideratione quiescat vix percipit an & quid cogitet de obiecto quod amat. Vtque contingit passim homines ex longa exercitatione, & assiduo vsu, ita promptè faciléque operari, vt non aduertant an cogitent quid agant: Ex. gr. qui legit vel scribit, vix cognoscit se aduertere ad valorem characterum: & Cytharedus videtur sibi nihil de pulsu artificioso cogitare: cùm tamen certum sit singulos pulsus mentis cogitatione dirigi. Eodem modo potest quis Dei contemplationi tanta facilitate, promptitudinéque incumbere, vt non facilè percipiat quid aut quâ ratione de Deo cogitauerit. Vnde etiam fit, vt singulorum, quæ tunc cogitauerit, non maneat recordatio, sed tantùm confusa quædam memoria: Quia adeò facilis fuit huiusmodi cogitatio, vt distinctam sui recordationem non reliquerit. Eáque de causa qui hoc sublimi modo contemplationi & amori Dei incumbunt, putant se absque vlla cogitatione Dei amore flagrâsse. Quamuis re verâ non minùs de Deo cogitauerint, quàm Cytharedus cytharam pulsans considerat singulas soni varietates & harmoniam; defectúsque, si contingunt, aduertit & corrigit. Iidem etiam dicuntur à Dionysio pati diuina; quia videntur pati potiùs quàm agere.

Qui dicantur pati diuina?

Dixi voluntatem nihil appetere, nisi præuia cognitione intellectus; quia voluntas non fertur in obiectum cognitum quouis notitiæ genere, sed cognitum notitiâ intellectus, vt affirmant Henric. quodlib. 1. qu. 15. Vasq. suprà c. 3. n. 17. & alij, nemine refragante. Voluntas enim est appetitus rationalis, non subordinatus sensui, sed intellectui: sicut è contrariò, appetitus irrationalis subordinatur sensui, non intellectui. Vnde infert Henric. amentes & pueros non operari voluntate, sed solo appetitu; cùm non vtantur ratione, sed tantùm sensu. In hoc tamen non illi assentior: Quamuis enim non sint compotes deliberationis & libertatis: nihilominùs aliquam operationem intellectus habent, & per illam voluntas eorum moueri potest naturaliter, vt nobis contingere in somniis fatetur idem Henric. quodlib. 6. q. 9.

6. Voluntas subordinatur intellectui, non sensui.

SECTIO II.

Quæ cognitio requiratur ad motum liberum voluntatis.

7. Sufficit apprehensio affirmatiua.

DVbitari autem hîc solet qualis cognitio requiratur ad exercitium libertatis: apprehensiua solùm, an etiam iudicatiua? Respondeo & dico primò, vt voluntas moueatur, requiri saltem & sufficere apprehensionem æstimatiuam conuenientiæ, vel disconuenientiæ obiecti. Ratio est, quia non minùs potens est obiectum intelligibile apprehensum per intellectum, vt alliciat voluntatem; quàm obiectum sensibile cognitum per sensum, vt alliciat appetitum. Atqui ad alliciendum appetitum sufficit apprehensio æstimatiua conuenientiæ obiecti sensibilis propositi per sensum internū. Ergo ad alliciendam voluntatem sufficit apprehensio similis obiecti intelligibilis, propositi per intellectum. Dixi *apprehensionem æstimatiuam*: nam alioqui simplex apprehensio obiecti non æstimati verè boni, aut verè mali, non sufficit: putà, apprehensio chymeræ vt bonæ, vel summi boni vt mali; sed apprehensione non ita æstimante, imò potiùs virtualiter

virtualiter iudicante id esse impossibile. Cum huiusmodi autem apprehensione & iudicio virtuali solet esse iudicium formale: quia intellectus naturaliter iudicat de obiecto, prout apparet; nisi cohibeatur imperio voluntatis, vt sæpe cohiberi potest. Vlteriùs verò ad exercitium libertatis requiritur præuia cognitio oppositorum, ad quæ est potestas libera. Quia materia libertatis complectitur opposita; & debet cognosci priusquam actus liberè exerceatur. Etenim actus liber est actus potentiæ appetitiuæ, quæ non potest operari nisi circà cognitum, vt suprà ostensum fuit. Et confirmatur, quia actus liber est talis, vt principium actiuum possit regere se circà illum, & ab illo abstinere, vel ad oppositum se inflectere: quod sine cognitione oppositorum fieri nequit. Illa autem cognitio præuia duplex esse potest. Vna est, quando ex vtraque parte oppositionis, inter cuius extrema est libertas, cognoscuntur omnes rationes boni vel mali, quæ faciunt ad rem per se. Secunda est, quando non omnes rationes cognoscuntur, neq; est tam plena vtrinque consideratio. Et qualiscunque sit cognitio, non dicitur esse liberè volitum, aut nolitum, vel non volitam, aut non nolitum, id quod cognitum non fuit. Nam isti actus non possunt esse nisi circà cognitum. Rursus, hæ rationes debent esse tales, vt librent voluntatem, eamque sibi relinquant, & veluti in æquilibrio statuant. Quales non sunt omnes boni vel mali rationes quomodocunque apprehensæ, vt inferiùs apparebit.

Ad exercitium libertatis requiritur cognitio oppositorum.

8. *Ad quid liberè sit voluntas?*

Dico secundò, posità huiusmodi cognitione sufficienti ad liberè agendum, voluntas nõ præuenta passione nimiâ, neque aliunde impedita, libera est in statu huius vitæ circà quoduis obiectum, quoad exercitium actus: licet non habeat libertatem contrarietatis, vel specificationis, circà vnumquodque. Secunda pars huius assertionis est D. Thomæ. q. 10. art. 2. in c. vbi docet voluntatem non esse liberam, quoad specificationem circa bonum vniuersaliter sumptũ absq; illa consideratione mali. Quia scilicet non potest illud nolle & odisse vt tale. Voluntas etiam non potest velle malum sub pura ratione mali: neque nolle vllum bonum sub pura ratione boni: neque nolle Beatitudinem spectatam formaliter, & abstractam ab omni ratione mali: vt patet ex disp. præcedenti.

Prima verò pars eiusdem assertionis est etiam D. Thomæ art. cit. & probatur experientiâ. Experimur enim nos liberè posse non cogitare de quocunque bono, vel malo: atque ita liberè abstinere ab actu voluntatis circa huiusmodi bonum, vel malum: quia actus voluntatis sine cogitatione obiecti esse nequit. Deinde licet de bono quouis vel malo cogitemus; nullum est bonum, vel malum, circà quod hac in vita non sit libertas exercitij, posità conditione necessaria, quæ est ex parte intellectus, vt consideret vtrinque rationes agendi & non agendi: & ex parte inferiori non sit nimis accensa imaginatio, vel passionum nimia perturbatio: atque aliunde nihil sit quod antecedenter determinet voluntatem ad vnum. Si enim cogitatio sit de bono aliquo imperfecto: ipsa imperfectio cognita est ratio sufficiens ad non appetendum. Si autem cogitetur de perfecto bono, occurrit difficultas & labor ingens ad illud acquirendum, incertitudo, carentia plurium bonorum sensibilium subeunda, molestia & labor in cogitando, vel intendendo, præsertim efficaciter, & prosequendo illo bono, & similia, quæ faciunt vt voluntas non modò possit non amare, verùm etiam respuere.

9. *Duplices actus liberi voluntatis: primi, & secundi.*

Duplices autem sunt actus, ad quos voluntas liberè se mouere potest circa huiusmodi obiecta. Quidam, qui respectu voluntatis possunt dici primæ operationes, seu actus primi, quia non oriuntur ab aliis operationibus voluntatis. Alij sunt qui possunt dici secundæ operationes, quia ab aliis operationibus voluntatis oriuntur. Potest enim voluntas per præcedentem vnam operationem velle alios, & applicare se ad agendum, atque exequi per seipsam id quod cupit. Vt, verbi gratia, cogitans aliquis de Deo diligendo, vult Deum diligere, & ex illa voluntate applicat se ad diligendum. Aliter quoque vnus actus voluntatis oritur ex alio: dum voluntas vult finem, ex qua voluntate oritur cogitatio de prosequutione, & de mediis, deque eorum electione. Quod autem illi actus, etiam primæ intentionis, liberi esse possint, probatur quia actio libera non postulat aliam præcedentem actionem in voluntate: sed in intellectu requirit præuiam cognitionem, secundùm quam voluntas possit liberè agere. Et hæc cognitio potest contingere sine præcedenti actu voluntatis, à quo illa ortum habuerit. Potest enim ante omnem actum voluntatis occurrere intellectui bonum non perfectum, sed admixtas habens rationes mali, aut imperfectiones & negationes boni, secundùm quas possit repudiari, & displicere, vel non appeti. Potest etiam ante omnem actum voluntatis esse in intellectu diuinitùs data cognitio, qua principium liberum possit suspendere actum suum circa quodcunque bonum pro modo huius vitæ cognitum, & possit regere se & applicare ad agendum, aut continere ab actione. Denique quantumuis in hac vita cognoscamus perfectissimum bonum: tamen non cognoscimus illud cum certitudine & euidentia facilitatis, & possibilitatis assequendi: sed cum incertitudine, & obscuritate, aut cum multa molestia & labore coniunctum: quæ voluntatem suspensam tenent & cunctabundam vt sua libertate vti queat. Manet ergo probatum quod intendimus, voluntatem, in statu huius vitæ, esse liberam quoad exercitium, circà quodcunque bonum, præsuppositâ sufficienti cognitione, & remotâ nimiâ passionum perturbatione, aut imaginationis furiosæ præoccupatione: idque non tantùm quoad secundarias operationes voluntatis, verùm etiam quoad primarias.

SECTIO III.

An voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo, vel à rebus aliis?

10. Mouetur, sed non necessitatur ad actus liberos.

REspondeo voluntatem posse quidem moueri, id est, allici, vel induci ad operandum, ab appetitu inferiori, & ab obiectis, aliisq; causis vel principiis externis: à nullo tamen necessitari vel prædeterminari physicè ad actus liberos, sed ad illos seipsam liberè mouere, veluti dominam sui actus, habentem in sua potestate velle, & non velle, vt libuerit. Ita D. Thomas tota quæst. 9. & 10. Circà quam assertionem, præter ea quæ diximus disp. 8. considerandum superest duobus modis moueri posse voluntatem ab alio. Primò, ita vt resistere motori non possit: Secundò, ita vt possit. Et hunc quidem secundum modum admittit D. Thomas tota quæst. 9. Alium autem negat, & reijcit à libertate, tota quæst. 10. Et meritò quia repugnat vsui libertatis, quæ debet exerceri cum dominio & potestate ad oppositum, vt ostendimus loco cit. ex Scriptura, Patribus, & ratione. Alius autem mouendi seu inclinandi modus, interdum facit ad libertatem & ad voluntarium: interdum impedit aliquatenus, at non penitùs destruit: iuxta ea quæ diximus de voluntario & inuoluntario disp. 9.

11. Variè potest ab illis impediri.

Considerandum secundò, variis modis impeditionem illam posse contingere. Primò scilicet, ex parte cognitionis proponentis obiectum alio modo, quam qui ad libertatem sufficiat, vel secundùm quid, vel etiam absolutè, ita vt tunc voluntas feratur per modum naturæ in tale obiectum tali modo propositum. Secundò, ex parte habitus & consuetudinis operandi, ex qua sæpe fit vt voluntas inconsultè feratur per modum naturæ: iuxta id quod vulgò dicitur, consuetudinem esse alteram naturam. Tertiò, ex sympathia, vel identitate partis superioris & inferioris. Cùm enim idem ex maiori parte sit principium sentiendi, appetendique secundùm sensum, & intelligendi appetendique secundùm intellectum; nimirum quantum est ex parte animæ: sæpe contingit vt principium illud præoccupatum sensu vehementi, & appetitu, sit debile ad intelligendum & iudicandum sincerè: reddaturque pronum ad iudicandum, & volendum secundùm sensum, & appetitum. Quia cùm sit ex maiori parte vnum & idem, vis eius non est perfecta ad tam multa simul, & mens cum sensu conspirat naturaliter, sicut & voluntas cum appetitu sensitiuo. Etenim obiectum tantò acceptabiliùs occurrit intellectui & voluntati, quando iam placet sensui, & amatur appetitu sensuali. Si tamen adhuc principium volendi sit satis compos sui, & liberè agat consentiatque nihilominus parti inferiori: tunc ipsum mouet se, & non mouetur à parte inferiori, nisi vt ab offerente occasionem & obiectum, ac diminuente libertatem, & impediente perfectiorem operationem, modo superiùs explicato. Quo sensu intellige illud Iacobi 1. *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus.* & D. Thomam quæst. 9. art. 2. vbi ait passiones & affectiones partis sensitiuæ mutare iudicium; quatenus scilicet animus affectione sensuali præoccupatus, impeditur ne videat, & æstimet vnamquamque rationem, sicut oportet, alliciturque ad id quod sensui gratum est.

12. Redundet ne aliquid à parte inferiori in superiorē: vel contra?

Non placet tamen quod nonnulli addunt, in voluntatem redundare aliquid vitaliter & immediatè ab appetitu sensitiuo, absque iudicio intellectus; aut à voluntate in appetitum sensitiuum, absque iudicio aut cognitione sensus. Nam vterque appetitus sequitur cognitionem sui generis: intellectualis scilicet, intellectualem: & sensualis, sensualem: ab illaque mouetur immediatè. Neque potest in vnam partem redundare aliquid propriè ab alia, cùm vna sit immaterialis, altera materialis. Potest tamen intellectus percipere id quod est in parte inferiori; & potest voluntas applicare partem inferiorem ad sentiendum. Sed pars inferior non percipit ea quæ sunt in superiore, illius propria; nec eam applicat per imperium, sed offert illi obiectum.

Dixi, *vitaliter & immediatè*: neque enim nego redundare aliquam infirmitatem, modo non vitali, à parte inferiori in superiorem, sine interuentu iudicij mediantis. Quatenùs scilicet animus intentus actui appetitus, hoc ipso debilior interdum est ad actum voluntatis liberè exercendum: Quia virtus eius finita, cùm dispergitur in hæc duo, minor est circa singula.

13. Peccatum mort. non tollit libertatem bene operandi.

Considerandum est tertiò, cùm omnis actus liber sit voluntarius; quæcunque impediunt vel minuunt rationem voluntarij, impedire etiam vel minuere catenùs rationem liberi. Quare quæ diximus disp. 9. de ignorantia, metu, concupiscentia, & aliis passionibus, cum proportione hîc applicari debent. Addunt hæretici huius temporis vsum liberi arbitrij impediri per peccatum mortale, non quoad opera naturalia, vel ciuilia, & indifferentia, vt ambulare, loqui, sedere, stare: sed quoad opera virtutum moralium, ita vt nullum bonum opus facere possint, qui versantur in peccato mortali, seu qui non sunt in statu gratiæ. Verùm quæ obijciunt ex Scriptura, ineptè afferuntur, & alium planè sensum habent, vt ostendemus paulò post. Contra verò Scriptura manifestè illis aduersatur. Primò enim sæpius reprehendit peccatores quòd non conuertantur, quódque non impleant præcepta diuina, à quorum certè obligatione non liberantur per peccatum commissum. Ergo possunt illa implere & bene operari. Deus enim nec mala, nec impossibilia præcepit, neque reprehendit & exprobrat. Si non fiat id, quod impossibile est fieri. Secundò, Deus etiam sæpius in Scriptura peccatores hortatur & excitat vt bene agant. Frustra autem & ineptè, quod absit, hoc faceret, si bene agere non possent. Tertiò, eâdem experientiâ quâ constat peccatores liberè ambulare, liberè loqui, cæteraque opera ciuilia vel indifferentia exercere liberè; eâdem constat liberè peccata peccatis addere, vel ab illis abstinere: vt eleemosynam, aliaque opera misericordiæ exercere, vel non exercere. Daniel quidē Nabuchodonosori, quamuis infideli, sic ait: *Peccata tua eleemosynis redime*, Dan. 3. & Exod. 1. Deus Ægyptiis obste-

tricius, etiam infidelibus, bene fecit ob misericordiam infantibus Hebræorum exhibitam. Legatur D. Augustinus lib. contra mendacium cap. 25. & lib. 5. de ciuit. cap. 15.

14. Soluuntur argum. cõ contraria.

Vana sunt autem quæ in contrarium obijciunt Hæretici. Nam illud Pauli ad Rom. 14. versu 23. *Omne quod non est ex fide, peccatum est*: dictum est non de fide, quâ creditur in Deum: sed de fide quâ creditur aliquid esse licitum, siue de dictamine conscientiæ: vt patet ex textu. Disputat enim ibi Apostolus de cibis mundis & immundis secundùm legem, & ait, *Qui autem discernit, si manducauerit, damnatus est: quia non ex fide: omne autem quod non est ex fide, peccatum est*, id est, qui iudicat B hunc aut illum cibum esse illicitum & immundum, ac nihilominus edit: damnatur peccati: quia non agit ex dictamine conscientiæ: & quicquid fit contra dictamen conscientiæ, peccatum est. De iisdem cibis intelligendum est illud Tit. 1. v. 15. *Omnia munda mundis: coinquinatis autem, & infidelibus nihil est mundum; sed inquinata sunt eorum mens & conscientia*, id est, vt rectè exponit Beatus cap. 2. quæst. 10. nu. 13. hominibus iustis & fidelibus nullus cibus est immundus post abrogatam legem Mosaicam. Iudæis autem infidelibus, & Christo credere recusantibus, omnes cibi sunt immundi, etiam illi qui in lege censebantur mundi. C Quia inquinatam mentem & erroneam conscientiam habent, credentes pertinaciter legem Mosaicam adhuc durare, & ex hac persuasione cui pabit edentes, vel abstinentes à cibis, quos secundùm illam mundos iudicant, vel immundos. Prouerb. autem 15. v. 8. & Isaiæ 1. v. 3. & cap. 66. v. 3. reprehenduntur qui offerunt sacrificia corde impuro: quia talis actio præparationem, & conscientiam puram requirit. Illud denique Matth. 7. *Non potest arbor mala bonos fructus facere*, intelligendum est de mala, quatenùs mala. Videatur Beatus loco supra cit. vbi alia quædam leuiora, vel ali' pertinentia, adducit, & exponit. Superesset quærere hoc loco vtrùm voluntas prędeterminetur à Deo ad D actus liberos, nisi sedes Apostolica prohiberet hac de re scriptis in lucem editis disputare.

DISPVTATIO XII.

De variis speciebus actuum humanorum.

SECTIO I. *De actibus positiuis, & priuatiuis, & variis eorum differentiis.* E

SECT. II. *De actibus elicitis, & imperatis naturalibus, & supernaturalibus.*

SECT. III. *De aliis quibusdam speciebus actuum humanorum.*

DE speciebus actuum humanorum fusissimè disputat. S. Thom. q. 11. & sequentibus vsque ad 18. Quarum prima est de fruitione, id est, quiete, & delectatione voluntatis de aliquo velut vltimo fine. Secunda, de intentione finis. Tertia, de electione mediorum. Quarta, de consilio, siue consultatione & inquisitione ante iudicium de eligendis. Quinta, de consensu, id est, adhæsione voluntatis ad obiectum in quo sibi complacet. Sexta, de vsu, id est, applicatione aliarum potentiarum animæ, vel membrorum corporis ad suas operationes, facta à voluntate, cuius est illis imperare, dirigente intellectu. Septima de actibus imperatis à voluntate. Ex quibus omnibus præcipua quæque, & scitu magis necessaria, tribus sequentibus sectionibus comprehendentur, omissis, aut breuiter tactis iis, quæ in textu ipso D. Thomæ satis perspicuè explicata sunt.

SECTIO I.

De actibus positiuis & priuatiuis; deque varijs eorum differentijs.

1. Actus quidam sunt oppositi priuatiuè.

INter actus humanos, aut quasi actus, alij sunt priuatiuè oppositi, alij contrariè, alij tantùm disparati. Priuatiuè oppositi sunt commissio, & omissio: vt velle, & non velle: amare, & non amare: In quo consistit libertas exercitij, seu contradictionis. Et quamuis omissio libera non sit actus propriè, sed priuatio actus: est tamen vsus quidam libertatis, & quasi actus, in eo consistens quòd voluntas, positâ sufficienti cognitione, aliisque omnibus ad agendum prærequisitis, non operatur, cum possit operari: atque ita liberè ab operando abstinet: quæ abstinentia libera præsupponit naturâ priùs voluntatem constitutam in actu primo, seu plenâ potentiâ ad operandum si velit. Contrariè oppositi sunt illi, in quibus exercendis consistit libertas contrarietatis propriè dicta: quæ dupliciter exercetur. Nimirum, vel quatenus voluntas potest indifferenter exercere similem actum circà obiecta contraria, vt amare paupertatem, vel amare diuitias: vel secundò, quatenùs potest exercere actus contrarios circà idem obiectum, vt amare voluptates corporis, vel eas odio habere. Disparati denique sunt actus illi, qui nullam habent oppositionem inter se: neque ratione sui, neque ratione obiecti. Qui rursùs duplices esse possunt: nimirum vel diuersi specificè, vt amare diuitias, & amare voluptatem: vel numericè tantùm, vt amare hanc aut illam voluptatem numericè diuersam. Vnde collige præter libertatem contradictionis in actibus priuatiuè oppositis, & libertatè contrarietatis vel specificationis in actibus contrariis, vel specie diuersis, admittendum esse aliud genus libertatis in actibus tantùm disparatis, quando ex rebus eiusdem speciei vna præ aliâ eligitur.

Alij contrariè.

Alij sunt disparati.

2. Varij actus voluntatis.

Actus autem qui possunt à voluntate exerceri & non exerceri, & inter quos est oppositio vel diuersitas, multi sunt: nimirum velle, nolle, amare, odisse, prosequi, fugere, gaudere, dolere, sperare, desperare, audere, metuere, irasci, frui, vti, intendere, eligere, cõsentire, dissentire. Ex quibus actibus quidam perspicuè non dicũt proprium tẽdendi modum, sed tantũ connotant aliquid aliud. Vt *consentire* non aliud significat, nisi actũ quo volũtas cõspirat cum alio, puta cũ dictamine intellectus, vt ait D. Th. q. 15. art. 3.

Digitized by Google

Dissentire verò significat actum, quo voluntas repugnat alteri. De quibusdam dubitari potest an dicant proprium tendendi modum, an verò tantùm aliquid aliud connotent. Sicut de actu nolendi quidam sentiunt non esse aliam tendentiam, quàm actum volendi oppositum: ex. gr. nolle dolorem nihil esse aliud formaliter, quàm velle voluptatem. Similiterque negationem in intellectu, seu dissensum, nihil esse aliud, quàm assensum vel affirmationem oppositi. Sed alij melius, fauente experientia & ratione, censent esse affectus diuersos. Experimur enim in huiusmodi actibus diuersas & contrarias tendentias positiuas intellectus & voluntatis. Quæ duæ facultates habent vim contrariorum: sicut animalis virtus motiua valet ad motus contrarios; & appetitus sensitiuus valet ad amorem, & odium; prosequutionem, & fugam; gaudium, & dolorem; desiderium, & metum: quæ sunt tendentiæ formaliter diuersæ, & positiuè contrariæ, longéque aliter afficiùt subiectum. Nam gaudium v.g. est suaue, & cor dilatat: tristitia verò est molesta, & cor restringit. Amor est dulcis: odium verò rigidum, & asperum. Sic igitur volitio & nolitio sunt actus voluntatis formaliter diuersi, & contrario modo positiuè tendentes in obiectum, vt rectè docent Scotus, Gabriel, & alij Scholastici in 2. dist. 6. & D. Th. q. 8. art. 1. in corp. vbi voluntatem à noluntate manifestè distinguit.

3. Nolitio est actus positiuus, diuersus a volitione.

Scot. q. 2. Gabr. q. vnica.

Quoad alios verò actus voluntatis suprà enumeratos, videlicet amare, odisse, frui, vti, intendere, eligere: non est idem nolle, quod odisse: neque amare, idem quod velle: Amor enim dicit complacentiam aliquam supra volitionem: & odium, displicentiam supra nolitionem. Frui verò est delectari de bono aliquo propter se, seu tanquam fine vltimo simpliciter, aut secundùm quid. Intendere, est tendere per actum voluntatis in finem. Eligere, est vnum è mediis præ alio assumere. Vti, est exequi, vel imperare potentiis subordinatis, vt declarabitur inferiùs sect. 3.

4. Omnes actus positiui volunt. reducuntur ad velle, & nolle.

Cæterùm omnes actus positiui voluntatis ad duos illos generales reducuntur, velle, & nolle. Itemque ad illos sex præcipuos, quorum tres circa bonum versantur, totidem circa malum; amare, odisse; desiderare, timere; gaudere, & dolere. Licet enim præter sex istos actus, qui tribuuntur appetitui concupiscibili, numerentur alij quinque, qui tribuuntur appetitui irascibili; nimirum spes, & desperatio; audacia, metus, & ira: illi tamen à superioribus vel intensione tantùm, vel connotatione aliqua differunt. Nam spes dicitur esse desiderium vehemens boni ardui & difficilis. Desperatio autem prouenit ex eo, quòd difficultas videatur insuperabilis: vnde sequitur abiectio spei, seu diffidentia boni consequendi, vel mali vitandi. Audacia est amor, vel odium vehemens, & generosè impellens ad vincendam difficultatem, quæ est in boni prosequutione, vel in fugâ alicuius mali. Metus quoque est timor audax, & vehemens ad superandam difficultatem repellendi malum imminens. Ira denique est cupiditas vlciscendi, & destruendi causas mali, vel obices boni: oriturque ex amore boni, aut odio mali; vel ex speciali inclinatione leniendi suum dolorem & molestiam circa causas mali, aut impedimenta boni, per eorum destructionem.

Alij verò actus à D. Th. enumerati quæst. 8. & 11. cum sequentibus ad illos sex facilè reuocantur. Nam voluntas, seu volitio simplex, intensio, & fruitio, pertinent ad amorem, desiderium, & gaudium. Electio mediorum & vsus siue exequutio, spectant ad desiderium finis, propter quem media eliguntur & applicantur. Consensus autem non dicit nouam tendendi rationem, vt antea notauimus. Consilium denique non est actus elicitus voluntatis, sed intellectus, estque inquisitio rationis de rebus agendis, seu consultatio præcedēs iudiciū, de eligendis, vt ait S. Th. q. 14. art. 1. in corp.

5.

Porro amor generatim diuiditur in amorem simplicis complacentiæ, & amorem beneuolentiæ. Prior est actus, quo voluntas bonum gratum habet simpliciter, licet illud nec sibi, nec alteri velit. Potestque iste actus versari, circa bonum absolutè, ad ipsum amantem alioqui minimè pertinens: vt circà virtutem heroïcam, aut scientiam sublimem, & circa quoduis perfectum. Posterior est actus; quo quis sibi, vel alteri bene vult. Et hic rursus diuiditur in amorem concupiscentiæ, quo quis sibi bene vult: & amorem amicitiæ, quo alteri. Quanquam aliter interdum sumuntur hæ voces. Nam quando vel nobis, vel alteri bonum aliquod volumus, dici solet, distinctionis gratiâ, bonum illud amari amore concupiscentiæ: personam verò, cui illud volumus, amari amore amicitiæ. Possumus tamen etiam & personam, cui expetimus, & bonum quod illi expetimus, sumere per modum vnius, volendo hoc totum per se, citrà causalitatem vnius in aliud in ratione volendi: vt: Volo me beatum, Volo te potentem. Rursus, bonum, quod nobis aut alteri volumus, spectari potest vel absolutè, vel vt absens, vel vt præsens & possessum. Actus qui circà bonum secundùm primam considerationem versatur, retinet nomen amoris absolutè. Circa secundam, versatur desiderium & voluntas assequendi. Circa tertiam, gaudium & quies vitalis in bono iam obtento.

6. Amor est duplex: cōplacētia, & beneuolentia.

Item vnus est concupisc. alter amicitiæ.

Similiter odium duplex est. Vnum simplicis displicentiæ: alterum maleuolentiæ: & hoc vel circà malum spectatum absolutè, quo pacto retinet nomen odij absolutè: vel circa absens futurum, siue impendens, vt timor: aut circa præsens, vt tristitia. Quanquam non omnis affectus circa malum vel absens, vel præsens, est timor aut tristitia: sed ille tantùm, qui cum angore quodam & inquietudine vitali coniunctus est. Quando autem nolumus alicui malum, huiusmodi nolitio non est odium respectu eius, cui malum nolumus: est enim potiùs amor respectu illius: sed est odium mali, quod illi nolumus. Veruntamen sicut displicet alicui se aut alium esse talem, putà, miserum, peccatorem, ægrotum; sic potest aliquis odisse se talem. Quod non est odisse subiectum, ratione sui; sed compositum illud, ratione formæ, nempe miseriæ, aut malitiæ, quæ nullo modo placet.

7. Odiū quoque multiplex est.

Aliter etiam sumitur frequenter amor amicitiæ, pro mutua beneuolentia, partim fundata in aliqua communicatione, partim aliquam communicationem afferente: de qua Theologi cum D. Thoma 2. 2. quæst. 23. Duplex enim

8. Amor amicitiæ quid

est communicatio coniuncta cum mutua amicorum beneuolentia: quarum vna est antecedens, & alia consequens. Antecedens est illa, quæ mutuam beneuolentiam generat: vt consanguinitas, societas, morum similitudo, aut virtutum, vel studiorum. Consequens verò illa est, quæ mutuam beneuolentiam in præcedenti communicatione fundatam consequitur, vt communicatio consiliorum, & actionum, & bonorum: iuxtà vulgatum illud; Amicorum omnia communia: & illud Christi, Ioan. 15. *Iam non dicam vos seruos, sed amicos; quia omnia, quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis.* Hoc sensu amor amicitiæ non est vnius amantis amor, sed mutuus amor amantium, quorum quisque alterum amat propter ipsum. De quo intellige quod dici solet, amorem amicitiæ non nisi inter naturas rationales, siue intellectuales esse posse. Alioqui verò simplex beneuolentia circà alia versari potest, tametsi minùs conuenienter, quàm circà personas, quarum sunt reliqua bona, ad earumque perfectionem aut commodum referuntur.

A

B

SECTIO II.

De actibus elicitis, & imperatis: naturalibus, & supernaturalibus.

C

9. Actus eliciti, imperati, tolerati.

PRima conclusio: Vltra prædictos actus elicitos potentiæ liberæ, sunt etiam alii qui non ab ipsa eliciuntur, & per se immediatè exercentur; sed imperantur tantùm, aut tolerantur. Et hi vel sunt directè atque expressè voliti, vel non sunt noliti, sicuti esse possent. Hanc diuisionem actuum humanorum in elicitos, & imperatos, tradit S. Thomas & exponit tota quæst. 17. Vocantur autem actus eliciti respectu voluntatis, actus illi, qui fiunt immediatè ab ipsa voluntate: vt amor, odium, &c. Imperati verò dicuntur illi, ad quos voluntas inducit potentiam sibi subiectam, vt intellectum ad considerandum, sensum ad percipiendum, vim motiuam ad mouendum. Potest insuper quispiam per vnum actum voluntatis velle alium, & illum propterea exercere: in quo casu voluntas ipsa exequitur quod vult. Sed præter actus expressè & directè volitos, sunt alij noliti & impediti: & quidam non impediti, quamuis non expressè voliti: & quidam non satis noliti, licet nec planè voliti sint. Denique sunt quidam qui possent impediri per efficacem nolitionem: & quidam qui licet non possent impediri, tamen possent esse noliti, & secundùm affectum repudiati: vt imaginatio quæ non potest impediri, potest nihilominus displicere. Qui omnes actus eatenùs subsunt potestati liberæ, & ab illa denominationem recipiunt. Eatenùs enim voluntarij & liberi sunt, quatenùs voluntas vel eos liberè vult, & imperat; vel acceptat, vel tolerat seu permittit, atque non satis impedit aut non-vult.

D

Actus noliti, aut impediti: vel non satis noliti.

E

10. Imperium

Notandum verò est circa doctrinam D. Thomæ art. 1. quæstionis 17. Imperium sumi posse dupliciter. Primò, pro actu voluntatis efficaciter mouentis & applicantis potentias sibi subiectas, seu potiùs seipsâ, ad id quod ipsa vult. Secundò, pro actu intellectus, seu rationis denuntiantis & dictantis quid sit agendum secundùm actum voluntatis præsuppositum: cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus, vt ait S. Thomas in fine corporis art. cit. De imperio iuxta priorem acceptionem loquuntur Okam. in 3. quæst. 12. art. 4. concl. 2. Henric. quodlibet. 9. quæst. 6. Angest. & Almain. in Moralibus, & Becanus cap. 3. quæst. 6. num. 2. vbi dicit imperium voluntatis esse volitionem, quâ voluntas efficaciter vult vt potentiæ sibi subiectæ operentur. Iuxta posteriorem, loquuntur Vasquez disp. 49. cap. 2. Valent. disp. 2. quæst. 12. puncto 1. & alij quos isti citant. Vtraque acceptio analogicè sumitur ab imperio externo, propriè sic dicto, quod est denunciatio, seu intimatio, vel insinuatio voluntatis, quâ superior ab inferiore aliquid exigit pro iure suo. Ad quod magis accedit actus intellectus dictantis quid agendum sit secundùm voluntatem superiorem, siue ipsius agentis, siue alterius, putà Dei, vel Principis, vel rationis naturalis.

sumitur dupliciter.

Cæterùm actus ille voluntatis, quo efficaciter mouentur vel applicantur potentiæ, seu potiùs, quo ipsa anima seipsam applicando aliud operatur, non eget simpliciter actu intellectus dictantis sic agendum esse: sed principium efficaciter volens potest sine illo adhibere seipsum ad agendum quoad alias suas facultates, & intellectum ipsum admouere ad dirigendum: & quamuis voluntas subsit intellectui tanquam cognoscenti, id est, anima nihil possit velle, quod non priùs cognoscat: potest tamen contra dictamen illius agere. Similiterque potest intellectus dictare quid agendum sit, sine actu præsuppositio voluntatis. Ideóque non pendet necessariò ab illo. Etenim intellectus, nullo præcedente per se actu voluntatis, potest iudicando præscribere ac definire quid hîc & nunc sit agendum, aut non agendum. Contra verò, omnis actus voluntatis supponit actum intellectus: sique est regulatus & rectus, supponit regulam intellectus *Quod enim non est ex fide, peccatum est*, vt ait Paulus ad Rom. 4. in fine, id est, Quod non fit ex dictamine conscientiæ secundùm id quod rectum aut licitum videtur: & *Quod fit contra conscientiam, ædificat ad gehennam*: vt habet Innocentius III. ad cap. 13. *De restitutione spoliatorum*, post medium.

11. Imperium intellectus non est necessarium.

Secunda conclusio: Actuum humanorum quidam sunt naturales, & quidam supernaturales: & ex his alij quoad substantiam, alij quoad modum tantùm. Naturales illi sunt, qui solis viribus naturalibus cum generali concursu Dei, & aliarum causarum naturalium exercentur. Actus verò supernaturalis duplex est. Vnus quoad substantiam: alius quoad modum. Supernaturalis quoad substantiam, est ille, qui secundùm substantiam, id est, essentiam & entitatem suam, exit à principio ordinis supernaturalis: ita vt talis actus, aut similis naturæ, fieri nequeat à principio ordinis naturalis. Cuiusmodi sunt actus fidei, spei, & charitatis in-

12. Actus naturales, & supernat.

fusæ & supernaturalis respondentes actibus beatificis; & quicunque alii sunt eiusdem ordinis. Supernaturalis verò quoad modum tantùm, ille est, qui licet secundùm substantiam sit naturalis, exeatque, saltem secundùm speciem, aut naturam similem, à principio naturalis ordinis; habet tamen in modo, quo fit aliquid speciale & supernaturale. Hic autem modus duplex intelligi potest. Vnus est extrinsecus, ex parte causæ alicuius efficientis, aut afficientis extrinsecè actum aliquo modo: sicque actus qui fiunt ex supernaturali inspiratione & motione Spiritus sancti, possunt dici supernaturales ex causa: licet quoad substantiam naturales sint. Alius modus intelligi potest intrinsecus actui: videlicet quædam intensio actus, vel duratio, vel modus existendi, vel quid simile, ad quod ponendum non sufficiat, vel de facto non sit impensa sola facultas naturalis cum generali Dei concursu, & concausis sui ordinis, sed auxilium speciale necessarium fuerit, aut reipsa concurrerit. De hac diuisione plura dicentur in tractatu de gratia. Videri potest de eadem Ægid. Conink. disp. 4. & 5. lib. 1. de actib. supernaturalib.

Supernaturalis quoad modum est dupl. ex.

13. Malè autem Becanus cap. 3. quæst. 5. num. 2. & 3. & alij quidam putant actus naturales & supernaturales distingui vniuersaliter penes obiecta, & generatim affirmant actum qui versatur circa obiectum supernaturale, esse in entitate sua siue substantia supernaturalem: quoniam actus sumit speciem ab obiecto, ideóque si obiectum sit in entitate sua supernaturale, actus quoque in entitate erit supernaturalis. Malè, inquam, & minùs verè. Nam hæretici, qui fide quoad substantiam supernaturali tam actuali, quàm habituali destituti sunt, credunt nihilominus, mysteria quædam in entitate supernaturalia de Deo, de Messia, de Trinitate, Incarnatione, Beatitudine supernaturali, & alijs; atque ita exercent actus in substantia naturales circà obiecta in entitate supernaturalia. Vt è contrario Beati acta visionis beatificæ cognoscentes multa de possibilibus naturalibus, exercent catenùs actum supernaturalem in entitate circà obiecta naturalis entitatis. Actus autem specificantur propriè & formaliter, non ab obiectis; sed à principijs intrinsecis. Vnumquodque enim seipso est formaliter id quod est. Quia tamen actus voluntatis respiciunt obiectum essentialiter & intrinsecè; ideò dici possunt specificari in ordine, & ex ordine ad obiectum, ad quod sunt id quod sunt specificè & essentialiter: vel etiam arguitiuè & extrinsecè; quatenus arguimus actus esse specie diuersos, cùm habent obiecta adæquata specie diuersa: licet non vice versa, sint semper eiusdem speciei, quoties habent obiecta adæquata non diuersa specificè: possunt enim aliunde habere principium distinctionis.

Differátne omnino penes obiecta?

14. Consentiunt nobis hac in parte Ægid. Conink loco superiùs citato, Ripalda disp. 45. de ente supernat. sect. 5. & Molina in Concordia disp. 7. 13. & 14. vbi fusè ac perspicuè docet posse nos viribus naturalibus elicere actus fidei, spei, & charitatis, licet insufficientes ad salutem, circá eadem obiecta, circà quæ cum auxilio gratiæ exercentur actus supernaturales, qui ad salutem seu iustificationem sufficiunt; aitque hanc esse fere communem sententiam omnium antiquorum, & nominatim D. Thomæ 2. 2. quæst. 5. art. 3. in corp. & disp. 32. docet actus supernaturales, quòd tales sint, habere non à diuersitate obiecti, sed à speciali Dei auxilio habituali, vel actuali, quo producuntur; quod quidem auxilium Synodus Tridentina sess. 6. can. 3. non requirit simpliciter ad quosuis actus fidei, spei & charitatis; sed ad eos qui dispositiuè ad iustificationem sufficiunt: cùm sic ait, *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus-sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.*

SECTIO III.

De alijs quibusdam specialibus actuum humanorum.

15. SVperioribus diuisionibus actuum humanorum aliam addit & exponit D. Thomas quæst. 8. art. 2. & quæst. 11. & sex consequentibus, in volitionem, fruitionem, intentionem, electionem, consilium, consensum, vsum, & imperium. Circa cuius doctrinam in textu satis perspicuam & facilem pauca breuiter annotare sufficiet.

Nota ergo primò, ex omnibus illis actuum speciebus tres priores, prout à D. Thoma explicantur, circà finem versari: alias circa media. Nam voluntas, seu volitio, speciatim sumpta, similis est intelligentiæ principiorum, versaturque immediatè circa bonum per se ac propter se; vt docet S. Thom. quæst. 8. art. 2. in corp. sicut enim cognitio primorum principiorum vocatur speciatim intellectus, siue intelligentia: ita voluntas, sumpta pro actu, dicitur specialiter de volitione finis tantùm, id est, boni propter se simpliciter voliti, inquit D. Thomas loco cit. *quia omnis actus denominatus à potentia, nominat simplicem actum illius potentiæ, id est, nullo modo compositum, sicut est electio quæ in plura tendit, & in vnum propter aliud; nempe in medium propter finem: & intentio, quæ tendit in finem vt obtinendum per media. Sicut intelligere nominat simplicem actum intellectus*, id est, simplicem actum assentiendi veritati propter se ac sine discursu.

Volitio specialitèr sumpta quid sit?

Fruitio verò est delectatio de fine iam obtento, præcipuéque de fine vltimo. Dicitur- Fruitio.
que fruitio per analogiam ad fructum sensibilem. Fructus autem sensibilis est id, quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam suauitate percipitur, inquit S. Thomas quæst. 11. art. 1. & 3.

16. Intentio est actus voluntatis mouentis ad finem, seu quo voluntas tendit in aliquid vt consequendum per aliud, inquit idem S. Doctor quæst. 12. art. 1. in corp. & ad 4. vbi etiam distinguit tres istos actus voluntatis circa finem, ex triplici respectu quem voluntas ad finem habet. Voluntas enim (inquit) respicit finem tripliciter. Vno modo absolutè: & sic dicitur voluntas, prout absolutè volumus vel Intentio.

sanitatem, vel si quid aliud est huiusmodi. Alio modo consideratur finis secundùm quod in eo quiescitur: & hoc modo fruitio respicit finem. Tertio modo consideratur finis secundùm quod est terminus alicuius (nempe medij) quod in ipsum ordinatur: & sic intentio respicit finem. Non enim solùm ex eo dicimur intendere sanitatem, quia volumus; sed quia volumus ad eam per aliquid aliud peruenire. Duobus modis prioribus finis se habet tantùm materialiter: quia, vt diximus disp. 1. sect. 1. & 2. confirmaturque à Valentia quæst. 3. de actib. human. punct. 2. & à Becano tract. 1. cap. 2. quæst. 8. non est finis nisi materialiter, id quod per se appetitur sine relatione ad media, quæ propter ipsum appetantur, & in quorum appetitionem exerceat causalitatem finis; sicut ea quæ per se cognoscuntur, non exercent causalitatem, formalemque rationem principiorum, sine ordine ad conclusionem quæ per ipsa cognoscatur.

17. Electio. Electio est ex pluribus mediis vnius præ alio volitio, vt docet S. Thomas quæst. 13. art. 3. Consilium est inquisitio rationis ante iudicium de eligendis, seu decisionem de rebus agendis in ordine ad finem: vt idem S. Doctor definit quæst. 14. art. 1. & 2. Potest etiam sumi pro ipsa resolutione & determinatione, seu decisione quæstionis practicæ, vt significat D. Thomas quæst. 17. art. 3. ad 1. Consensus est applicatio, siue adhæsio voluntatis, ad determinationem consilii. Vnde sicut consilium non est nisi de iis quæ sunt ad finem: ita consensus, prout hîc sumitur, non est nisi de iis quæ sunt ad finem, inquit D. Thomas quæst. 15. art. 3. in fine corporis. Vsus est actus voluntatis mouentis & applicantis potentias sibi subiectas, ad operandum circà ea quæ ad finem vtilia sunt, vt ait quæst 16. art. 1. & 3. in corp. Priusquam verò sit hic vsus in voluntate, debet esse cognitio rei vtilis, vt talis est, nempe vt valet ad aliquid faciendum, aut consequendum. Quare operatio aliarum potentiarum, quæ ad finem mouentur & applicantur, pendet à voluntate, vt mouente & applicante; ab intellectu autem, vt dirigente. Et hæc ipsa operatio vsus etiam dici potest, vt colligitur ex D. Thoma quæst. 17. art. 3. in corp. vbi vsum distinguit in eum qui est actus rationis referentis in finem, & eum qui est actus potentiæ exequentis, & sequentis imperium rationis.

Consensus. Vsus.

18. Imperium Denique imperium, iuxta eundem, quæst. 17. art. 1. in fine corporis, est actus rationis, præsuppositio actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet ad exercitium actus. Imperare enim est mouere, non quocunque modo; sed cum quadam intimatione denunciatiua ad alterum: quod est rationis; vt addit ibidem in solutione primi argumenti. Et art. 3. ad 1. dicit electionem præcedere hunc actum, vsum autem subsequi: quia post consilij determinationem, quæ est iudicium rationis, voluntas eligit: & post electionem ratio imperat potentiæ, cuius est exequi id quod eligitur: & tunc demum voluntas alicuius incipit vti, exequendo imperium rationis: quandoque quidem voluntas alterius, cùm aliquis imperat alteri: quandoque autem voluntas ipsius imperantis, cùm aliquis imperat sibi ipsi.

19. Ordo actuũ voluntatis. Nota secundò, ex Vasque ad art. 3. quæst. 17. hunc esse directum ordinem quo voluntas solet procedere ex intentione finis ad electionem eorum quæ sunt ad finem, & inde ad exequutionem operis. Primò, quia voluntas non fertur in incognitum, necesse est vt præcedat apprehensio seu cognitio finis. Secundò, sequitur intentio, siue propositum finis consequendi. Quæ intentio libera est, saltem quoad exercitium, etiam respectu finis simpliciter vltimi, seu Beatitudinis formaliter sumptæ: circà fines verò particulares & vltimos secundùm quid, aut etiam circà simpliciter vltimum materialiter spectatum, libera est etiam quoad speciem: potest enim in rebus variis constitui summum bonum. Tertiò, intentionem finis sequitur consultatio intellectus de iis quæ sunt ad finem; si tamen est opus consultatione, vel inquisitione; vt non est quando manifestè liquet quid agendum sit. Quartò, post consultationem sequitur iudicium, siue decisio rationis præscribentis seu determinantis quid sit agendum. Quintò est consensus voluntatis, & electio eius quod præscribitur, seu determinatur per consultationem. Quanquam non semper eligitur id quod ab intellectu melius iudicatum est, atque determinatum; vt patet ex dictis disp. 8. num. 86. Ac si plura non occurrunt, vt quando est tantummodò vnicum medium, non est electio ea ratione; sed volitio medii vnici & necessarii. Sextò, electionem sequitur imperium, & imperium vsus potentiæ exequentis; exequutionem verò & assequutionem finis sequitur tandem fruitio, seu delectatio de fine iam obtento.

20. Alia acceptio vocis fruitio, Nota tertiò, nomina fruitionis, intentionis, electionis, & alia prædicta, accommodatiè restringi ad significandos actus suprà explicatos. Aliter verò & latiùs vsurpatur fruitio. Aliquando enim sumitur pro quacunque adhæsione amoris ad aliquid propter seipsum. Aliquando etiam ipse vsus rei, ex qua sumitur commodum, dicitur fruitio: quia est veluti possessio fructus. Et à Iurisconsultis libro 2. Institut. tit. 5. initio, fruitio in iure sumitur pro pleno & absoluto vsu non coarctato, neque diminuto. Item delectatio quæ est in vsu alicuius rei, appellatur interdum fruitio. Quo sensu autâ frui dicitur is, qui ex illa capit delectationem; & similiter aliis frui dicimur, quæ optata possidemus cum gaudio aliquo, licet aliò referamus. Intentio quoque aliquando latiùs sumitur, quàm hîc à D. Thoma, pro quauis tendentia voluntatis, prosequutiua, vel auersatiua & inimica, in bonum, vel in malum; & in finem, vel in media.

Et Intentionis.

21. Et electionis. Electio etiam generaliùs sumitur aliquando pro quacunque libera determinatione voluntatis, quatenùs voluntas per eam ad vnum extremorum se adiungit, alio relicto. Item pro quacunque volitione vnius præ alio. Vnius, inquam, absolutè; siue finis, siue medii; seu propter se, seu propter aliud. Potest enim esse libera electio non tantùm mediorum, sed & vnius finis particularis præ alio: putà militiæ, præ mercatura, vel vitæ religiosæ præ sæculari. Item circà finem vltimum materialiter sumptum est libera electio, vt paulò ante diximus,

quatenus scilicet Beatitudo & summum bonum potest in rebus variis constitui, in honoribus, aut diuitiis aut voluptate, aut virtute, vel in Deo vero, summo bono; & circà eundem formaliter sumptum est libertas exercitii, agendi, vel non agendi, illum nempe amandi, vel abstinendi ab eius amore, vt experientiâ notum est. Electioni autem tam latè sumptæ respondet ex aduerso nolitio vnius præ alio: quæ non est electio propriè, sed quasi electio, dum quis carentiam vnius mali anteponit alteri.

22. Præterea intentio, & consensus æquè de se significant actum intellectus tendentis in aliquid, & consentientis alteri per iudicium: quàm actus voluntatis suprà explicatos. Consilium autem potest latiùs sumi, pro quacunque inquisitione, seu consultatione circà agibilia obscura. Nam de re nota & euidenti non est quæstio, nec consultatio; sed de incerto & dubio. Ideóque Deus propriè non consultat; quippe cui omnia certa & clara sunt. Incertum verò seu dubium potest esse tam practicũ quàm speculatiuum. Et circà prius est, consilium, seu consultatio; & consultationis definitio: quæ potest esse multiplex. Nam interdum intellectus iudicat oportere, interdum non licere, interdum esse liberum, interdum decere, interdum non expedire, neque esse melius, interdum esse melius. Imperium etiam latiùs sumitur pro actu voluntatis applicantis; vel pro quocunque dictamine practico intellectus denunciantis voluntati quid sit agendum, vel non agendum: licet non præsuppositoalio actu voluntatis; vt fieri posse ostendimus, sect. 2. concl. 1. num. 11.

23. Consensus denique generaliùs significare potest quamcunque adhæsionem voluntatis ad obiectum, vel ad cognitionem aliquam, etsi minùs præcipuam, & non decisiuam. Quo sensu dicimur consentire in peccatum, licet illud acceptemus contra præcipuum iudicium & contrà dictamen conscientiæ. Licet enim sumatur hîc à D. Thoma quæst. 15. art. 3. pro actu voluntatis, quo se applicat ad id, quod ab intellectu iudicatum est: nihilominus ad rationem consensus non requiritur vt voluntas consentiat conscientiæ; sed satis est si consentiat alicui cognitioni, siue in aliquid secundùm cognitionem. Etenim qui contra conscientiam agit, consentit tamen in aliquid secundùm aliquam cognitionem præcedentem. Quippe quia non fertur in incognitum. Neque intellectus adeò definit, vt non multa proponat. Nam si perfectè consideret extrema, inter quæ est quæstio & dubium practicum; aduertit in illis rationes boni & mali permixtas. Alterum enim v. g. honestum quidem, sed molestum vel incommodum est: alterum verò turpe, sed delectabile, vel vtile & commodum. Atque ita quamuis intellectus vltimò aliquid statuat pro summa & præcipua resolutione: multa tamen proponit, & æstimat, vt necessarium est, ad exercitium liberum voluntatis circà illa. Voluntas autem, quæ non obstante tali resolutione, libera est, nonsemper, dum liberè operatur, agit secundùm illam, sed sæpe contra. Vnde fit vt non semper electio sequens consultationem, sit consensus voluntatis cum iudicio decisiuo supremo. Et tamen est consensus in obiectum quod præ alijs placet, & ad quod voluntas se applicat, relictis aliis. Sed aliud est id, in quod voluntas consentit: & aliud id, cui consentit. Nam id, in quod consentit, est commune illius & alterius obiectum. Id verò cui consentit, est id cum quo voluntas conuenit & conspirat circà obiectum prædictum: putà, iudicium intellectus, vel alia persona simili modo ac nos se habens circà tale obiectum. Tamen vox illa, *cui*, aliquando significat id in quod, & aliquando id cui simpliciter consentit. Dicitur enim voluntas consentire actui, id est, iudicio: & dicitur consentire ei, cuius est iudicium: & obiecto, circà quod est iudicium. Quæ varietas interdum confusionis & quæstionis de nomine causa est: ideóque non debuit eius explicatio hoc loco prætermitti.

A Consilii.

B

Et Imperii.

C

Et consensus.

D

E

DISPVTATIO XIII.

De bonitate, & malitia actuum humanorum.

SECTIO I. *An & quomodo actus humani sint boni vel mali?*

SECTIO II. *An & quomodo bonitas actuum, vel malitia moralis, sumatur ex obiecto, fine & circunstantijs?*

SECTIO III. *An & quomodo bonitas, vel malitia moralis conueniat actibus non tantùm internis, sed etiam externis?*

SECTIO IV. *Corollaria ex præcedentibus; & vtrùm plus bonitatis, aut malitiæ sit in actu interno, & externo simul sumptis, quàm in solo interno?*

SECTIO V. *Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.*

SECTIO VI. *Soluitur alia difficultas circà præcedentem doctrinam.*

SECTIO VII. *An omnes actus humani sint purè boni, vel mali: an verò dentur aliqui mixti, id est, partim boni, partim mali?*

SECTIO VIII. *Refutantur aliæ sententiæ contrariæ.*

SECTIO IX. *An idem actus interior possit successiuè de bono fieri malus, & contrà?*

SECTIO X. *An præter actus bonos, & malos, dentur alij medij, siue indifferentes, qui nec boni sint, nec mali?*

MATERIA huius disputationis, & sequentis, grauissimi momenti est, & totius fere Theologiæ moralis fundamentum: ideóque maiori consideratione, & diligentiori examine digna est.

Quæ

Digitized by Google

quæ autem de illa præcipuè tradit S. Doctor, tota quæst. 18. 19. & 20. referentur simul, & exponentur sequentibus sectionibus, & proximè illis subiunctâ disputatione de regula bonitatis & malitiæ actuum humanorum.

SECTIO I.

An & quomodo actus humani sint boni vel mali?

1. Dantur actus boni, & mali.

PRima conclusio: Inter actus humanos aliqui boni sunt, & aliqui mali, bonitate vel malitia speciali & morali, ad laudem vel ad vituperium, præmium vel pœnam imputabili; quæ consistit formaliter in conuenientia, vel disconuenientia actus liberi cum natura rationali: vt rationalis est. Prima pars conclusionis experientiâ nota est, & de fide, Genes. 4. *Nonne si bene egeris, recipies? sin autem male, statim in foribus peccatum tuum aderit?* Et Roman. 2. *Tribulatio & angustia in omnem animam hominis operantis, malum gloria autem, & honor, & pax, omni operanti bonum.* Marci 14. *Quid molesti estis huic mulieri? Bonum opus operata est in me.*

2. In quo cõsistat bonitas & malitia moralis,

Secunda pars probatur, quia sicut in actibus intellectus affirmatiuis, vel negatiuis, præter veritatem transcendentalem, quæ in eo consistit, quòd actus sit talis, qualis secundùm sua principia essentialia debet esse, alia est specialis veritas consistens in conformitate affirmationis vel negationis cum obiecto; cui opponitur falsitas, id est, difformitas & disconuenientia: iuxta illud Philosophi 1. Perihermen. cap. 4. *Ex eo quod res est vel non est, propositio vera vel falsa est.* Sic in actibus voluntatis, præter transcendentalem & metaphysicam bonitatem, quæ in eo consistit, quòd actus habeat totam suæ essentiæ perfectionem; alia est specialis bonitas, vel malitia ei opposita, consistens in conformitate, vel difformitate actus cum obiecto, & fine, vel aliis circunstantiis, in ordine ad naturam rationalem vt talem spectatis. Ita nimirum vt actus sit bonus, si cadat in obiectum, & alia omnia, conformiter, ac prout decet naturam rationalem; malus autem, si difformiter & indecenter. An autem detur actus indifferens, qui neque tendat difformiter, neque conformiter, dicemus infrà sect. 10. Et hæc est bonitas vel malitia de qua nunc disputamus: quæ moralis appellatur, vel quia per rationem regulabilis est, vt ait Vasque, disp. 73. num. 43. vel vt alii malunt quia imputabilis ad laudem vel ad vituperium, quando liberè fit: vel quia pertinens ad virtutem & vitium, quæ mores hominum appellantur, denominantque homines moraliter bonos vel malos. Dixi, *quando liberè fit*; quia duobus modis exerceri potest actus conformis, vel difformis obiecto, & fini, vel aliis adiunctis. Primò, naturaliter, id est, sine libertate, & hæc bonitas moralis materialis tantùm est. Secundò, liberè: & hæc formalis dicitur, ac perfectè moralis.

3. Bonitatem materialem actuum humanorum generatim consistere in morali conformitate, siue in decentia, & conuenientia ipsius actus cum natura rationali, siue intellectuali, quâ talis est, & malitiam in opposita difformitate, siue indecentia, non obscurè significat S. Dionys. cap. 4. de diuinis nominibus, vbi dicit, Bonum hominis esse secundùm rationem esse: malum autem, quod est præter rationem. Vnicuique enim rei bonum est, quod ei conuenit secundùm suam formam: malum, quod est ei præter ordinem suæ formæ. Vnde D. Thomas quæst. 18. art. 4. colligit, bonum & malum in actibus humanis dici per comparationem ad rationem. Idem etiam nobiscum opinatur Ægid. Coninc. disp. 3. de Actibus supernat. dub. 1. concl. 1. Ideo enim, inquit, actio aliqua est bona, quia conueniens est vt à tali natura fiat, ita vt hanc deceat illam facere: & ideò est mala, quia est difformis naturæ rationali, ita vt hanc dedeceat illam facere. Consentit etiam Vasq. disp. 73. num. 17. Alii tamen, vt Bartol. Medina ad q. 18. a. 2. Concl. 4. & Conrad. q. 19. a. 1. ad 3. Malunt hanc bonitatem vel malitiam consistere in conformitate, vel difformitate cum iudicio recto: ita vt iudicium rectum sit prima causa, siue radix ex qua nascitur bonitas, vel malitia, in actione quæ conformiter, aut difformiter fit.

Bonitas mala e alis quid nt? quid ve malitia?

Sed contra: licet vt aliquis bene operetur, debeat sequi conscientiã, quia quicquid fit contra illam peccatũest, vt docet Apost. Rom. 14. v. 23. & Innocent. III. ad c. 13. de restitutione spoliat. Post medium, Nimirum quia, sicut voluntas naturaliter intellectui subest, neque potest operari sine cognitione præuia: ita dictanti illi subest moraliter & practicè, adeò vt debeat sequi statuentem quid oporteat agere, & quid non oporteat. Licet etiam vt actio sit perfectè & integrè bona, iudicium conscientiæ, quod sequitur, debeat esse verum & rectum: quia bonitas perfecta, quæ requirit causam integram & perfectam, non potest existere in actione, quæ est secundùm rationem errantem, sed defectus causæ defectum inducit effectus, quamuis non voluntarium & liberum, cùm non sit cognitus. Nihilominus non ideò formaliter & primò actio recta est, quia verè iudicatur esse recta: sed contrà potiùs, ideò verè iudicatur esse recta, quia recta & bona est. Neque ipsa veritas, aut rectitudo cognitionis est prima radix bonitatis actionum, sed contrà potiùs, ipsa bonitas actionis, consistens in ipsa rerum exigentia, & decenti rerum conformitate in ordine ad naturam rationalem quà talem, est prima radix & mensura veritatis iudicii. Illud enim iudicium verum & rectum est, quod est conforme rebus iudicatis, prout sunt. Ac sicut Deus v. g. non ideo est summum bonum, quia rectè iudicatur esse summum bonum; sed è contrario ideò verè iudicatur esse summum bonum, quia verè à parte rei ita est. Sic actus non est bonus, aut malus, quia verè iudicatur esse talis: sed contra potiùs, ideò verè iudicatur esse bonus, aut malus, quia à parte rei talis est. Videri potest Ægidius Conink suprà num. 11. & sequentibus, vbi plura ad nostræ sententiæ confirmationem, & contrariæ refutationem adducit.

4. Nõ petitur ex conformitate cũ iudicio recto.

5. Nō differt realiter ab actu.

Secunda conclusio: Bonitas vel malitia moralis actuum humanorum; seu materialiter, seu formaliter considerata, re quidem indistincta est ab actuum substantia: non est tamen illis essentialis; sed proprietas, vel accidens logicum, aliquid in suo conceptu involuens, quod non est actui essentiale. Prima pars probatur, quia quocunque alio remoto, vel præciso, actus est bonus vel malus materialiter, seu conformis aut difformis naturæ rationali hoc ipso quòd versatur circà obiectum, & adiuncta, secundùm vel contrà exigentiam naturæ rationalis; siue prout decet aut dedecet naturam rationalem circà illa versari. Quemadmodùm actus enunciatiuus seipso verus vel falsus est, hoc ipso quod enunciat de re sicuti est: aut sicuti non est. Et imago seipsa est similis prototypo, eo ipso quòd constat talibus coloribus & lineamentis prototypum exprimentibus. Bonitas verò formalis seu libera solum addit materiali denominationem extrinsecam à voluntate liberè operante. Ex eo enim actus denominatur liber, quòd exit à potentia indifferente ad opposita, quæ ad vnum præ alio se pro arbitrio determinauit.

6. Vnde collige, conceptum bonitatis, & malitiæ moralis duo dicere. Vnum est ipsamet actus tendentia ad obiectum, & adiuncta. Alterum est proportio actus, vel disproportio ad eadem obiecta, & adiuncta, in ordine ad naturam rationalem & liberam spectata. Quæ proportio vel disproportio à parte rei non est aliud præter ipsos actus, quàm denominatio extrinseca, sumpta ex comparatione actuum cum obiectis, & adiunctis, consideratis secundùm vel contra exigentiam naturæ rationalis: ex qua comparatione denominantur conformes, si tendentia sit secundùm exigentiam: & difformes, si contra. Quomodo autem Deus concurrens ad substantiam actus mali positiui, non propterea concurrat ad malitiam ipsam, licet indistinctam ab actu, explicabimus disp. 15. sect. 8. Vbi ostendemus Deum non esse causam actus secundùm quamlibet denominationem ipsius extrinsecam; & idcircò non esse causam peccati, quia non est causa actus eo modo, quo in illo fundatur denominatio mali formaliter, seu culpabilis: quæ in eo fundatur, quòd quis scienter & liberè operetur contra debitum.

7. Nec addit aliquid intrinsecum.

Consentit quoad bonitatem De Salas tract. 7. disp. 2. sect. 5. à num. 38. Dissentit verò Ægidius Con. disp. 1. de actibus supernaturalibus dub. 2. num. 20. vbi ait, licet actionem liberè & cum tali cognitione à principio procedere, physicè loquendo nihil in ea ponat, sed sit mera denominatio extrinseca: ponere tamen in ea aliquid morale, ipsi verè intrinsecum, quove ipsa actio in ratione moris multùm variatur: scilicet moralem quandam habitudinem ad potentiam liberè operantem cum cognitione boni & mali moralis, sufficiente vt possit mereri aut peccare. In qua habitudine, siue modo procedendi à potentia sic operante, ipsius esse morale intrinsecè consistit. Huc vsque Ægidius. Verùm hæc habitudo intrinseca moralis, & in actibus priuatiuis, siue liberis omissionibus, specialem habet difficultatem, aut potiùs impossibilitatem: & in omnibus est manifestè superflua. Primū probatur: quia difficile, aut potiùs impossibile est realem habitudinem positiuam in negatione. id est, in non ente, velut subiecto recipi, aut aliter illi intrinsecè inesse. Nam priuatio est formaliter tantùm negatio, connotans nomine, quo significatur, subiectum, debitum, & formam cuius negatio est. Secundum ostenditur, quia ante omnem resultantiam talis respectus moralis, actus est conformis vel difformis, ac proinde bonus vel malus moraliter, eò ipso quòd tendit secundùm aut contra exigentiam naturæ rationalis: ac si liberè tendit, imputabilis est. Quare moralis habitudo intrinseca, ex tali modo tendendi resultans est superflua ad bonitatem vel malitiam materialem, aut formalem constituendam. Idemque dico de quauis alia ratione intrinseca, re vel conceptu distincta.

8. Non est essentialis actui.

Secunda pars conclusionis, quòd nihilominus bonitas vel malitia non sit essentialis actibus, probatur: quia, quod ad formalem attinet, idem actus secundùm substantiam inuariatus, potest modò esse liber, modò non liber: ac proinde modò bonus formaliter, modò non: vt quando aliquis vehementiâ passionis abreptus erumpit in iram, vel in alium affectum non liberum; posteaque refrigescente passione factus iam sui compos, liberè in eodem persistit. Ergo bonitas formalis, vt talis, non est essentialis actibus, quandoquidem potest adesse & abesse, manente essentia actuum. Confirmatur: quia esse liberum, vt suprà diximus, addit dumtaxat actui denominationem extrinsecam à potentia liberè operante. Ergo non est ratio ipsius intrinseca & essentialis. Ergo neque formalis bonitas, quæ vt formalis est, consistit in eiusmodi denominatione extrinseca, sumpta à libertate.

9.

De materiali etiam probatur: tum quia illa similiter, præter substantiam actus, importat in suo conceptu, vel nomine quo significatur, aliquam denominationem extrinsecam conuenientiæ, vel disconuenientiæ cum obiecto, fine, & aliis adiunctis: tum etiam quia bonitas, & malitia non sunt de conceptu substantiæ actuum. Nam amor Dei v. g. non est talis naturæ & speciei, ideò quia conueniens est obiecto & adiunctis in ordine ad naturam rationalem; sed ideò est conueniens quia est talis naturæ & speciei. Sicut venenum non ideo est talis naturæ, quia mihi malum est: sed ideo est mihi malum, quia est talis naturæ. Et quamuis aliquis non consideret in actu amandi Deum quòd ille sit congruens obiecto, aut non congruens; potest tamen intelligere actum amandi Deum. At nisi consideret conuenientiam actus cum obiecto, & adiunctis, aut disconuenientiam; non potest intelligere bonitatem, aut malitiam.

10.

Confirmatur quia bonitas & malitia moralis se habent in actu voluntatis, sicut veritas & falsitas in actu intellectus. Atqui veritas vel falsitas non est de substantia actus intellectus. Quamuis enim non omnes propositiones sint contingenter veræ, aut falsæ; sed aliquæ necessariò sint tales: nihilominus

Digitized by Google

harum ipsarum substantia intelligi potest, nempe quòd affirment aut negent hoc vel illud, absque eo quòd cogitetur rem ità esse, aut non esse, vt affirmant. Nam exprimere talia obiecta, & illis adhærere vitaliter, aut dissentire, est substantia horum actuum. Quod verò conformiter & congruè, est quid ratione posterius, & aliquid addit per conceptum affirmationi vel negationi; nempe quòd res sit, vel non sit, prout affirmatur, aut negatur. In quo non consistit essentia actus. Nam si per impossibile non esset obiectum proportionis necessariò veræ, maneret tamen eadem propositio substantialiter, nec tamen esset vera. Sic ergo actus voluntatis, licet aliqui sint necessariò boni, & aliqui necessariò mali: possunt tamen concipi substantialiter quòd sint nolle aut velle hoc vel illud, absque eo quòd intelligantur decenter cadere, vel indecenter in hæc obiecta: & si per impossibile decentia vel indecentia ab eis remoueretur, maneret tamen eadem substantia actus, dum caderet in eadem obiecta eodem modo substantiali, quamuis sine incongruitate aut indecentia. Vnde consequens est ne ipsam quidem bonitatem, aut malitiam materialem esse differentias essentiales actuum humanorum: id est, non constituere intrinsecè essentiam actus; sed ei logicè aduenire, partim necessariò, ad modum proprietatis, partim non necessariò, ad modum accidentis. Necessariò quidem, vt in amore, & odio Dei, aliisque intrinsecè, & per se bonis, aut malis, à quibus bonitas, vel malitia inseparabilis est: accidentariò, vt in esu pomi, & similibus ideo tantùm malis quia prohibitis, aut bonis quia præceptis. Atque ita docent Vasq. disput. 55. cap. 2. num. 10. De Salas disput. 2. sect. 8. num. 72. post Scotum, Bonauent. Caietanum, Medinam, & alios Thomistas.

11.

12. Contraria sententia.

Contrarium verò sentiunt Valentia disp. 2. de actibus humanis quæst. 13. puncto 2. & 3. Conrad. 1. 2. quæst 18 art. 5. & Becan. tract. 1. cap. 4. num. 7. affirmantes actus aliquos esse bonos essentialiter: addit Conradus aliquos etiam esse essentialiter malos. Fundamenta eorum præcipua hæc sunt: primò, quòd actus, qui versantur circà obiectum honestum quà honestum, respiciunt illud essentialiter quà tale. Ergo inde contrahunt bonitatem essentialem, & rationem specificam. Probant consequentiam: nam actus sumit speciem ex obiecto, non materiali tantùm: alioqui spes, & charitas, & religio, quæ circà eundem Deum versantur, essent eiusdem speciei: sed à formali, nempe sub ea ratione quâ tenditur in illud obiectum. Ergo cùm actus voluntatis, vt sit bonus debeat verlari essentialiter circà obiectum honestum vt honestum, ab illo sumit speciem essentialem honestatis. Secundò, aliqui habitus sunt essentialiter virtutes, vt iustitia, temperantia, & similes. Ergo earum actus sunt essentialiter boni & virtuosi. Tertiò, D. Thomas quæst. 18. art. 5. in corp. apertè docet bonum & malum in humanis actibus moralibus specificam differentiam apponere.

13. Satisfitcius argumẽtis.

Ad primum respondeo, consequentiam non valere. Nam licet actus tendat essentialiter in honestum quà honestum: alia tamen est consideratio quod conformiter seu decenter tendat. Aliud enim est tendere in honestum præcisè, abstrahendo ab eo quod decenter aut non decenter tendatur: & aliud, tendere decenter & conuenienter. Quod adeò verum est, vt multi actus turpiter circà honestum quà honestum versentur: vt odium virtutis. Dupliciter ergo concurrit obiectum siue bonum, siue malum, quà tale, ad constituendam actus substantiam, & ad bonitatem. Ad substantiam quidem, quatenùs simpliciter terminat actum, cuius est substantialiter versari circà tale obiectum: ad bonitatem verò, quatenùs decenter terminat: quæ non est prima & essentialis ratio actus, sed secundaria, plus in suo conceptu inuoluens quàm prima.

Ad secundum respondeo, duo similiter consideranda esse in habitu virtutis. Vnum, quòd tendat & inclinet ad actus secundùm se substantialiter & physicè spectatos: & hoc substantiale est. Alterum, quòd tendat conformiter obiecto & adiunctis: & hoc logicè accidentarium est; à quo tamen nomen virtutis desumptum fuit, quia plerunque nomina rerum sumuntur à proprietatibus. Ad tertium respondeo, bonum & malum in humanis actibus moralibus specificam quidem differentiam apponere, sed accidentalem actibus substantialiter & præcisè spectatis. Nam doctore eodem D. Thoma quæst. cit. art. 1. in c. de bono & malo in actibus, sentiendum est, sicut de bono & malo in rebus naturalibus: quibus certè ratio boni vel mali non est essentialis, sed attributum quoddam logicè accidentarium.

14.

SECTIO II.

An & quomodo bonitas actuum, vel malitia moralis sumatur ex obiecto, fine, & circunstantijs?

PRima conclusio: Bonitas actuum, vel malitia moralis petitur ab obiecto, fine, & circunstantiis, non quidem ita vt ad bonitatem actus necessarium sit hæc omnia esse bona, & ad malitiam, esse mala: sed ità vt ille actus sit bonus, qui decenter & conformiter naturæ rationali tendit in obiectum, finem, & circunstantias: malus autem, qui difformiter & indecenter ad eadem se habet. Ad probationem conclusionis suppono præter bonitatem & malitiam moralem actuum, materialem aut formalem, aliam esse obiectiuam moralem, id est, in ordine ad mores: quâ obiectiuè bona dicuntur, quæ honest, id est, conformiter ac decenter naturæ rationali amari possunt: mala verò, quæ non nisi inhonestè ac turpiter; cùm potiùs debeant odio haberi. Sic Deus obiectiuè est bonus, quia aptus amari conformiter ad naturam rationalem: & virtutes similiter sunt obiectiuè bonæ, quia decet naturam rationalem eas amare. Contrà verò, vitia & peccata sunt mala obiectiuè, quia odio digna, nec nisi indecenter & difformiter naturæ rationali possunt appeti. Sic etiam fines & circunstantiæ quædam sunt amabiles conuenienter, ac proinde bonæ obiectiuè: aliæ contrà, ac proinde malæ. Illa verò conuenientia, vel disconuenientia obiectorum cum natura rationali, præter rei entitatem nihil addit in

15. Bonitas & malitia obiectiua.

ipso obiecto; sed dicit denominationem extrinsecam ex coexistentia, vel comparatione plurium rerum, nempe naturæ rationalis cum tali obiecto: vt rectè notat Suares disp. 2. de bonitate actuum humanorum sect. 2. num. 16. qui etiam idem nobiscum planè sentit de bonitate & malitia formali actuum, disp. 3. sect. 3. num. 16.

16. Existimant aliqui, quos sequitur Ægidius Con. disp. 3. de actib. supernat. dub. 3. num. 32. bonitatem vel malitiam obiectiuam cuiusque rei consistere in aptitudine, vel ineptitudine, quam res in se habet vt talis aut talis actio circà eam versetur, prout conuenit naturæ intellectuali: siue, vt loquitur De Salas tract. 7. disp. 2. sect. 3. num. 16. in eo quòd obiectum sit decens seu conueniens naturæ rationali, in ratione obiecti. Quo pacto Deus est obiectum aptum vt à nobis ametur & laudetur: ineptum verò vt odio habeatur & vituperetur. Sed hi authores nimis confundunt rationes boni & mali obiectiuas: efficiuntque vt quæuis obiecta sint bona & mala, quatenùs omnia apta sunt vt aliqui actus honestè circà illa versentur, & respectu aliorum inepta. Atque ita Deus v. g. quatenùs honestè amari potest, erit obiectum bonum: quatenùs verò inhonestè vituperari, erit obiectum malum, & obiectiuè malus.

17. Nó est necessaria ad bonitatem vel malitiá actus.

Iam quòd ad bonitatem actus necessaria non sit bonitas illa obiectiua, vel ad malitiam malitia, probatur quia odium vitij v. g. bonum est, licet obiectum malum habeat: & contrà, odium virtutis est malum, licet obiectum sit bonum: & soluere debitum in loco sacro, malum est ratione circunstantiæ loci sacri & boni. Eatenùs verò actus illi accipiunt bonitatem vel malitiam ab obiecto, fine, & circunstantiis, quatenùs circà ea versantur, prout ipsa sunt apta vel inepta vt honestè circà ea operemur, modo superiùs explicato. Prædicta enim aptitudo, vel repugnantia, est ratio obiectiua cur illæ actiones bonæ vel malæ sunt. Ex. gr. odium vitii ideò bonum est, quia vitium est aptum vt natura rationalis decenter & conuenienter illud odio prosequatur. Et ideò amor virtutis est honestus, vel amor alterius obiecti boni, quia in illud fertur secundùm eam rationem, secundùm quam aptum est honestè amari. Contrà verò, idcircò odium virtutis est malum, quia versatur circà tale obiectum secundùm eam rationem, secundùm quam repugnat ipsum decenter odio haberi: & amor illicitæ voluptatis est malus, quia circà eam versatur alio modo quàm deceat naturam rationalem. Atque vniuersim quælibet actio est bona, vel mala moraliter, prout decenter aut indecenter naturæ rationali, vt tali, tendit in obiectum, & finem, & alias circunstantias. Secundùm quæ intellige doctrinam D. Thomæ quæst. 18. art. 2. 3. & 4. & aliorum communiter, quando affirmant bonitatem actus esse vel ex obiecto, vel ex fine, vel ex circunstantiis.

Vnde illa sumatur.

18. Secunda conclusio: ad formalem bonitatem necessarium est vt quæcunque ad illam faciunt, & se tenent ex parte obiecti, sint obiectum alicuius actus voluntatis, non modò terminatiuum, sed etiam aliqua ratione motiuum: ita vt si bona sint, ratione sui amentur: si verò mala, ratione sui odio habeantur. Quamuis ad malitiam actus sufficiat vt sint obiectum terminatiuum, cognitum tamen sub ratione boni vel mali obiectiui, necessarii vel illiciti, & vt talis, non satis voliti aut noliti. Prima pars conclusionis, quòd debeant esse obiectum alicuius actus voluntatis non modò terminatiuum, sed etiam aliquatenus motiuum, ad formleam bonitatem tribuendam, est D. Thomæ quæst. 19. art. 7. ad 3. vbi sic habet: *Ad hoc quod sit voluntas bona requiritur quòd sit boni sub ratione boni, id est, quòd velit bonum, & propter bonum, seu quia bonum est.* Est etiam expressa sententia Aristotelis 2. Ethic. cap. 4. cuius verba sunt: *Vt aliquis sit temperans & iustus, temperatéque ac iustè agere dicatur, non satis est vt iusta agat, & temperata: sed oportet vt sit eligens propter ipsa.* id est, vt eligat iusta quia iusta, & temperata quia temperata. Et lib. 6. cap. 12. sic ait: *Nam quemadmodum iusta agentes quosdam nondum dicimus esse iustos, vt eos qui faciunt ea, quæ legibus sunt instituta, inuiti, vel ob ignorationem, vel ob aliquid aliud, & non ob ipsa: etsi agant ea quæ oportet, & quod virum oportet agere studiosum. Sic agere singula vnumquemque oportet modo quodam affectum, vt sit homo bonus: ob electionem, inquam, & ipsarum gratiá quæ aguntur.* Idem etiam docent communiùs Theologi, quos citant & sequuntur Vasques disp. 51. cap. 3. & disp 73. cap. 7. & De Salas tract. 7. disp. 2. sect. 7. & 11.

Obiectum actus boni debet esse motiuum.

19. Ratio eius est, quia conformitas & decentia actus, in quá consistit eius honestas, seu bonitas moralis, non est consideranda solùm in ordine ad obiectum materiale; sed ad formale, hoc est, ad bonum vel malum obiectiuum, quatenùs tale. Alioqui non tenditur in bonum prosequutiuè, vel in malum auersatiuè, quatenùs decet specialiter naturam rationalem: sed modo quodam inferiori, quali bruta animalia tendunt in obiecta naturæ suæ conuenientia. Vt cùm v. g. cibum & potum moderatum appetunt, quantum naturæ sufficit: vel prolem educant, & tuentur, aut succurrunt egenti. Confirmatur; quia alioqui non posset reddi ratio cur velle pauperis inopiæ succurrere eo solùm animo vt inducas illum ad tibi seruiendum, non sit actio virtutis misericordiæ speciatim, vel generaliùs actio honesta; sed vel amoris proprii, vel indifferens: nisi quia, licet expetatur actio externa de se bona & honesta, quæque de se est obiectum virtutis misericordiæ non expetitur tamen vt tale, neque voluntas in illud tendit quia est opus misericordiæ, vel quia est honestum simpliciter; sed sub alia ratione inferiori amoris proprii, & commoditatis propriæ.

20. Adde quòd in obiecto materiali interdum sunt plures rationes boni vel mali. Ac proinde si solum materiale proponatur, vel appetatur; non magis conferet ad bonitatem secundùm vnam rationem, quàm secundùm aliam: imò interdum materiale illud est indifferens vt sub honesta, vel turpi ratione amari possit. Sicut in exemplo allato. Potest enim quis pauperem subleuare, vt sibi in rebus

malis & illicitis obſequatur. Ergo ſola conſideratio vel appetitio obiecti materialis non ſufficit ad dandam actui bonitatem honeſtatis: ſed oportet ſub honeſti ratione cognoſci, & appeti: & ad dandam ſpecialem bonitatem honeſtatis oportet ſub ſpeciali & determinata honeſti ratione amari à voluntate. Quod non tantùm verum eſt de obiecto: ſed etiam de fine, aliiſque obiecti circunſtantiis, quæ omnes ſecundùm prudentem æſtimationem non poſſunt niſi obiectiuè conferre ad bonitatem actus. Nam qui ex. gr. aliquid Deo per ſe gratum facit, ſed non quia gratum, non dat actui ſpecialem honeſtatem charitatis, quæ in omnibus Deo placere ſtudet. Et qui orat in loco ſacro, nullam inde contrahit formalem bonitatem, niſi moueatur ab illa loci differentia, orans in loco ſacro, quia ſacer eſt, magiſque aptus orationi, aut ad cultum Dei conferens. Sicut enim in eo caſu circunſtantia illa loci non mouet ſpecialiter affectum: ita neque ſpecialem bonitatem illi confert. Similiter autem vt fuga mali, vel auerſatio ſit honeſta, debet in malum tendere quà turpe eſt, & rectæ rationi aduerſum.

21. Ad malum ſufficit terminatiuè ſe habere.

Secunda pars concluſionis, quòd ad malitiam formalem actus ſufficiat vt quæ ad illam pertinent, ſint obiectum terminatiuum. Probatur quia licet neceſſariò cognoſci debeant ſub ratione mali & illiciti vt talis: quippe quia ſine huiuſmodi cognitione malum non foret voluntarium ſub ratione mali, ac proinde non faceret ad moralem rationem formalem ſeu liberam actus humani. Attamen quamuis non ametur malum ratione ſui, ſed ratione alterius; ſufficit ad difformitatem & indecentiam naturæ rationalis, quod illud omninò, aut quantùm eſt ſatis, non fugiat & auerſetur, ſi non ob aliud, ſaltem ratione ſui, quia per ſe malum eſt: aut è contrario, non ſatis amet bonum neceſſarium moraliter, ſi non propter aliud, ſaltem quia neceſſarium eſt. Quod ipſum docet S. Thomas quæſt. 19. art. 7. ad 3. vbi aliam addit rationem huius differentiæ inter actum bonum & malum: quia Bonum, inquit, eſt ex integra cauſa, malum autem ex quolibet defectu, iuxtà Dionyſ. cap. 4. de diuinis nominib. Et quidem malum ſub ratione mali non poteſt per ſe primò mouere voluntatem ad volendum: cùm voluntas non poſſit velle malum, niſi ſub aliqua ratione boni, vt alibi oſtendimus. Et licet voluntas poſſit velle vnum malum propter aliud, atque ita à malo ad malum moueri: neceſſarium tamen eſt vt ſit vltimò aliqua ratio boni, ad quam hæc omnia referantur, & propter quam ſub volitionem cadant. Ex. gr. licet aliquis furari poſſit vt libidini, aut guiæ indulgeat: ad hæc tamen mouetur propter delectationem, ſeu bonum delectabile, quod ex illis percepturum ſe ſperat. In eo tamen peccat voluntas & culpabilis eſt, quòd ratione delectationis acceptet ea, quæ non niſi indecenter & turpiter, illius etiam cauſâ, acceptari poſſunt: cuiuſmodi ſunt obiecta in exemplum allata.

22. Dixi in concluſione, *Ea quæ ſe tenent ex parte obiecti*: Quia, vt oſtendimus diſput. 10. ſect. 3. quædam alia ſunt, quæ ſe tenent ex parte actus, vel modi operandi, faciuntque ad bonitatem, & valorem moralem actus, augendo, vel minuendo, quamuis non ſint cognita, & voluntaria. Quare non eſt verum quod aliqui dicunt abſolutè, nullam eſſe formalem bonitatem, aut malitiam, ex fine, vel ex circunſtantiis, quæ non ſit aliquâ ratione obiectiua, reſpectu ſcilicet alicuius actus voluntatis, ad hæc libere tendentis. Quod tametſi verum eſſet generaliter, non impediret quo minùs in actibus etiam internis triplex illa bonitas ex obiecto, fine, & circunſtantiis diſtingui poſſet. Nam aliud eſt loqui de obiecto voluntatis: & aliud loqui de obiecto cuiuſuis actus. Etenim obiectum actus cuiuſlibet, eſt obiectum voluntatis: At obiectum vnius actus, non debet eſſe obiectum alterius: & actus vnus pendens ab alio, poteſt extrinſecè contrahere bonitatem ab illo: quæ non eſt ex proprio contrahentis obiecto: ſed ex obiecto alterius, quod eſt finis, aut circunſtantia illius. Sic actus miſericordiæ imperatus ab actu charitatis erga Deum contrahit bonitatem ex fine, propter quem imperatur per actum illum charitatis: licet actus miſericordiæ non habeat illum finem pro obiecto: quippe qui ſiſtit in motiuo miſericordiæ. Et qui ex affectu humilitatis & vitandæ vanæ gloriæ, vult eam exercere in occulto; induit alia bonitate actum miſericordiæ, etiam internum, propter huiuſmodi circunſtantiam. Verum tamen eſt differentiam illam triplicis bonitatis multò magis apparere in actibus externis, in quibus etiam circunſtantiæ plures ſæpiuſque concurrunt. Nam in actibus externis per ſe habenda eſt magis ratio temporum, locorum, perſonarum &c. Actus enim interni non ita pendent moraliter à loco, tempore, præſentia aliorum qui benè aut malè ædificentur, & ab aliis circunſtantiis. Quamuis autem voluntas poſſit hæc omnia velle vnico actu: ille tamen actus virtute multiplex eſſe poteſt; & quod erit obiectum illius ſecundùm vnam rationem, non erit ſecundùm aliam, ſed erit finis, aut circunſtantia illi extrinſeca. At poteſt etiam velle diuerſis actibus. Et quoties per vnum actum ſibi alium imperat: alio actu imperat, & alio ſibi obſequitur: neque virtutum inferiorum actus à ſuperioribus imperati, habent idem obiectum quod ſuperiores virtutes, ſed in ſuo conſiſtunt.

Actus internus poteſt eſſe bonus ex obiecto, fine & circunſtantiis.

23. Ex dictis collige primò, quando vnius virtutis actus eligitur præcisè propter alium, ità vt non expetatur ratione ſuæ honeſtatis, ſed tantùm ratione bonitatis alterius; non habere formalem bonitatem niſi eius, cuius ratione expetitur. Ex. gr. ſi quis vult eſſe temperans præcisè propter caſtitatem, non autem etiam ratione temperantiæ: ille actus habet tantùm bonitatem formalem caſtitatis, & non temperantiæ. Quia non amat temperatum propter ſe, ſiue quia temperatum, aut honeſtum in ſe; ſed tantùm quatenùs ad caſtitatem vtile. Notandum autem ex Ægidio Con. diſp. 3. de actib. ſupernaturalib. dub. 9. num. 112. actum vnius virtutis dupliciter vtilem eſſe poſſe ad aliam acquirendam. Primò, ratione ſui eſſe materialis. Sicut temperantia eſt vtilis ad acquirendam caſtitatem, quamuis non liberè, aut etiam auaritiæ cauſâ, exerceatur: quatenùs ſcilicet minuit humorum ſuperfluitatem, &

Vnde ſumatur ſpecies virtutis.

carnem debilitat. Secundò, præcisè ratione suæ honestatis, sicut actus contritionis ad remissionem peccatorum & charitatem habitualem obtinendam vtilis est. Et tunc licet aliò referatur, expetitur tamen etiam ratione propriæ honestatis, sine qua non est vtilis ad talem finem consequendum.

24. Vnus actus potest multiplicè habere bonit.

Collige secundò, eundem actum voluntatis posse multiplicem habere bonitatem, vel malitiam formalem, interdum specie, interdum solo numero differentem. Patet, quia licet possit voluntas diuersis actibus ferri in bonitatem aut malitiam multiplicem, specie vel numero differentem, petitam ex obiecto, fine, & circunstantiis: vt fit in actibus imperantibus, & imperatis, de quibus suprà diximus: Nihilonus tamen potest etiam voluntas vno & eodem actu illa complecti. Potest enim idem actus voluntatis in hæc omnia ferri: non minùs quàm possit vnus actus intellectus ferri in multas veritates: & idem actus sensuum, in multas differentias sensibilium: & eadem notitia rei particularis, in collectionem multorum accidentium contingenter aggregatorum. Quod qui negant, repugnant satis apertè D. Thomæ qu. 18. art. 7. falloque nituntur fundamento. Nam actus habent numericam vnitatem formaliter, non ab obiecto, & aliis extrinsecis: sed à sua propria entitate, quà sunt formaliter id quod sunt, & consequenter vnum, indiuisum in se, & diuisum seu distinctum à quolibet alio. Sic ergo potest eodem actu voluntatis amari iustum v. g. quia iustum, & quia Deo gratum, & proximo conueniens, & agenti salutare. Et potest actus ex obiecto bonus, fieri melior ex circunstantiis loci, durationis, intentionis, & similibus. Eodem etiam actu potest voluntas consentire in opus multipliciter malum, iniustum simul, & contrarium charitati, & crudele, & agenti perniciosum. Et qui sciens ac volens tale opus exercet, fit vno actu reus multiplicis malitiæ. Interdum verò tenditur efficaciter in vnam rationem boni, vel mali: in aliam inefficaciter. Interdum etiam quædam impediunt vnam rationem bonitatis, vel malitiæ formalis, quæ non impediunt aliam. Vt si quis volens & sciens furetur ad subueniendum inopi: finis ille non impedit malitiam furti, sed impedit aliam malitiam quæ esset si finis esset malus. Nam vt rectè ait D. Augustinus libro contra mendacium cap. 8. *Peior est qui concupiscendo, quàm qui miserando furatur.* Et eo sensu verum est quod communiter docent Theologi, intentionem boni finis minuere malitiam electionis malæ, licet opus quod eligitur, malum in se, non propterea desinat esse malum. Qua de re plura Ægidius Con. disp. 3. de actib. supernat. dub. 12.

Sicut & multiplicè malitiam.

25. Bonitas ex obiecto est secundùm mensuram cognitionis & affectus.

Collige tertiò non plus esse bonitatis formalis in actibus, ratione obiecti, quàm est cognitionis & affectus liberi, id est, non vltra & supra cognitionem & affectum liberum voluntatis eiusque mensuram. Vnde fit vt licet obiectum, vel circunstantia aliqua se tenens ex parte obiecti, sit infinita: non propterea sit infinita bonitas in actu: quia non infinitè tendit, cognitione & affectu adæquatis obiecto. Vt cùm aliquis Deum amat, nec dare vult, si posset, infinitas eleemosynas infinitis pauperibus:

A Potest tamen esse determinata bonitas in actu, quamuis obiectum non proponatur determinatè, id est, distinctè. Vt cùm aliquis vult dare, & dat in eleemosynam quidquid habet in manu, nesciens determinatè quantum illud sit. Nam licet hic actus tendat in obiectum incertò & indeterminatè cognitum: habet tamen certam & determinatam entitatem, & modum certum tendendi Deo notum: ex quo etiam bonitas eius moralis æstimanda est: vt rectè docet Suarez disp. 5. de bonit. act. hum. sect. 2. num. 16. & 17. & nos infrà disp. 16. sect. 5. num. 46. & sequentib. vbi etiam explicabimus quomodo circunstantia durationis vel intensionis non auget infinitè bonitatem vel malitiam actus.

B

SECTIO III.

An & quomodo bonitas, vel malitia moralis conueniat actibus non tantùm internis, sed etiam externis?

C Dico primò, bonitatem & malitiam materialem non reperiri tantùm in actibus internis voluntatis, sed etiam in externis positiuis, & priuatiuis, prout conueniunt, vel disconueniunt obiectis suis, & finibus, & circunstantiis, in ordine ad naturam rationalem spectatis. Ita tamen vt hæc bonitas, vel malitia moralis perficiatur per actum voluntatis versantis circa rationes boni vel mali, honesti vel turpis, velut obiecta vel motiua terminatiua. Declaratur, & probatur conclusio. 26. Conclusio.

D Primò, præter actus voluntatis internos, ab ipsa scilicet immanenter elicitos, alij sunt ipsi externi, & ab ipsa tantùm imperati, vel tolerati, ab aliis verò potentiis voluntati subordinatis eliciti. Cuiusmodi sunt actus intellectus, & appetitus sensitiui, & potentiæ motiuæ, & sensuum tam internorum, quàm externorum. Quæ potentiæ subsunt imperio voluntatis partim despoticè, id est, ad nutum, vt potentia motiua: partim politicè, hoc est, non nudo imperio & applicatione, sed allectæ aliquo modo; vt appetitus sensitiuus, & imaginatio. Potest etiam volũtas sibi ipsi imperare. Vnde in ipsa distingui possunt duplices actus: alij eliciti tantũ: alij eliciti simul, & imperati ab ipsa voluntate. Vtrosque nomine actus interni comprehendimus: licet interdum soli primi appellentur interni; omnes verò imperati dicantur externi: qui tamen absolutè sunt interni voluntati, quando ab ipsamet eliciuntur: & de vtrisque in præsenti quæstione par est ratio quoad bonitatem, vel malitiam intrinsecam materialem, aut formalem, vt ex sequentibus apparebit. Item, præter actus positiuos voluntatis & aliarum potentiarum circà se, aut sua; vel circà alios, aut aliena; sunt eorundem actuum negationes, aut priuationes, id est, liberæ abstinentiæ ab agendo: de quibus vt de actibus positiuis cum proportione philosophandum est. 27. Actus interni & externi voluntatis qui sint?

E Secundò, huiusmodi actus externi habent sua obiecta, & suos fines, atque circunstantias, 28.

1. exteriori possunt esse boni ex obiecto, fine, & circunstantiis.

quibus conformes, aut difformes esse possint in ordine ad naturam rationalem, propterea quòd ipsam deceant, aut dedeceant. Ex. gr. actus fidei diuinæ pro obiecto habet veritates à Deo reuelatas: actus temperantiæ, cibum & potum rationi conuenientem: occisio facta in loco sacro, ex appetitu vindictæ, pro obiecto habet personam occisam, pro circunstantia locum sacrum, pro fine delectationem ex vindicta sequutam. In his ergo actibus reperiri potest triplex illa bonitas, aut malitia, ex obiecto, fine, & circunstantiis. Nam v. g. reddere debitum est bonum ex obiecto, quod iustum est: & potest esse aliunde bonũ ex fine extrinseco, si referatur ad placendum Deo: & ex tempore, loco, modo reddendi, aliisque circunstantiis. Potest quoque habere malum finem, si referatur ad tertium quendam decipiendum; & disconuenienti tempore, loco, vel modo fieri.

Et habent etiam intrinsecam bonit. aut malitiam.

Tertiò, quòd huiusmodi actus habeant bonitatem, vel malitiam, non tantùm obiectiuam, quatenus possunt esse obiectum actus voluntatis honesti, vel turpis, & benè vel malè appeti, aut extrinsecam tantùm, & denominatiuam ab actu voluntatis, rectè vel perperam imperantis, aut permittentis; sed etiam quodammodo intrinsecam, & sibi propriam: Probatur, quia huiusmodi actus per se habent conuenientiam, aut repugnantiam cum natura rationali, vt tali; illamque operantem decent, aut dedecent. Nam v. g. in intellectu aut sermone vocali, affirmare id quod est, & negare id quod non est, recta sunt ex obiecto. Item sumere cibum & potum conuenienter rationi, ita vt sumptio congruat personæ & cæteris connexis, rectum est: & oppositum est malum, atque indecens naturæ rationali. Hæc tamen bonitas, vel malitia, materialis tantùm est, si fiat, vel consideretur sine respectu & subordinatione ad voluntatem liberè imperantem, vel tolerantem. Eoque sensu dici potest imperfectè moralis, atque etiam quatenùs non versatur prosequutiuè, aut auersatiuè circà rationes honesti, vel turpis, vt obiecta motiua, vel terminatiua, quà tales. Nã hoc solius est volũtatis, siue appetitus intellectualis: sensitiuus autẽ non fertur circà huiusmodi rationes agendi supremas, & insensibiles, honesti, turpis, liciti, illiciti; sed circà sensibilia commoda, vel delectabilia, & illorum opposita. Idemque dico de sensuum cognitione, cui subordinatur appetitus sensitiuus. Intellectus autem cognoscit quidem rationes illas supremas honesti, vel turpis; necessarij moraliter, aut illiciti: & nisi cognosceret, non posset voluntas bene vel malè circà illas versari. Attamen intellectus non est affectiuus, sed tantùm cognoscitiuus. Ad bonitatem verò, aut malitiam moralem perfectam non sufficit cognitio; sed affectio conueniens, aut disconueniens, vel auersio ipsi opposita, necessaria est: illaque est quæ bonum vel malum denominat. Quare ad malitiam perfectè moralem actuum externorum requiritur connexio moralis, & subordinatio ad voluntatem, tum vt tendentem in rationes motiuas, aut terminatiuas honesti, vel turpis, quà tales: tum vt liberè volentem, & imperantem, aut permittentem huiusmodi actus: à qua postrema consideratione fiunt imputabiles ad lau-

Non est illa perfectè moralis sine actu voluntatis.

dem, vel ad vituperium; præmium, aut pœnam. Eoque sensu D. Augustinus sæpius ait sola voluntate peccare homines, aut mereri. Per eandemque subordinationem & connexionem moralem constituunt vnum moraliter & integrum actum, conflatum ex actu interno voluntatis, & externo alterius potentiæ, in quo bonum vel malum opus, seu peccatum consummatur.

30. Idcirco dicitur materialis.

Hac etiam de causa bonitas actuum externorum, vel malitia, materialis dicitur: quatenùs scilicet est veluti materia & subiectum huius connexionis, & subordinationis, ac rationis perfectè moralis, quam ex ea sortitur: licet alioqui formalis sit, respectu substantiæ actuum externorum, qui per se sunt conformes, vel difformes obiecto, fini, & circunstantiis propriis. Consentiunt in hanc conclusionem De Salas tract. 7. disput. 6. sect. 2. nu. 12. qui plures alios citat, & Ægid. Con. disp. 3. de actib. supernat. dub. 3. vbi rectè notat peccatum absolutè positum, communiter, & maximè apud August. aliosque Patres, significare peccatum formale & culpabile. Tum quia analogum communiter sumitur pro principaliori significato: tum etiam quia loquuntur de peccato communiter in ordine ad vituperium, aut demeritum: reliquarum enim actionum non imputabilium vix habent rationem.

Peccatum absolutè sumitur pro culpa.

31. Bonitas formalis conuenit priùs actib. internis.

Dico secundò bonitatem & malitiam formalem non æquè competere internis actibus, & externis: sed priùs quidem, & immediatè internis: externis verò posteriùs, & dependenter ab illis. Probatur, quia bonitas, & malitia formalis in eo consistunt, quòd quis conformiter, vel difformiter tendat in rationes obiectiuas boni, vel mali moralis, ex cognitione talium rationum, & ex potestate libera. At hoc conuenit primò & immediatè solis actibus internis voluntatis: externis autem solùm mediante actu interno, à quo reguntur, & cum quo vnum moraliter constituunt. Ergo &c. Maior patet ex dictis sect. 2. concl. 2. Minor verò probatur, quia soli actus voluntatis versantur prosequutiuè, aut auersatiuè, circà rationes superiores boni, vel mali moralis; honesti, aut turpis; necessarij, aut illiciti. Soli quoque sunt primò & immediatè liberi, reliqui verò dependenter ab ipsis. Nam illi soli actus sunt primò & immediatè liberi, qui procedunt immediatè à potentia in se & intrinsecè libera, & liberè hîc & nunc operante. Illi verò actus sunt mediatè tantùm liberi, qui immediatè procedunt à potentia in se non libera; ita tamen vt mediatè pendeant, atque ita aliquo modo procedant à potentia in se libera, & liberè operante, atque potente impedire ne illi actus exerceantur. Atqui sola voluntas est intrinsecè libera: & per actus internos intelligimus hoc loco actus voluntatis; per externos verò actus reliquarum potentiarum. Ergo soli actus interni sunt immediatè liberi: cæteri verò quicunque libertatem participant, dependenter ab illis fortiuntur hanc denominationem, quatenus voluntas per aliquem actum internum eos imperat, vel permittit.

32. Sintne intrinsecè liberi?

Dixi, *immediatè*: non autem, *intrinsecè*: quia neutri actus sunt formaliter intrinsecè liberi. Libertas enim propriè & intrinsecè est

tantùm in ipsa potentia liberè operante : actui verò tribuitur solùm per extrinsecam denominationem à potentia libera, cuiusque operandi modo. Vnde strictè loquendo,& propriè, nullus actus est formaliter intrinsecè liber : quia hoc significat libertatem,vt formam, ipsi inesse: quod est falsum. Quia libertas est potentia ad oppositа, determinans seipsam,prout vult : actus autem non est talis potentia , sed est actus secundus,& terminus illius potentiæ. Non ratò tamen actus interni vocantur à Theologis formaliter & intrinsecè liberi , ad distinctionem aliorum qui sunt tantùm liberi mediatè , per respectum quendam ad actum internum à quo imperantur, aut permittuntur: sicque ab illo, B siue eo mediante, & consequenter magis extrinsecè , libertatem participant. Inde etiam sequitur *non esse liberum* , nullam perfectionem physicam ponere in ipso actu Vnde contingit aliquando vt idem actus in seipso physicè æquè perfectus & inuariatus, modò sit liber , modò non sit: vt motus primi initio indeliberati,posteaque liberè continuati. Ex ipsa tamen libertate, & aduertentia ad bonitatem , vel malitiam obiectiuam, vt talem , redundat in actum specialis denominatio bonitatis vel malitiæ moralis. Quia longe aliter se habet, respectu naturæ rationalis , scienter & liberè tendere in C obiectum bonum , vel malum ; quàm si id fiat non liberè. Adeò vt libertas non sit tantùm conditio sine qua non ; sed etiam vera ratio formalis extrinseca, à qua sumitur denominatio talis specialis bonitatis, aut malitiæ , quæ perfectè moralis & formalis appellatur.

33. Consentiunt Ricardus, Bonauent. Scotus, Durandus, Gabriel, & alij in 2. dist. 42. Vasquez disp. 73. cap. 7. & Ægid. Conink disput. 3. de actib. supernat. dub. 5. concl. 1. & 4. vbi hanc rationem addit: quia nullus actus potest alicui imputari ad culpam , vel demeritum , aut contrà, nisi quatenus est liber. Atqui actus externus est tantùm liber per denominationem extrinsecam, ratione actus interni, & exercitij D liberi voluntatis. Ergo tantùm ratione illius, seu mediante illo, est culpabilis, & demeritorius : vel contrà, laudabilis, & meritorius, & consequenter bonus, vel malus, bonitate, vel malitia perfectè morali , seu formali.

SECTIO IV.

Corollaria ex præcedentibus ; & vtrùm plus bonitatis, aut malitiæ sit in actu interno , & externo simul sumptis , quàm in solo interno? E

34. Actus externi quomodo boni formaliter?

EX dictis collige primò licet actus externus habeat ex se bonitatem aliquam aut malitiam materialem , quodammodo intrinsecam, quatenus conformiter aut difformiter tendit in ea , circà quæ versatur intrinsecè , & per se : nihilominus bonitatem aut malitiam formalem , quà ad laudem vel ad culpam imputabilis est, non habere nisi ab actu libero voluntatis, per denominationem extrinsecam.

35. Collige secundò, actum externum bonum, aut malum , triplicem posse bonitatem aut malitiam habere : materialem intrinsecam , ratione propriæ tendentiæ in obiectum suum & finem intrinsecum , aut circunstantias proprias: materialem extrinsecam , ratione eorum , ad quæ per alium actum referri potest ; vt cùm actus eleemosynæ refertur ad Deo placendum , vel ad inanem gloriam : & denique formalem siue imputabilem quatenus liberè exercetur. Eademque triplex bonitas, vel malitia, in ipsis actibus internis distingui potest. Nam ipsi quoque sunt conformes , vel difformes propriis obiectis , & adiunctis : secundò , possunt etiam ad aliquid aliud per alium actum benè vel malè ordinari : & tertiò , possunt liberè exerceri : sed quoad hoc differunt ab externis, quòd ipsi per se & immediatè liberè exerceantur , secùs autem externi. Triplex illorum bonitas , aut malitia.

Collige tertiò , solutionem illius difficultatis, an & quomodo actus externi accipiant bonitatem, & malitiam moralem ab internis: vel è contra , interni ab externis ? Nam externi semper accipiunt formalem bonitatem & malitiam ab internis, vt ex dictis notum est : Interni vero accipiunt interdum bonitatem vel malitiam ab externis , id est in ordine ad actus externos ; quoties scilicet versantur circà illos. Nam vt ostendimus sect. 2. concl. 1. bonitas vel malitia moralis actuum consistit in eo, quòd conformiter aut difformiter tendant ad obiecta , & ad adiuncta. Actus verò interni, licet plerunque habeant obiecta quæ non sunt actus externi , vt amor Dei , odium Dæmonis, desiderium diuitiarum, fuga paupertatis ; sæpissime tamen versantur circà externos actus, velut circà obiecta , vel vt circà effectus : & vtroque modo bonitatem inde , aut malitiam contrahunt. Vtroque enim modo sunt decenter conformes, aut turpiter difformes naturæ rationali, vt tali. Nam v. g. delectari obiecto malo, putà, actu externo homicidij , aut adulterij , etiam sine animo perpetrandi, malum & indecens est : at multò magis velle efficaciter, & imperare, aut exequi. Porro sicut obiecti bonitas , vel malitia ratione prior est actu in eam tendente : sic bonitas, aut malitia materialis , & obiectiua , est tunc priùs ratione in actu externo, non prout est in re , sed prout est obiectum speculatiuum , aut practicum ; quàm in actu interno : quia in hunc deriuatur ab illo. At bonitas & malitia formalis semper priùs ratione , & sæpe priùs tempore conuenit actui interno, quàm externo : quippe cui solùm conuenit , prout existit à parte rei dependenter ab actu interno, eique coniungitur , & subordinatur moraliter : quia ea solùm ratione est quid vnum moraliter cum actu interno , eiusque, libertatem aliquo modo participat. 36. Quomodo dant , aut sumunt illam ab internis ?

Collige quartò , actum externum, bonum aut malum moraliter ex obiecto proprio , & adiunctis , addere quidem interno bonitatem aut malitiam materialem ; quippe quam habet propriam , & distinctam à bonitate vel malitia actus interni : at non formalem & imputabilem per se : quippe quam non habet nisi extrinsecè, & per denominationem ab actu interno & exercitio libero voluntatis. Actus enim externus, sicut non est liber secundùm se , sed extrinsecè tantùm denominatur liber ab actu voluntatis: 37. Externus non addit bonitatem aut malitiã formalem interno.

ità

neque secundùm se imputabilis est, ac proinde nec formaliter bonus, vel malus, nisi per extrinsecam denominationem ab eodem actu interno & exercitio libero voluntatis. Vnde fit vt actus externus interno additus nullam illi bonitatem formalem, aut malitiam conferat: tantumque sit formalis bonitatis, aut malitiæ in solo actu interno, quantum in composito ex interno & externo. Sicut tamperfecta est sanctitas supernaturalis in sola anima, atque in toto homine: propterea quòd sanctitas, seu gratia sanctificans, est solùm intrinsecè & formaliter in anima: corpus autem non nisi denominatiuè ab anima illam participat. A

Confirmatur primò, quia quod non est liberum nisi in causa, non est imputabile nisi in causa, neque plus habet bonitatis, aut malitiæ formalis, siue imputabilis, quàm sit in causa, in qua liberum est. Atqui actus externus non est liber nisi in causa, id est, in libera volitione efficaci: Nam in seipso, & præcisè sumptus ab ab actu interno, prout distinguitur ab illo, non est liber: & posito actu interno volitionis efficacis necessariò sequitur, nisi quid fortius obstet. Quare actus externus secundùm se sumptus, & prout distinctus ab actu interno, non est magis imputabilis ad laudem vel ad vituperium, quàm actus qui in ebrietate, vel in somno contingit, qui non nisi in causâ priùs liberè positâ imputabilis est. B C

38. Soluitur obiectio. At, inquies, etiam actus internus necessariò fit, posita libera determinatione, siue actione volũtatis, per quam producitur. Respondeo ita esse, quoad id quod producitur, & sequitur ex ipsa. Verùm nomine actus interni intelligimus hîc totam determinationem voluntatis liberè operantis: siue per modum actionis & exercitij liberi se habentem: siue per modum actus, seu termini formalis talis actionis & exercitij liberi. Et hoc exercitium, licet non sit intrinsecè liberum in actu primo, id est, indifferens & potens ad oppositа, quod soli potentiæ conuenit: est tamen liberum in actu secundo, id est, libertas actu exercita, aut sese exercens, & tendens liberè ad actum, & ad obiectum. Tantumque est libertatis actualis, & consequenter imputabilitatis, in actibus internis & externis; quantum est talis exercitij, & nihil amplius. Eo enim posito, reliqua omnia, siue interna, siue externa, necessaria sunt, & denominatiuè tantùm ab eo libera. Cùm enim sola voluntas sit formaliter libera in actu primo, nullum exercitium est immediatè liberum, nisi exercitium voluntatis. Ergo quidquid est vltra exercitium voluntatis, oritur necessariò. Est tamen differentia inter actum externum, & internum; v. g. inter volitionem blasphemandi, & ipsam blasphemiæ exequutionem: quòd etsi volitio non sit libera formaliter libertate facultatis; tamen oritur immediatè à facultate vt liberè se determinante. At exequtio blasphemiæ ex se non oritur à facultate libera, sed est immediatè à potentia necessario operante, nempe à facultate motiua linguæ: atque ita non est immediatè imputabilis, sed tantùm remotè in volitione libera. D E

39. Internus & externus Confirmatur secundò, quia licet actus internus & externus physicè duo sint: tamen quatenùs vnus est ab alio, & secundus necessariò sequitur posito primo, sic vnam habent libertatem, & consequenter vnam imputabilitatem, & bonitatem vel malitiam formalem: Quia in vtroque actu vnicus est vsus libertatis & vnica determinatio voluntatis ad volendum, ex qua iam non libere, sed necessariò sequitur actus externus. Nec refert quòd actus internus sit immediatè liber, externus autem mediatè. Neque enim propterea actus externus liber fit per nouum vsum libertatis, sed tantùm per extrinsecam denominationem mediatam, ab illo vnico vsu libertatis, quo fit actus interior. Ad quam denominationem sufficit quòd actus exterior naturaliter & necessariò manet ab interiori. Imò idcirco hæc denominatio mediata est, quia proxima emanatio actus externi ab interno, non est libera: Nam si libera esset, actus externus denominaretur ab illa immediatè & proximè liber. At verò quia illa proxima emanatio non est libera, idcircò actus externus remotè tantùm & mediatè denominatur liber ab eadem libertate, quâ interior actus proximè liber est: Ideóque ibi tantùm vna libertas est. Quod vlteriùs potest sic declarari: quia libertas actus consistit in potestate ponendi vel non ponendi & cohibendi actum. Voluntas autem immediatè potest ponere vel non ponere, & cohibere actum suum internum: externum verò non nisi quatenùs potest velle, aut nolle applicare, aut cohibere potentias externas. Quare eadem est vtriusque actus libertas, quæ non augetur intrinsecè ex accessione actus externi: sed tantùm quasi extensiuè crescit eius denominatio: quod ad nouam, & maiorem rationem meriti, vel demeriti non sufficit. non habent nisi vnam libertatem.

40. Quomodo voluntas alias potẽtias sibi subiectas applicet. Dices: Voluntas, postquam voluit, adhuc libera est ad applicandas alias potentias: siue potiùs anima eadem, quæ vult, libera est vt se applicet ad operandum, quatenùs aliter operatiua est. Ergo si se applicat, est nouus vsus libertatis distinctus à priori. Respondeo primò, neque esse, neque intelligi posse, quòd voluntas aliter applicet potentias, quàm volendo efficaciter: aut quòd anima ex cognitione, & eligendi vi, se applicet ad operandum, nisi quia vult efficaciter operari. Vnde si quis v. g. nesciens manum suam paralysi correptam esse, velit quantùm potest efficaciter illam mouere; habebit quidquid ex parte voluntatis, seu electionis & exercitij immediatè liberi, necessarium est. Cum autem neque impotentia, neque impedimentum est, sequitur efficacem volitionem actus externus despoticè, vel politicè: partim ob sympathiam naturalem potentiarum: partim ob realem identitatem animæ cum voluntate, & aliis potentiis: quæ vel est eadem omnino realiter cum illis, vt cum intellectu, & memoria intellectuali: vel ex parte præcipua, vt cum potentiis organicis, quæ præter animam includunt organum, sed non differunt adæquatè realiter ab anima substantiali principio volente, & seipsam ad agendum liberè applicante.

41. Respondeo secundò, quamuis id esset, quod supponit obiectio, non obesset conclusioni: Quia licet applicatio esset aliquid aliud, quàm

volitio efficax : semper tamen esset aliquod exercitium voluntatis, & aliquis actus internus, quo posito, actus aliarum potentiarum necessariò procedit. Quare semper in solo actu interno, siue exercitio immediato voluntatis, est tota ratio per se meriti vel demeriti : in aliis verò, remotè tantùm, & participatiuè ab actu voluntatis. Atque hoc ipsum est quod clarè docet S. August. lib. 1. de libero arbitr. cap. 3. in fine, vbi affirmat non minùs esse reum eum, qui efficaciter vult adulterium committere, tantúmque non committit, quia non potest; quàm eum qui ipso facto deprehenditur in adulterio: Eadem est doctrina D. Thomæ q. 20. art. 4. vbi affirmat bonitatem vel malitiam actus externi nihil addere bonitatis, vel malitiæ moralis, actui interno voluntatis, nisi iste occasione illius multiplicetur, aut fiat magis extensus, vel intensus, aut diuturnior, vel efficacior. Si enim actus internus est omnino æquè perfectus, & si tantùm possibilitas deest, voluntate existente, æque perfectâ vt operaretur si posset, defectus perfectionis, quæ esset in actu exteriori, est simpliciter inuoluntarius. Inuoluntarium autem sicut non meretur pœnam, aut præmium, operando bonum, aut malum: ita non tollit aliquid de præmio, vel pœna, si homo inuoluntari : simpliciter deficiat ad faciendum bonum, vel malum vitandum.

42. Confirmatur tertiò, quia actus externus aliarum potentiarum dupliciter potest comparari ad actum voluntatis. Primò, vt obiectum : secundò, vt effectus. Priorem rationem retinet respectu voluntatis, siue in actum externum prodeat, siue non. Posteriorem autem non habet, nisi quando in re & in ipsa exequutione coniungitur voluntati. Iam si consideretur in ratione obiecti, non addit per se formaliter aliquam bonitatem moralem operanti; quia siue ponatur in re, siue non, est æquè obiectum volitionis, quæ æqualiter tendit ad illum ponendum. Si verò spectetur in ratione effectus, manat ab actu interno applicante potentiam, necessitate prorsus naturali. Ergo supposito actu interno, & efficaci applicatione potentiæ, nulla est formalis moralitas in emanatione actus externi ab interno : quia nulla est indifferentia seu libertas, sed naturalis necessitas. Ac proinde actus externus, in ratione effectus, per se nullam imputabilitatem addit actui interiori, ratione cuius, actus ex illo, & ex interno compositus, magis meritorius aut demeritorius sit.

43. Denique si posita efficaci volitione malâ & totò exercitio immediato voluntatis liberæ, non sequeretur statim actus externus, sed tantùm post longum tempus resultaret : nemo diceret quòd sequente tali actu externo, sine vlla renouatione volitionis internæ, culpa formaliter crescceret, cùm id fieret sine cognitione & libertate. Atqui licet eodem instanti temporis, posteriùs tantùm naturâ, sequatur actus externus, non debet in eo noua constitui culpa, cùm eodem modo sequatur, ac si post longum tempus resultaret. Ergo, &c.

44. Aliquando Dixi, actum externum nihil addere *per se* bonitatis, vel malitiæ formalis, & imputabilis, actui interno : quia vt rectè ait Ægidius disput. 3 dub. 7. concl. 3. non est negandum quòd communiter ; sed *per accidens*, actus externus sit causa maioris malitiæ, aut bonitatis formalis, quatenùs est causa cur internus sit melior, aut peior in se. Idque multipliciter. Primò, quia communiter actus internus erumpens in externum, est magis efficax, & magis absolutus. Secundò, quia actus internus iunctus externo solet illius occasione esse diuturnior, aut sæpius iterari. Tertiò, solet etiam intensior esse, maioréque conatu voluntatis exerceri, vel ob delectationem & irritamenta ; vel è contrario propter impedimenta vincenda, quæ occurrunt in exercendo actu externo. Præterquàm quod actus externus magis aliis prodest, vel nocet : Excitat enim alios ad virtutem, si bonus est : & scandalum parit, si est malus. Interdum etiam obligat ad restitutionem, aut subiicit censuris Ecclesiasticis : quod nunquam facit actus internus. Sunt item opera quædam externa, quæ magis prosunt ex opere operato, quàm puri actus interni, licet æquè efficaces : vt martyrium, & sacramenta, & satisfactio iuncta in sacramento pœnitentiæ.

per accidẽs bonitas crescit ex actu externo.

Consentiunt præter D. Augustinum, & D. Thomam suprà cit. Caietanus, & alii D. Thomæ interpretes 1. 2. q. 20. art. 4. & Scholastici in 2. dist. 41. quos communiter ita sentire testantur & sequuntur Suares lib. 12. de grat. cap. 6. num. 6. Valent. disp. 2. quæst. 15. punct. 4. vbi *§. Nihilominus*, affirmat omnes Patres & Theologos hac in re consentire, ne Scoto quidem excepto, qui tamen cum Durando verbis dissentire videtur : De Salas tract. 7. disp. 6. sect. 7. Vasq. disp. 76. cap. 2. & alii recentiores. Fauent etiam communiter SS. Patres Cyprianus, Chrysost. Ambros. Gregor. & alii, locis à Suare relatis vbi suprà. Fauet item Scriptura Matth. 5. vers. 28. *Qui videris mulierem ad concupiscendum, iam mœchatus est eam in corde suo*: quia vt explicat D. August. lib. 1. de lib. arbit. c. 3. Qui æquè vult, sed non facit, quia non potest; est æquè reus, ac si faceret. *Si cui etiam* (inquit) *non contingat facultas concumbendi cum coniuge aliena, planum tamen aliquo modo sit id eum cupere. & si potestas detur, facturum esse, non minùs reus est, quàm si in ipso facto deprehenderetur.* Et Marc. 12. de vidua paupere mittente duo minuta in gazophylacium Dominus dicit plus aliis misisse: quia, vt ait Ambros. lib. 1. de offic. cap. 30. *Affectus diuitem collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.* Et Genes. 22. Abrahæ, qui tantùm efficaciter voluerat immolare filium, dicitur, *Quia non pepercisti filio tuo*, &c. id est, voluntas tibi reputatur pro facto, quia fuit æqualis, ac si fecisses. Ergo factum per se nihil adderet imputabilitatis quandoquidem æquali voluntate, sine facto, datur æqualis pœna, vel merces.

45.

SECTIO V.

Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.

46. CONtraria sententia tribuitur Scoto quodlib. 18. art. 3. & Durando in 2. dist. 42. quæst. 1. quibus fauere videtur D. Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 5. vbi sic ait: *Mala voluntate vel sola quisque miser efficitur; sed misertor potestate, quâ malæ voluntatis desiderium impletur.* Vbi loquitur Augustin. de miseria culpæ, vt ex textu liquet. Et ob eandem causam idem in Enchiridio cap. 32. agnoscit necessariam esse nouam gratiam, ad exequendum bonum propositum voluntatis, quam vocat gratiam subsequentem. Adde quòd primò, qui reipsa martyrium subit, meretur magis apud Deum, quàm qui vult solùm, licet efficaciter quantum est in se. Secundò, inter errores Petri Abaylardi decimus tertius ita refertur: *Nos verò dicimus quòd sola voluntas à Deo aeternaliter remuneratur, siue ad bonum, siue ad malum: nec propter opera peior vel melior efficitur homo, nisi fortè, dum operatur, in aliquo eius voluntas augetur.* Tertiò, actio exterior est intrinsecè mala. Ergo nouam malitiam addit actioni interiori, & quidem imputabilem, quia liberè fit. Neque enim obstat quòd sit tantùm extrinsecè libera. Nam & ipsi actus interni sunt tantùm intrinsecè liberi & denominatiuè à facultate liberi producente. Non itè obest quòd necessariò procedit à potentia immediata. Nam etiam actus interni necessariò procedunt à voluntate vt determinata, quæ determinatio est naturâ prior, quàm actus positus vi illius. Confirmatur; quia actus externus est secundùm se prohibitus. Ergò est malus imputabiliter. Sequela patet, quia non prohibentur nisi quæ liberè & imputabiliter fieri possunt. Antecedens verò probatur, quia actus externus adulterij prohibetur sexto præcepto Decalogi, *Non mœchaberis*: interior verò prohibetur nono præcepto, *Non concupisces uxorem proximi tui.* Confirmatur secundò, quia nisi actus exterior adderet malitiam culpabilem interiori, non teneremur actum externum confiteri: quod est contra iudicium & vsum totius Ecclesiæ.

Argumenta contrariæ sententiæ.

47. Quartò, plus ei gratiæ, vel mercedis debeo, qui actu mihi benefecit, quàm ei qui voluit tantùm benefacere. Ergo plus mihi confulit beneficij, aut officij; & quidem imputabilis, & remunerabilis. Ecclesia quoque grauiùs punit peccata externa, quàm sola interna. Sola enim externa punit censuris, & irregularitatibus. Quintò, sequeretur eum qui vellet infinitè amare Deum, vel dare eleemosynam pauperibus infinitis, tantùm mereri, ac si reipsa daret: proindeque mereri præmium infinitum. Posset item quis tantum supplicium mereri, quantum omnes simul Dæmones; vel tantum præmium, quantum Beata virgo, & omnes Sancti; ex eo solùm, quòd mereri tantundem vellet, seu tantùm Deo placere & obsequi: siquidem voluntas pro facto reputatur; & factum non addit voluntati bonitatem, vel malitiam imputabilem. Sextò denique, videtur hæc sententia retardare ab exequutione bonorum operum, & dare libertatem exequendi peccata externa. Qui enim putat solam volitionem bonam paris esse meriti apud Deum, facilè abstinebit ab eo quod apud Deum nihil addit. Et qui sibi persuadet malum actum exteriorem nihil addere demeriti apud Deum, facilè in illum consentiet: quippe in quo nouam culpam esse non putat, sed iam totam in volitione commissam fuisse.

48. Sed ad hæc omnia non est admodum difficile respondere. Nam quod attinet ad testimonium sumptum ex D Augustino respondeo cum Vasque suprà cap. 3. ideo existimasse D. Augustinum magis miserum esse miseriâ peccati eum, qui propositum suum opere exequitur, quàm qui illud in sola voluntate retinet: quia semper, aut fere semper accidit vt voluntas ipsa operi coniuncta intensior fiat, vel magis extendatur & perseueret, aut iteretur, & accendatur magis, dulcedine, vel vtilitate operis externi illecta. In quo casu non negamus augeri malitiam, vel bonitatem: non quia additur opus externum interiori præcisè: sed quia occasione operis externi, creuit affectus, aut magis perseuerat. Et hac ratione idem Augustinus aliique Patres agnoscunt nouam gratiam necessariam esse vt opere exequamur bonum, quod exequi desideramus: Neque enim quælibet volitio ad exequendum sufficit, sed constans atque perseuerans. Sæpe autem difficultas operandi, experimento comperta, extinguit bonum propositum voluntatis. Præterquam quòd exequutio quorumdam actuum externorum, vt actus fidei v. g. est in se supernaturalis, & præter auxilium voluntatis applicantis, requirit aliud ratione sui præcisè, & immediatè.

Explicatur Augustin.

49. Ad primum argumentum respondeo, quantum est præcisè ad vim meriti, secundùm generalem conditionem spectati, non plus eum mereri essentialis præmij, qui reipsa martyrium subit, cæteris paribus, quàm qui non subit quia non potest. Cæteris, inquam, paribus, id est, si voluntas sit æquè intensa & perseuerans. Nam, vt iam diximus, fieri solet vt in opere ipso voluntas vires resumat, & intensior aut diuturnior fiat. Dixi præterea, *quantùm ad vim meriti* &c. quia ex speciali priuilegio, & velut ex opere operato, plus confert martyrium reipsa obitum, non tantùm quoad præmium accidentale Aureolæ, verùm etiam quoad remissionem peccatorum, & infusionem gratiæ, vt dicemus alibi disputando de virtute fortitudinis, & de baptismo.

Plusne meretur Martyr actu quàm voluntate?

Vide tom. 3. disp. 23. sect. 4. & to. 4. disp. 18. sect. 4.

50. Ad secundum respondeo cum Vasque sup. num. 11. nusquam talem propositionem tanquam Abaylardi reperiri, sed hanc tantùm apud Gregorium Arimin. in 2. dist. 42. quæst. 1. *quod propter opera nec peior nec melior efficiatur homo.* Vbi loquitur de operibus non externis solùm, præcisè sumptis ab actu inter-

Digitized by Google

no, sed etiam vt cum illo coniunctis: quemadmodum colligitur ex alio eius errore 19. sic relato ab eodem Gregorio Ariminensi, *Neque opus, neque voluntas, nec concupiscentia, nec delectatio quæ mouet eam, peccatum est, nec debemus illam extinguere.*

51. Ad tertium respondeo, actum externum esse bonum, vel malum per se, & quasi intrinsecè, materialiter tantùm: at non formaliter, id est, liberè & imputabiliter secundùm se, sed secundùm vsum liberæ voluntatis, in quo solo est tota libertas actualis, ac proinde tota imputabilitas. Reliqua enim tam in actu interno, quoad id quod producitur, & necessariò ex vsu illo sequitur, quàm in potentiis & actibus externis, naturaliter, id est, necessariò consequuntur aut fiunt. Ad priorem confirmationem respondeo, non prohiberi, vel præcipi secundùm se immediatè, nisi quod secundùm se immediatè liberum est: quia præceptum, aut prohibitio, est obligatio moralis respiciens directè & immediatè obedientiam liberæ voluntatis. Distinguuntur autem illa duo præcepta: vel quatenùs sexto prohibetur expressè actus externus, & implicitè internus: nono verò expressè internus, & externus implicitè. Vel etiam quia sexto præcepto prohibetur exequutio, & voluntas efficax tendens ad illam: nono autem prohibentur concupiscentiæ inefficaces, quæ non tendunt ad actum externum, & ad exequutionem: siue quia exequutio non intelligitur esse possibilis: siue quia etiamsi possibilis esse intelligatur; illi tamen motus concupiscentiæ sunt tantùm simplices complacentiæ.

Sextum & nonũ præceptũ Decalogi quomodo differunt?

52. Ad posteriorem confirmationem respondeo, actum externum facere vnum peccatum culpabile cum interno: neque sine illo bene explicari moraliter actum efficacem voluntatis cum opere coniunctum: ideóque diuinæ institutionis esse, vt cum illo explicetur in confessione, quemadmodum ex vsu Ecclesiæ colligitur: propter quem etiam opera externa, non immediatè à potentiis nostris commissa, vt homicidia telo aut veneno mediante patrata, vel per sicarium interpositum, explicanda sunt. Omnino autem quâ ratione debeamus peccata confiteri, ex ipsa Christi institutione, vsu Ecclesiæ patefactâ, definiendum est. Patet autem ex vsu Ecclesiæ actum externum confitendum esse. Quod etiam plurimùm confert ad cognoscendum statum pœnitentis, aut quid illi in pœnitentiam vel in remedium debeat Confessarius iniungere, propter ea, quæ suprà diximus solere cum actu externo coniungi, vel ex illo sequi communiter.

Cur confitendi sunt actus externi?

Ad quartum respondeo cum Ægidio disp. de act. supernat. num. 9. gratitudinem exigere vt paria acceptis reddamus: ideóque plus illi, qui non tantùm affectu, sed & effectu benefecit. Deinde is qui aliquem iuuat, communiter id facit cum aliquo suo incommodo, labore, vel impendio, aut damno. Quare gratitudo exigit vt hæc pro viribus compensemus. Adde quòd aliena erga nos merita, ex nostra maximè indigentia & incommodis spectamus: quibus magis satisfit talibus beneficiis, quàm puris internis affectibus. Præterea homines iudicant de iis, quæ exteriùs fiunt; & non per se de internis actibus: quos etiam non adeò curant, quia nullum ab illis solis sentiunt commodum vel incommodum. Quæ causa etiam est cur Ecclesia externos tantùm actus censuris puniat.

Quare plus debeamus benefacienti actu?

Ad quintum respondeo, vt aliquis affectus internus tantundem meriti habeat, vel demeriti, ac si coniunctus esset operi & exequutioni, debere esse in affectu ex parte sui tantumdem determinationis & efficaciæ, quantum esset si opus ipsum poneretur. At nego affectum illum, quo quis vellet, si posset, amare Deum infinitè, tantumdem habere efficaciæ & determinationis, quantùm esset in amore Dei infinito. Ac proinde non sunt pares merito tales actus, & amor Dei infinitus liber, si aliquis esset. Idem dicendum est de eo qui habet voluntatem dandi infinitas eleemosynas, si posset, aut faciendi infinita bona, vel mala: Nam ad ea efficienda per affectum obiecto commensuratum, adeóque infinitè meritorium, opus esset affectu infinito. Et licet Dæmonum, & Sanctorum affectus boni, vel mali, fuerint affectus simpliciter finiti: tamen simul sumpti continebant multos affectus efficaces, quibus nego æquialere simplicem affectum, quo quis vellet æquare illa merita. Quin potiùs illæ voluntates ex parte sua solent esse inefficaces, & meræ velleitates. Quod vel inde patet, quasi tales verè efficaciter hæc vellent, quantùm possunt exequerentur, dando eleemosynam sibi quacunque ratione possibilem: aut æquali amore, si possent, cùm beata Virgine, & Sanctis eximiis, totis viribus pro Christo laborarent, & aduersa quæuis subirent, nec frangerentur vllis difficultatibus.

53. *Cur non mereturinfinitè, qui vult amare Deum infinitè?*

Ad sextum & vltimum respondeo, eum qui potest exequi opus externum, neque tamen exequitur, non habere voluntatem parem, sed inefficacem quandam velleitatem dumtaxat. Ratio est, quia qui potest pariter exequi actum externum; exequeretur, si pariter vellet, atque is qui exequitur. Ergo quando quis non exequitur, manifestum est indicium eum non habere parem voluntatem, sed tantùm inefficacem quendam actum defectu voluntatis. Vnde hæc sententia tantùm eos consolatur, qui cùm non possint, defectu externæ facultatis, sunt tamen affectu parati ad operandum, habentque tantundem affectus, & vsus liberæ voluntatis, ac si reipsa operarentur. Vt autem quis post habitum consensum ad peccatum, cui non addidit opus externum, aggrediatur ad opus sibi possibile, eget nouo actu voluntatis, & quidem efficaciori, ac peiori, siquidem primus non habuit effectum alioqui possibilem. Prætereaque incurrit alia mala superiùs enumerata, quæ in exequutione operis externi contingunt.

54.

SECTIO VI.

Soluitur alia difficultas circà præcedn m doctrinam.

55. Actus imperatus ipsius volũtatis additne aliquid bonitatis imperanti?

SVpereſt alia difficultas: quia ſi fundamentum noſtræ ſententiæ valeret, ideò ſcilicet nihil addi formalis bonitatis vel malitiæ ab actu externo. quia poſito interno efficaci, neceſſariò ſequitur externus, ſine nouo & diſtincto vſu libertatis, dicendum eſſet pariter nihil addi formalis bonitatis vel malitiæ ab actu imperato ipſiuſmet voluntatis; quia poſito actu imperante efficaci, neceſſariò ſequitur ſine nouo & diſtincto exercitio libertatis. Hoc autem eſt abſurdum: Quia ſi ita eſſet, ſequeretur actum contritionis elicitum ex actu imperante efficaciter ob metum inferni, non habere formalem bonitatem contritionis, ſed tantùm attritionis conceptæ ex metu pœnarum: adeóque non valeret ad iuſtificationem ex opere operantis, id eſt, vt diſpoſitio moralis ſufficiens, vel vt impetratoria, & meritoria de congruo. Quia non eſt diſpoſitio moralis ſufficiens, neque impetratoria, vel meritoria, niſi prout eſt actus charitatis bonus & laudabilis, cui propter ſuam excellentiam, & moralem bonitatem, ſeu laudabilitatem, tribuitur talis effectus, non debitus ſoli attritioni: neque aliis actibus charitate inferioribus.

56. Prima ſententia.

Reſpondent aliqui, licet actus imperatus neceſſariò ſequatur poſito imperante, ſitque neceſſe illum poni ex vi imperii: adhuc tamen concedendum eſſe vſum libertatis, & bonitatem, vel malitiam formalem diſtinctam in actu imperato: Quia neceſſariò antecedit cogitatio de vtroque actu, & de connexione vnius cum alio: Ideóque quando voluntas ſe determinat liberè ad vnum, ſimul ſe liberè determinat ad vtrumque, quamuis cum ordine eorum inter ſe. Atque ita manet libertas vtriuſque actus: Quia licet ſecundus videatur neceſſarius ex ſuppoſitione primi: tamen ſuppoſitio eſt libera, & non eſt liberè volita, niſi vt habens connexionem cum altero actu. Ita Suares lib. 12. de gratia cap. 11. num. 11. in fine.

57. Refutatur.

Sed hæc reſponſio non benè cohæret cum eo quod idem author nobiſcum admittit, actum ſcilicet externum non addere nouam bonitatem, aut malitiam formalem actui interno. Nam etiam quando voluntas imperat efficaciter actum externum, neceſſariò antecedit cognitio de vtroque actu, & de connexione vnius cum alio, & voluntas ſe liberè determinans ad vnum, ſimul ſe liberè determinat ad vtramque, cum ordine prioritatis vnius ad alterum. Et ſecundus, qui oritur neceſſariò ex ſuppoſitione primi, oritur ex ſuppoſitione libera, & liberè volita, vt habente connexionem neceſſariam cum altero actu. Nec obeſt quòd actus ſecundus oritur immediatè à voluntate, eſtque de ſe capax libertatis: Nam vt actus ſit formaliter bonus, aut malus per ſe, non ſufficit quòd oriatur immediatè à voluntate, & ſit capax libertatis: ſed debet fieri liberè, haberéque diſtinctum exercitium libertatis, vt addat diſtinctam bonitatem, aut malitiam formalem. Atque actus imperatus non fit liberè, poſito actu imperante, ex cuius hypotheſi neceſſariò procedit, ita vt non poſſit non procedere à voluntate, non magis quàm externus poſito interno efficaci, à quo imperatur.

58. Secunda opinio.

Reſpondent alii ſecundò, actum imperatum voluntatis liberè procedere, poſito imperante: quia actus imperans tantummodò impellit intellectum vt conſideret ea, quæ mouere poſſunt ad actum quem voluntas deſiderat: & poſitâ illa conſideratione, voluntas adhuc libera eſt, vt poſſit actum elicere, vel non elicere. Itaque ex vi imperii non ſequitur neceſſariò ille actus, ſed tantùm conſideratio intellectus circà motiua, quæ poſſunt ad illum mouere. Ita Vaſques diſp. 51. cap. 5. num. 38. Alii verò dicunt ideò actum imperatum non neceſſariò ſerui ex imperante, quia voluntas non poteſt ſibi ipſi imperare abſolutè & efficaciter: ſed tantùm per ſimplicem complacentiam, vel deſiderium, ſe inclinare & velut hortari ad alium actum.

59. Refellitur.

Sed hæc reſponſio non ſatisfacit: Quia falſum eſt voluntatem non poſſe ſibi ipſi, æquè ac aliis facultatibus, imperare efficaciter aliquem actum, quem non minùs, imò magis habet in ſua poteſtate, quàm actus aliarum potentiarum. Nam actus contritionis v. g. eſt bonus & amabilis. Ergo poteſt amari, & expeti efficaciter à voluntate per deſiderium efficax. Si autem voluntas illum deſiderat efficaciter, & ſibi ipſi imperat, non minùs neceſſariò illum facit, ſuppoſito imperio efficaci, quàm faciat actum externum alterius potentiæ ſibi ſubiectæ, ſuppoſito actu interno efficaci. Quod enim voluntas poteſt, & vult efficaciter & abſolutè facere, facit neceſſariò, ſuppoſitâ voluntate efficaci. Poteſt autem facere actum internum, non minùs, imò magis, quàm externum: ergo ſi illum vult abſolutè & efficaciter facere, neceſſariò facit, ſuppoſita illa voluntate abſoluta & efficaci.

60.

Confirmatur, quia ex oppoſito ſequeretur propoſitum efficax ſeruandi omnia Dei mandata, non excludere omnem peccandi voluntatem, poſſeque ſtare cum aliqua tranſgreſſione præcepti: ita vt occurrente aliqua peccandi occaſione, peccet qui habet tale propoſitum, etiam in ſenſu compoſito, id eſt, coniungendo illud propoſitum actuale cum peccato actuali. Probatur ſequela, quiâ propoſitum illud eſt formale quoddam, aut virtuale imperium abſtinendi ab omni peccato. Ergo ſi non-obſtante actu efficaciter imperante, voluntas manet libera ad actum imperatum; poteſt illum non elicere, & habere ſimul actum priuatiuè aut poſitiuè oppoſitum. Atque ita actus imperans, ſicut non infert neceſſariò actum imperatum, ita neque excludit incompatibiliter actum illi oppoſitum. Hoc autem eſt contra Trident. Seſſ. 14. cap. 4. affirmans attritionem ſacramentalem talem eſſe, vt omnem peccandi voluntatem excludat. Quare cum propoſito formali, aut virtuali, in illa incluſo ſtare non poteſt voluntas peccandi, at-

que adeò illo posito & stante, non potest non esse obseruatio cuiuscunque præcepti occurrentis. A

61. Vera tenetia.

His igitur reiectis, dicendum est voluntatem dupliciter sibi ipsi imperare posse aliquem actum: Nimirum vel in præsens hîc & nunc, cùm est actus imperans: vel in futurum. Si secundum, saluatur libertas in actu imperato, quando exercetur: Quia imperium antecedens non necessitat voluntatem vt illo transacto, exerceat actum imperatum, neque vt permaneat in eodem imperio: sed potest liberè mutari in contrarium, & abstinere ab exercendo actu priùs imperato. Si primum: fatendum est non esse nouum exercitium libertatis, ideóque nec nouam bonitatem aut B malitiam formalem in actu imperato, posito & stante efficaciter imperante, saltem quoad substantiam: licet possit esse quoad intensionem, aut durationem, si illa quoque non imperetur efficaciter. Existimo autem voluntatem tunc potiùs vno & eodem exercitio libertatis elicere vnicum actum qui simul sit metus inferni, & detestatio peccatorum, ex motiuo charitatis, in exemplo allato. Potest enim voluntas simul, & vnico actu, tendere in hæc duo obiecta: sicut intellectus, imò & sensus, tam internus, quàm externus, potest vnico actu ferri simul in plura vt diuersa: quod non est difficilius, quàm simul ferri in illa diuersis actibus. Patet autem euidenti experientiâ simul in multa ferri etiam ipsos sensus C externos, & illa attingere secundùm proprias cuiusque differentias. Vt quando multi & varii colores simul ab oculo cernuntur, & multi soni in musica simul audiuntur Quòd si diuersis actibus voluntas concipiat metum inferni, & ex illo metu concipiat simul dolorem de peccatis ex motiuo charitatis, existimo in eo casu Spiritum-sanctum, sine cuius motione non possunt elici actus supernaturales, non mouere voluntatem ad metum adeò efficacem, vt positoi llius imperio, non possit liberè sequi actus contritionis, qui alioqui non foret vtilis ad id quod Spiritus-sanctus intendit: sed suauiter & salua libertate, per me- D tum illum impellere voluntatem ad dolendum de peccatis propter Deum liberè, & sicut oportet ad obtinendam iustificationem. Existimo præterea voluntatem rarò, simul & eodem instanti mathematico exercere distinctè realiter actum imperantem, & imperatum. Sed potiùs successiuè ab vno transire ad alium: Tuncque libera est ad exercendum actum imperatum: quia libera est ad mutandum propositum & imperium antecedens, & ad illud non continuandum virtualiter, exercendo virtute illius actum imperatum.

SECTIO VII.

An omnes actus humani sint parè boni, vel mali: an verò dentur aliqui mixti, id est, partim boni, & partim mali?

REspondeo dari posse actus humanos partim bonos, partim malos, & quidem multipliciter. Primò enim actus, tam internus, quàm externus, potest esse bonus ex obiecto, & malus ex aliqua circunstantia, vt si quis reddat debitum loco vel tempore, vel modo indecenti. Secundò, actus tam internus, quàm extrenus potest esse bonus intrinsecè ab obiecto proprio, & malus extrinsecè ac denominatiuè à fine malo extrinseco, ad quem per alium actum refertur: vt si actus eleemosynæ admisceatur intentioni vanæ gloriæ: quatenùs etsi velim & exerceam talem actum ex motiuo misericordiæ, subrepit tamen aliquid vanæ gloriæ, quæ per actum distinctum intenditur. Tertiò, electio mala tendens in bonum finem, ex parte bona & mala est. Mala ratione mali medii: bona, ratione boni finis: vt si quis mentiatur ad salutem proximi per se & propter se intentam: Nam quatenùs intendit salutem proximi, bene facit: quatenùs verò assumit mendacium ad illum finem, malè facit. Quartò, qui vno & eodem actu interno aliquid vult & amplectitur propter duo motiua non subordinata, seu propter duos fines vltimos in suo genere, alterum bonum, alterum malum; exercet actum intrinsecè bonum ex parte boni motiui, & malum ex parte mali; si decenter appetit bonum, & malum indecenter. Vt qui v. g. vult beneficium Ecclesiasticum, præcipuè quidem ad seruiendum Deo; sed tamen etiam ad viuendum genialiter, & ad inanem gloriam: aut si quis suscipiat piam peregrinationem, præcipuè quidem religioni causâ, sed tamen etiam vt videat curiosè, aut videatur inaniter. Quæ omnia posse contingere vel ipsâ experientiâ notum esse videtur, supposito quòd simul, etiam vno actu, multa, vt multa, quamuis non subordinata, possint appeti: quemadmodùm multi colores possunt simul videri, & multi soni simul audiri, & multa obiecta simul intelligi: quod fieri posse alibi ostendimus.

61. Possunt dari actus mixti, idque multipliciter.

Hanc sententiam probabilem esse censet Suarez disp. 8. de actibus human. sect. 1. eique fauet D. Thomas quæst. 18. art. 4. ad 3. & art. 7. in corp. vbi ait eundem actum esse posse sub speciebus disparatis: & paulò ante attulerat exemplum eius qui furatur ad dandam eleemosynam. Clariùs verò eam docent Scotus in 2. dist. 40. quæst. vnica, §. *De secundo dico*: Medina quæst. 7. art. 1. & 2. & quæst. 18. art. 4. 6. 10. & 11. Ægid. Romanus in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 3. in c. & ad 1. vbi concedit nos posse virtute abuti ad efficiendum actum partim bonum, & partim malum: Caietan. 2. 2. quæst. 83. art. 13. in fine, Almain. 1. Moral. 63.

cap. 12. Conrad. 1. 2. quæst. 19. art. 7. Corduba lib. 2. quæst. 23. ante medium, Abulens. in cap. 6. Matth. quæst. 11. A

64. Contraria sententia.

Contrarium verò probabilius censet cum alis multis Suares sect. cit. motus præcipuè hoc argumento: quia scilicet vt actus sit bonus & honestus, debet fieri ex affectu honesti, ita vt operans moueatur ab honestate. At non potest moueri ab honestate, si actus alicunde malus sit, nec possit sine turpitudine exerceri. Nam quælibet honestas, etiamsi ad determinatam virtutem pertineat, non solùm inclinat ad differentiam specificam talis honestatis, sed simpliciter ad honestatem; adeóque excludit quamlibet malitiam. Respondeo negando minorem. Potest enim quis v. g. moueri ad reddendum debitum, quia id iustum est, licet conuenienti loco, vel modo non reddat. Quælibet autem honestas non est omnis honestas, neque inclinat ad omnem honestatem, aut repugnat omni malitiæ. Ideóque non impedit quin voluntas illam intendens, possit simul aliquam malitiam non repugnantem admittere. Ex. gr. honestas misericordiæ erga pauperem, non repugnat vanæ delectationi, aut inani gloriæ, quæ potest cum opere misericordiæ coniungi. Sic etiam quælibet delectatio non repugnat cuicunque dolori aut molestiæ, neque impedit quò minùs aliquis illam intendens possit simul admittere aliquem dolorem aut molestiam: imo sæpe admittitur vt medium ad illam assequendam. B C

Soluitur eius fundamentum generale.

65. Potestne actus ex obiecto bonus, esse malus ex circunstantia?

Alii alia multa obiiciunt contra singulas partes responsi supra dati, quæ singillatim refutanda sunt. Ac primò: contra id quod diximus in prima parte responsi, actum posse esse bonum intrinsecè, ex obiecto, & malum ex aliqua circunstantia, opinantur Valentia disp. 2. quæst. 15. p. 6. De Salas tract. 7. disput. 3. sect. 11. Becan. cap. 5. quæst. 3. Nauar. in Summa prælud. 7. num. 17. & 18 Vega lib. 11. in Trident. cap. 25. & alii quos isti citant. Fundamentum præcipuum illorum est: quia de ratione actus boni in communi est, vt nulla ex parte sit dissentaneus rectæ rationi. Sed actus qui habet circunstantiam aliquam malam, non est huiusmodi: ergo, &c. Confirmatur: quia bonitas moralis se habet in actibus, vt in corpore pulchritudo. Ergo sicut hæc consurgit ex debita omnium partium & qualitatum proportione: sic illa ex conuenientia & decentia totius actus cum obiecto fine, & omnibus circunstantiis. D

66.

Respondeo maiorem non esse veram. Nam potiùs quemadmodùm aliquod obiectum totale potest habere rationes diuersas boni, & mali: sic actus potest contrahere ex diuersis rebus in quas tendit, aliquid bonitatis, & aliquid malitiæ. Vt verò actus nulla ex parte sit rectæ rationi dissentaneus, requiritur quidem ad actum simpliciter & absolutè bonum: quia debet esse conformis rectæ rationi simpliciter & purè. At non est idem, actum esse simpliciter bonum, &, habere aliquam bonitatem. Ad confirmationem respondeo similiter, probare tantùm quòd idem actus non possit esse absolutè bonus, & simul esse malus. Verùm sicut idem corpus potest habere aliquid pulchritudinis, & aliquid deformitatis: sic idem actus potest habere simul aliquid bonitatis, & aliquid malitiæ. E

67. Vel ex fine extrinseco.

Secundò, contra id quod diximus, posse actum habere bonitatem ex obiecto, & malitiam ex fine extrinseco, id est, denominari malum ab alio actu, per quem indecenter in malum finem refertur, obiiciunt aliqui relationem extrinsecam actus boni in malum finem non afficere actum bonum, neque illum posse malum denominare. Respondeo non afficere quidem intrinsecè, neque efficere vt in seipso sit aliter bonus, aut malus, quàm esset sine tali relatione: verumtamen sicut actus externus contrahit bonitatem vel malitiam formalem ab interno, cum quo coniungitur, & vnus moraliter cum illo fit: & actus imperatus, ab imperante: ex quo etiam actus indifferentes redduntur boni, vel mali, vt v. g. deambulatio, & animi relaxatio, ad melius orandum: sic actus bonus ex obiecto, contrahit aliquam malitiam ex fine extrinseco, ad quem refertur per alium actum: quidquid dicat in contrarium Ægidius Coninc. disput. 3. de actibus supernat. dub. 10. num. 111. Neque enim minùs coniungitur, & vnum efficitur cum illa intentione mali finis. Quare non minùs potest ab illa denominari bonus, vel malus, aut moraliter constituere cum illa vnum actum totalem partim bonum, partim malum.

68. Mala intentio vitiatur penitus actum;

Alii contendunt actum bonum ita vitiari ex mala intentione, vt nihil bonitatis habeat. Quod probant ex Matth. 6. vers. 16. *Exterminant facies suas, vt appareant hominibus ieiunantes: amen dico vobis, receperunt mercedem suam. Lucerna corporis tui est oculus tuus. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit. Si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum, tenebrosum erit.* Aiunt autem per oculum, intentionem intelligendam esse, quæ si mala sit, non potest reliquum habere aliquid bonitatis.

69.

Respondeo primò esse euidenter impossibile vt actus bonus in seipso intrinsecè, manens id quod est, desinat esse bonus intrinsecè. Manet autem idem, licet superueniat alius actus, quo referatur ad malum finem. Ex. gr. actus volendi misereri pauperis; idem manet superueniente intentione vanæ gloriæ. Secundò, ad testimonia Scripturæ citata dico Christum priori loco de illis loqui, qui tantùm finem malum intendunt, neque bonum amant ratione sui, sed solùm ob finem disconuenientem: vt faciunt hypocritæ, de quibus ibi est sermo; quippe qui volunt tantùm videri id quod non sunt. At non sunt hypocritæ, qui verum bonum ipsius gratiâ præcipuè intendunt; quamuis secundariò intendant finem quemdam alium indecentem. Posterioris verò loci sensus est, quòd sicut oculus in homine, solus est capax visionis; sed toti corpori officium suum communicat: ita bonitas, & malitia formalis per se primò conueniat voluntati, & affectui; inde verò communicetur cum reliquo veluti corpore totius actionis & operis. Quæ Christi verba bene cadebant in Pharisæos exteriora tantùm curantes; perinde ac si quis ad videndum adhiberet curam digito, non oculo. Quin etiam credebant solos actus externos

70.

Digitized by Google

exequutioni mandatos, imputabiles esse ad culpam apud Deum: vt videre est apud Iosephum, lib. 12. Iudaïcarum antiquitatum cap. 13. vbi affirmat voluisse tantùm, ac non perfecisse, non videri rem dignam supplicio & vltione diuina. Et apud Rabbi Kimhi in illud Psalmi 65. *Iniquitatem si aspexi in corde meo, non exaudiat Dominus*: Hoc est, vt ipse interpretatur, desiderium iniustum si tantùm sit in corde, non imputabit. Docebat igitur Christus bonitatem procurandam esse vbi esse potest, nempe in affectu & voluntate, in qua existit bonitas formalis & moralis. Verumtamen si voluntas in multa intendat, & non in vnum propter aliud tantùm; sed in vnumquodque per se; potest ex eo diuersas habere rationes boni & mali non simpliciter repugnantes: vt in exemplo proposito, bonum misericordiæ, & malum vanæ gloriæ. Neque enim omne malum repugnat omni bono, & illud destruit: quemadmodum neque peccatum veniale destruit omne aliud bonum: nec peccatum mortale est omni virtuti contrarium. Nam intemperantia non est contra iustitiam, nec prodigalitas contra pietatem, nec delectatio quædam vana, contra misericordiam.

71. Electio mala ob bonũ finẽ, sine partim bona, & mala?

Tertiò, contra id quod diximus; electionem malam, factam ob bonum finem, esse ex parte bonam, & malam: bonam, ratione finis boni quem intendit: malam, ratione mali medij quod eligit, obiicit Ægidius Coninc. disp. 3. de actib. supernat. dub. 11. num. 132. Sicut se habet conclusio ad antecedens, ita se habet electio ad intentionem. Atqui ex antecedente vero impossibile est sequi malam conclusionem. Ergo ex intentione honesta nequit sequi mala electio. Item, cùm intentio non aliter moueat me ad electionem medii, nisi quatenùs medium est vtile ad finem (vnde etiam de essentia electionis est vt feratur in medium quatenùs vtile ad finem) fieri nullo modo potest vt intentio moueat me ad medium, quod sciam ad finem intentum omnino inutile esse: multóque minùs si sciam id esse nociuum, & euersiuum ipsius finis. Atqui medium malum est inutile, imò etiam noxium ad acquirendum finem honestum quâ honestus est. Ergo ex huius intentione nequit scienter eligi. Et confirmatur: quia alioqui possem scienter eligere medicinam sanitati noxiam, præcisè vt sanitatem acquirerem: & amputationem tibiæ, aut compedes, vt celeriter currerem: quæ nemo sanus asserat. Hæc Ægidius.

72. Soluuntur argum. contraria.

Ad primum respondeo, ex antecedente vero non posse in bona forma syllogistica deduci falsam conclusionem; ideò quia alioqui vera essent duo contradictoria: quandoquidem contradictorium conclusionis bene illatæ est contradictorium antecedentis, vt suppono ex Dialectica. Si autem conclusio esset falsa; vera esset eius contradictoria. At non ita se habet quæuis electio mala respectu cuiuscunque bonæ intentionis. Nam v. g. subreptio rei alienæ, domino tantùm quoad modum inuito (quippe qui daret si peteretur) non repugnat contradictori honestati speciali quæ est in subueniendo pauperi indigenti. Sunt quidem aliquæ intentiones generales, quæ repugnant incompatibiliter omni malæ electioni. Cuiusmodi est intentio placendi Deo in omnibus, intentio nunquam peccandi, & similes. Sed aliæ sunt particulares, & in aliqua specie, quæ possunt compati electionem aliquam malam in alia specie. Possunt, inquam, pati vt voluntas medium de se illicitum ad illas referat. Ad quod tamen intentio bona non per se mouet, sed per accidens ex mala applicatione voluntatis. In forma igitur, concessa minore in sensu supra explicato, nego maiorem, & consequentiam ex illa deductam.

Ad secundum respondeo negando minorem. Non enim quodlibet medium de se malum in aliqua specie, est inutile aut nociuum respectu honestatis alicuius particularis in alia specie. Sicut in exemplo allato, res accepta à Religioso sine licentia Superioris alioqui daturi (in quo peccatur contra obedientiam) non est inutilis aut nociua respectu honestatis specialis, & præcisè sumptæ, in eo consistentis quòd subleuetur miseria pauperis.

73. Obiiciunt secundò eruditi quidam recentiores, communem sensum Theologorum, ac Philosophorum esse, neminem posse malè vti virtute tanquam principio, sed solùm vt obiecto vanæ complacentiæ, aut alterius similis affectus. Ita D. Thomas quæst. 55. art. 4. & sumitur ex D. Augustino lib. 2. de lib. arbit. cap. 18. & 19. & lib. 1. Retract. cap. 9. vbi dicit esse proprium virtutis quòd nemo ea malè vti potest, quemadmodum aliis mediis etiam bonis malè vtimur. Quia virtus ipsamet est bonus vsus aliarum rerum. Vnde definitur à D. Thoma loco cit. Virtus est bona qualitas mentis, quâ rectè viuitur, quâ nemo malè vtitur, &c. Idemque agnouit Aristoteles lib. 2. Ethic cap. 6. vbi sic ait: Virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Atqui si pura honesti finis intentio applicaret ad malum opus, virtus non redderet opus suum bonum, cùm malum eligeret. Neque enim alicuius affectus aliquod opus magis proprium esse potest, quàm sit electio intentionis finis. Est enim proprium eius opus, cùm ad illam applicet. Denique, inquiunt, id magis indicat Paulus 1. Corinth. 13. verbis illis, *Charitas non agit perperàm, non cogitat malum*. Quem locum exponens Chrysost. hom. 33. in eandem epist. ait non modò charitatem non posse applicare ad malũ; sed, quod amplius est, non posse pati malum. Loquiturque Apostolus non modò de charitate erga Deum, de qua id clarius est; quippe quæ auersatur quidquid Deo displicet; nullum est autem malũ morale quod non displiceat Deo; sed & præcipuè loquitur de charitate erga proximum: de qua etiam ait Roman. 13. *Dilectio proximi malum non operatur*. Atqui si verum est affectum puræ honestatis, quæ est in misericordia erga proximum, largiendo indigenti, posse impellere ad furtum, vt habeas vnde largiaris: procul dubio dilectio proximi malum operaretur. Accedit etiam ratio. Nam quomodo fieri potest vt voluntas ex puro desiderio bene operandi, moueatur ad actum, quem videt se non posse simpliciter bene operari? Quo argumento æquè probatur non posse quoque voluntatem purè intendentem honestatem finis, admittere aliquam turpitudinem ex circunstantia: vt quòd

v. g.

v. g. aliquis ex affectu puro religionis velit Sacrum Deo offerre, sed horâ indebitâ: vel quòd puro affectu iustitiæ, velit reddere gladium furioso: Cùm enim honestas Sacrificii sit honorare Deum, quomodo intendit honorare Deũ Sacrificio, qui vult offerre eo tempore, quo Deus, qui hoc prohibet, inhonoratur? Et cum honestas iustitiæ sit nemini nocere: quomodo illam honestatem intendit, qui scit quòd reddere gladium furioso sit pluribus nocere?

74. Aliæ obiectiones diluuntur.

Ad primum respondeo, sicut virtutes intellectus per se non tendunt nisi ad verum, per accidens verò ex mala applicatione intellectus possunt detorqueri ad falsum: vt quando ex vna præmissâ vera, & altera falsa, inducitur intellectus ad assentiendum falsæ conclusioni: ita virtutes voluntatis per se non tendunt nisi ad bonum: quo sensu Aristoteles, & alii citati in obiectione intelligendi sunt: per accidens tamen possunt ad malum detorqueri ex mala applicatione voluntatis. Verùm electio mala non est à virtute, neque ab intentione finis honesti, quæ eò non tendit, nec mouet per se ad malum: sed est à voluntate malè applicante tale medium bonæ intentioni: id est, eligente & vsurpante medium vtile quidem, sed illicitum, ad finem bonum consequendum: putà, leue mendacium, ad vitam proximi conseruandam. Quare nobis non obsunt quæcunque afferuntur ex Aristotele, D. Thoma, Augustino, Chrysost. & Apostolo.

75. Ad secundum dico, purum desiderium benè operandi esse duplex. Vnum vniuersale, seu generale: & ex hoc voluntas non potest moueri ad actum, quem videt se non posse simpliciter benè operari. Alterum est particulare, nempe desiderium bonè operandi in aliqua specie, putà, subueniendi pauperis indigentiæ, aut seruandi vitam innocentis ex affectu misericordiæ: & in ordine ad hunc finem potest voluntas eligere, & vsurpare aliquod medium, vtile quidem, sed illicitum. Exempli gratiâ, leue mendacium, ad vitam innocentis conseruandam: aut rem sine licentia superioris acceptam, ad subleuandam pauperis indigentiam.

76. Ad tertium respondeo primò, exempla allata in obiectione comparare inter se malitiam, & honestatem, oppositas in eadem specie virtutis. Quæ quamuis essent planè incompatibiles: non sequeretur idem esse dicendum de quacunque alia malitia, & honestate, pertinentibus ad diuersas species virtutum. Secundò dico eum qui vult magnum aliquem honorem Deo reddere, cuiusmodi est cultus Sacrificii; posse simul velle aliquid quo Deus leuiter inhonoratur, quódque non est incompatibile cum illo maiori cultu: cuiusmodi esset celebrare paulò post horam debitam, aut sine aliquo leuiter requisito ad ritè & debitè celebrandum, aut cum leui distractione animi, vel negligentia in ea vitanda. Similiter qui vult nõ nocere proximo in re graui, potest velle nocere in leui, etiam eo fine vt non noceat in re graui. Et qui vult vitare grauem iniuriam proximi, reddendo debitum, potest velle minorem aliquam eius aut alterius iniuriam non incompatibilem, putà retinendo exiguam partem debiti, aut non reddendo nisi paulò post tempus constitutum. Sic etiam qui non vult perdere Dei amicitiam, eámque rebus omnibus affectu præponit, potest nihilominùs habere affectum ad peccatum aliquod veniale non repugnans incompatibiliter Dei amicitiæ cõseruandæ. Facilius verò illud est, quando malitia repugnat alteri virtuti, quàm illi cuius honestas intenditur. Vt quando aliquis vult exercere actum aliquem externum iustitiæ die festo, quo ex virtute Religionis est prohibitus, & illicitus.

77. Instant, quia quælibet virtus ita inclinat ad honestatem in genere, vt sit communis sententia Philosophorum, omnes virtutes esse sic inter se connexas, vt qui vnam exercet in summa perfectione, omnes acquirat: Nam qui mouetur reuerentiâ rectæ rationis ad iustitiam, quomodo ex eadem non moueatur ad religionem sibi propositam; cùm in religione recta ratio magis eluceat, quàm in iustitia ergà homines? Ita qui vult obedire Deo ex amore obedientiæ, vult in omnib. vbi par est obedientia, illi obedire. Propter quod Iacob. Apost. sic ait: *Qui offendit in vno factus est omnium reus*: id est, ostendit se alia mandata quæ seruat, non seruare ex pura obedientia, quæ æqualiter ipsum inclinaret ad illud seruandum, quod violat. Denique qui intendit finem aliquem honestum ex affectu honesti, respicit & amplectitur honestum quia honestum est. At non potest stare quòd affectu misericordiæ ergà proximum, quia proximus est, aliquis velit alterum violare, qui non minùs est proximus.

78. Quo sensu non potest vna virtus acquiri sine aliis omnibus.

Ad primum respondeo exercere virtutem vnam cum summa perfectione, esse illam exercere cum perfecta prudentia, & cum animi cõstantia superare omnia impedimenta opposita recto & heroïco virtutis illius exercitio, & adhibente quidquid ad heroïcum & constans eiusdem virtutis exercitium necessarium est: Et quia nullum est genus vitiorum ex quo non contingat interdum aliquod impedimentum; aut nulla alia virtus, cuius auxilium non sit interdum necessariũ: inde fit quòd vnam in summa perfectione exercendo, omnes acquirantur. Sed non est verum quod intendunt Aduersarii, contingere illud ideò quia is qui mouetur honestate vnius virtutis quomodocunque, mouetur necessariò honestate omnium aliarũ: ita vt nihil possit admittere contrarium vlli alteri virtuti. Et qui v. g. mouetur affectu iustitiæ ergà graue debitum, quia debitum est: non possit permittere, aut velle aliquid leuiter oppositum virtuti religionis; putà reddere debitum in loco sacro. Aut qui vult obedire Deo in mandatis grauibus, non possit habere affectum peccandi venialiter, id est, non obediendi in re aliqua leui: ex quo sequeretur nullam confessionem factam cum affectu complacentiæ in aliquo veniali, esse validam; quod est durum, & contrà communem sententiam DD. Neque est ille sensus D. Iacobi; sed quòd ad salutem non sufficiat seruare aliqua tantùm mandata, & alia neglegere vel transgredi. Qui enim vel vnum graue mandatum violat, non minùs dãnationem incurret, quàm si omnia violasset; tametsi non æquali pœna puniendus sit.

Ad secundum respondeo eum qui intendit finem aliquem specialiter honestum, ex affe-

ctu specialis illius honestatis, non propterea respicere & amplecti omne honestum: fieriq; posse vt in ordine ad illum affectum specialis cuiusdam honestatis, velit aliquid aliud inhonestum, apprehensum vt vtile est & conducens aliquo modo ad illam. Sicut qui vult delectationem aliquam ex affectu delectationis, non propterea vult omnem delectationem: fieriq; potest, vt in ordine ad illam assequendam, velit aliquem dolorem: imò ex affectu illius delectationis assequendæ moueatur ad subeundum aliquem dolorem, tanquam medium vtile. Sic enim ex affectu delectationis & gaudij Beatitudinis consequendæ, possumus moueri ad dolorem de peccatis, & ad subeunda tormenta martyrij. Et non raro qui vitiosam aliquam delectationem sectantur, & consequi desiderant, subeunt ex affectu & desiderio illius labores, & molestias doloriferas, quas putant esse vtiles aut necessarias vt finem obtineant. In quo casu intentio obiecti delectabilis, vt talis, per se mouet ad aliquid doloriferum: Ergo non implicat vt intentio alicuius boni honesti, quâ honesti, saltem per accidens moueat ad aliquid aliud inhonestum, & non repugnans illi honestati speciali quæ intenditur.

A

B

80. Intentio boni finis quomodo potest esse causa malæ electionis.

Obiiciunt tertiò intentionem boni finis non posse esse causam malæ electionis, iuxtà illud Christi Luc. 6. *Non est enim arbor bona quæ facit fructus malos, &c. Vnaquaque enim arbor de fructu suo cognoscitur: Neque enim de spinis colligũt ficus, &c.* Et Matth. 7. *Non potest arbor mala bonos fructus facere, neque arbor bona malos fructus facere.* Atqui electio est fructus & effectus intentionis: Ergo intentio bona non potest esse causa malæ electionis; sed si causa est malæ electionis, est mala. Respondeo 1. sensum verborum Christi Luc. 6. literalem esse, quòd homines mali & peruersi, quatenùs tales, nõ possint non se prodere per praua opera externa: vt Pharisæi quos ibi Christus increpat: Licet enim exteriùs vellent atque satagerent haberi Sancti: patebant tamen quales essent interiùs, per blasphemias in Christum, & in Spiritum-S. per ambitum primarum cathedrarum in Synagogis, & primi recubitus in cœnis, per auaritiam, impietatem, & alia vitia. Matth. verò 7. sensus literalis est quòd veri, vel falsi Prophetæ dignoscendi sint ex operibus: sicut lupi, vel oues, ex feris, aut mansuetis moribus.

C

D

81. Secundò, verum etiam est, generaliùs extendendo priorem Christi propositionem, arborẽ bonam, quatenùs bona est, non posse per se vt talem, esse causam mali fructus. Potest tamen esse ex parte bona, & mala: Potest etiam per accidens esse causa mali fructus, quatenùs malè applicatur à voluntate: sicut propositio vera est per accidens causa conclusionis falsæ, ob malam applicationem intellectus. Neque valet differentia, quam Ægidius assignat disp. 3. dub. 11. n. 34. Falsum enim est electionem malam repugnare cuicunque intentioni honestæ, aut quomodocunque honestæ. Ex. gr. mendacium leue non magis repugnat saluti proximi, quàm hæc propositio falsa: lapis est animal, huic præmissæ veræ, omnis homo est animal.

E

82. Hinc etiam soluitur quod opponit Becan. c. 5. q. 3. n. 6. vbi dicit honestam finis intentionem non posse impellere ad agendum contrà honestatem, quoniam, inquit, virtus non est virtuti contraria: Ergo non potest esse causa malæ electionis: si enim bona intentio esset causa malæ electionis, iam esset contraria bonæ electioni, eo ipso quòd impelleret ad malam electionem. Respondetur, inquam, non repugnare vt intẽtio bona sit per accidens causa malæ electionis propter malam applicationem, & ordinationẽ voluntatis: sicut præmissa vera est causa falsæ conclusionis. Neque propterea virtus est virtuti contraria: Neque enim vna virtus destruit alterius obiectum formaliter, neque per se afficit ad illud contrariè, vel ad contrarium obiectum, seu vitium. Verùm vnica virtus non regit affectum nostrum circà omnia obiecta, neque impedit omnem malum vsum: quemadmodũ neque omne verum, siue omnis assensus verus repugnat omni falso. Ideóque communiter dicitur omnes virtutes egere duce prudentia, ne quid mali admittant in sua operatione: Quia cùm admiscentur alicuius virtutis obiecto rationes quæ non tollunt honestatem illius virtutis, sed aliunde aliquid malitiæ aspergunt: fieri potest per accidens vt hæc virtus, non directa à prudentia, concurrat ad actum ex parte malum. Quòd si aliquando intentio finis alicuius repugnat electioni mali medii, impossibile est tale medium eligi ab eo qui repugnantiam cognoscit. Atque ita verbi gratiâ, qui intendit Deo placere in omnibus, non potest quicquam malum ac Deo displicens eligere & acceptare: sicut non potest qui præmissis assentitur, & consequentiæ vim cognoscit, simul assentiri contradictoriæ conclusioni: Sed non omnis bona intentio talis est vt omni malo repugnet; imò neque omnis amor Dei repugnat omni affectui malo. Est enim duplex amor Dei: Vnus omninò perfectus, excludens quidquid Deo displicet: Alius, non adeò perfectus, quem potest habere ille qui peccat venialiter; & hic compatitur aliquid mali ac Deo displicentis. Verùm quamuis cum amore Dei non posset stare aliquid mali; posset tamen stare cum alio bono; quia non est necesse vt in omni bono sit amor Dei.

83. Intentio purè bona vix causat malam electionem.

Fatendum tamen est frequentius esse vt qui malè eligunt, non intendant purè bonum, vt bonum, & honestum; sed vt delectabile, aut sibi commodum, aut secundùm aliquam aliam rationem non honestam: ob quam facilius est malum eligere, quàm ob finem honestum, cum quo non adeò consentit. Quod quisque experietur, si seipsum penitùs inspiciat in tali electione. Videbit enim sæpius latere aliquid, quod potiùs moueat ad electionem malam scienter & liberè faciendam, quàm ipsa ratio honesti: præsertim si ratio mali grauis est, & nota operanti, & opposita in eodem genere. Vix enim, aut ne vix quidem mouetur affectu iustitiæ, verbi gratiâ, qui reddit gladium furioso alium persequenti: Nam si ea moueretur, facilè timeret ne furiosus gladio accepto iniustum homicidium committeret, & metu tam grauis iniustitiæ magis percelleretur.

Digitized by Google

SECTIO VIII.

Refutantur aliæ sententiæ contrariæ.

84. Intentio bona non purgat vitiũ malæ electionis.

ALii ex oppoſito contendunt electionem in eo caſu omninò bonam eſſe : quia de bonitate actus, vel malitia, ex ſola intentione iudicandum eſt : iuxtà illud Matth. 6. *Si oculus tuus ſimplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit.*

Ad quod ſuprà reſponſum fuit primò, eſſe euidenter impoſſibile electionem intrinſecè B malam, putà voluntatem furandi, manentem eandem & in ſe inuariatam, fieri bonam, aut deſinere eſſe malam, ſuperueniente alio actu, quo referatur ad bonum finem, exempli gratiâ ad faciendam eleemoſynam. Secundò, per oculum eo loci non eſſe intelligendam intentionem ſolùm, ſtrictè ſumptam pro tendentia in finem : ſed generaliùs totam tendentiam voluntatis, provt tendit ad omnia quæ cognoſcuntur in opere, à qua tendentia eſt tota bonitas vel malitia formalis. Quòd ſi in opere nihil apprehendatur mali, ac proinde neque terminet affectum voluntatis : totum opus eſt lucidum, & purum ab omni labe formali : tota enim malitia formalis, aut bonitas operis pendet ab oculo interiori, id eſt, ab actu voluntatis, non tantùm quatenùs tendit in finem & motiuum operandi; ſed quatenùs amplectitur totum id quod agitur.

85. Aliter quidam ſentiunt, & locum hunc citatum exponunt. Author operis imperfecti in Matthæum homilia 19. & Caſſianus collat. 17. cap 17. & ſeq. exiſtimantes opus ex natura ſua malum, manens in iiſdem circunſtantiis, fieri bonum ex bono fine. Quod putant confirmari exemplis Moſis, Iacob, & aliorum Patriarcharum Veteris Teſtamenti in Scriptura D relatis, qui videntur excuſari, propterea quòd bonum finem mentiendo intenderint. Quibus addi poteſt exemplum obſtetricum Ægyptiarum Exod. 5. quibus Deus benefecit, propter quòd mendacio officioſo infantes Hebræorum ab interitu liberauerant.

Error Caſſiani, & Pſeudo-Chryſoſt.

Sed hæc priuata paucorum imaginatio poſtponi debet iudicio Eccleſiæ, quæ ſemper obſtitit doctrinæ adeò perniciosæ, à Paulo ipſo damnatæ vt blaſphemæ, Roman. 3. & 8. & ab Auguſt. fuſiſſimè impugnatæ toto eo lib. quem ſcripſit contrà mendacium, vbi c. 7. ſententiam contrariam hæreticam vocat. Denique axioma ab omnibus Catholicis receptum iam eſt, E & ex Apoſtolo citato deſumptum, non eſſe facienda mala vt eueniant bona. Et Deus ipſe, de eo qui furatur vt offerat Deo Sacrificium (quâ intentione vix vlla melior eſſe poteſt, magiſque apta purificare malam intentionem) ita pronunciat Eccleſiaſt. 34. verſ. 24. *Qui offert Sacrificium ex ſubſtantia pauperum, quaſi qui victimat filium in conſpectu patris ſui.* Ægyptiæ autem Exod. 1. non ob mendacium, ſed propter miſericordiam Hebræorum infantibus exhibitam, mercedem à Deo receperunt. Patriarchæ denique ſunt quidem excuſandi, quoad fieri poteſt : vel ob ignorantiam, vt A Loth Gen. 19. v. 31. & ſeqq. vel ob ſpecialẽ Dei motionem, aut diſpenſationem, vt Samſon Iudicum 16. verſu 29. At non in omnibus poſſunt excuſari, neque excuſantur in Scriptura, quæ manifeſtos eorum lapſus nonnunquam refert, & improbat.

86. Minuit tamen eius malitiam.

Non defuerunt etiam ex antiquioribus Theologis, qui exſtimarent talem electionem non minùs habere malitiæ, quàm ſi referretur ad finem malum ; atque ita bonam intentionem ne minuere quidem malitiam electionis malæ ; ſed iam ſententia contraria communis eſt inter Recentiores, vt teſtantur Do Salas tractatu 7. diſputatione 3. ſectione 11. numero 152. & Ægidius Coninch diſputatione 3. dubio 12. numero 148. Ratio huius rei eſt, quia medium malum turpiùs & indecentiùs refertur ad malum finem, verbi gratiâ, mendacium ad perniciem proximi; quàm ad bonum, putà, ad illius ſalutem. Et ſi in caſu aliquo licitum eſſet mentiri; eſſet potiùs cùm agitur de proximi ſalute, quàm cùm de ipſius pernicie. Idémque dico de furto in ordine ad eleemoſynam. Adde, cùm electio attingit finem malum, attingere duplicem malitiam obiectiuam, & ad vtramque inordinatè ſe habere : Nam qui furatur vt adulteretur, eſt magis adulter quàm fur, vt ait Ariſtoteles 5. Ethicorum cap. 2. C Ex oppoſito verò, qui furatur vt miſereatur, eſt magis miſericors quàm fur. Eodémque ſenſu Diuus Auguſtinus libro contrà mendacium cap. 8. dicit peiorem eſſe eum qui concupiſcendo, quàm qui miſerendo furatur.

87. Contrariæ ſententiæ.

Videtur tamen contradicere idem Sanctus Doctor libro 50. homiliarum homilia 7. ſub finem, vbi de furante vt det eleemoſynam, ſic ait : *Si totum det pauperibus quod abſtulerat, addit potiùs peccata ſua, quàm minuat* ; tantum abeſt vt hæc intentio minuat peccatum. Addi ſecundò poteſt, quòd ſi intentio boni finis D minuit peccatum, intentio finis melioris magis minuet : Ergo poterit eſſe intentio finis tam boni, vt omnem malitiam tollat. Confirmatur, quia malitia electionis malæ finita eſt. Finitum autem diminutione tandem conſumitur. Quare v. grat. ſi intentio finis boni vt quatuor tollit vnum gradum malitię electionis malæ vt duo, intentio finis boni vt octo totam abſumet.

Ad primum reſpondeo, Diuum Auguſtinum affirmare tantùm quòd eleemoſyna de furto data, ſit nouum peccatum priori additum; quia ſcilicet eſt noua attrectatio rei alienæ, inuito domino, quâ ipſius recuperatio redditur difficilior; at non negare quin in furto ipſo minus peccatum fuerit, furari propter miſericordiam, quàm propter concupiſcentiam, aut alium malum vſum, vt expreſsè docuerat libro contrà mendacium cap. 8. In eundémque ſenſum accipiendum eſt illud Eccleſiaſtici 34. verſu 21. *Immolantis ex iniquo oblatio eſt maculata.* Et Prouerb. 21. verſu 27. *Hoſtia impiorum abominabilis, quia offeruntur ex ſcelere.* Quoniam ſcilicet peccatum eſt, non modò rem alienam vſurpaſſe; ſed & eandem in aliquem vſum, licèt alioqui bonum, inuito domino impendere, & conſumere.

Soluuntur eius argumenta.

Ad ſecundum reſpondeo negando vltimam 88.

Sensu bona intẽtio minuit malitiam electionis malæ?

consequentiam; quia quamdiu medium malum assumitur, impossibile est tolli omnem malitiam, licèt ad finem infinitè meliorem referatur. Imò intentio boni finis non tollit neque minuit malitiam intrinsecam electionis mali medij per se loquendo, nisi fortè minuat rationem voluntarij, per aliquam ignorantiam, aut coactionem. Alioqui enim eatenùs tantùm est minor malitia in electione, quatenùs minus malum est medium malum ob finem bonum eligere, quàm si ob finem perniciosum eligeretur. Atque ita ex bono fine minuitur malitia electionis malæ, non quasi partium detractione; sed quia vice maioris malitiæ, quæ esset ordinando malum opus ad malum finem, substituitur alia minor, dum malum ex bono proposito eligitur. Neque tamen quo excessu finis finem excedit, eodem B vna malitia excedit aliam. Quemadmodum licet offensa sit grauior, quando grauiori personæ fit: non tamen qui excessus est inter personam & personam, est pariter inter offensam & offensam: alioqui sicut Deus excedit simplici infinitate omnem aliam personam; sic offensa quæuis in Deum commissa excederet simplici & omnimoda infinitate omnem aliam offensam. Fieri autem potest vt sicut personæ aliæ aliis in infinitum magis ac minùs graues esse possunt, vnde offensæ in infinitum sint magis aut minùs graues; sic infiniti possint esse fines alius alii meliores: Vnde malitiæ electionum ob illos fines, aliæ aliis in infinitum C possint esse minores. Neque repugnat vt quemadmodum intrà gradum rationalem hominis, finitum licet, possibiles sunt infinitæ species brutorum, aliæ aliis ignobiliores; sic infrà malitiam finitam alicuius electionis malæ, possint esse aliæ & aliæ minores in infinitum.

89. Diluuntur aliæ obiectiones.

Quartò denique, contrà id quod quarto loco diximus de duobus moriuis non subordinatis, & generatim contrà totam conclusionem obiiciunt illud Matth. 6. *Nemo potest duobus dominis seruire.* Et Luc. 11. *Qui non est mecum contrà me est.* Et 2. Corinth. 6. *Quæ participatio iustitiæ cum iniquitate?* Et Isa. 5. *Væ vobis qui dicitis malum bonum, & bonum malum.*

Respondeo primum testimonium non loqui de omni seruitute, sed de perfecta: alioqui verò potest idem secundùm quid seruire duobus, etiam oppositis inter se. Qui autem peccat aliquatenùs, non seruit quidem Deo vt par est, & omninò perfectè: potest tamen seruire Deo in quibusdam & imperfectè; ac nihilominùs peccare, saltem venialiter: vt qui celebrat, vel orat, cum distractione, vel negligentia leui; imò etiá peccare mortaliter, & nihilominùs tangi aliquâ Dei & boni reuerentiâ, atque impediri ne grauiùs peccet, & E circunstantiam aliquam malam vitare: quod ipsum bonum quoddam est, & aliquod Dei virtutisque obsequium.

90. Ad secundum respondeo: qui non est mecum, contrà me est, non vsquequaque, sed in eo in quo mecum non est: Vel potiùs sensus literalis est, quòd qui non est per gratiam Christo inertus, & non colligit cum illo ad vitam æternam, est in statu inimicitiæ Christi, & Dei, & dispergit ad mortem æternam.

A Ad tertium: Iustitiæ formaliter non est participatio cum oppositio formaliter. Sunt enim hæ rationes formaliter disiunctæ & disparatæ: Veruntamen idem opus ex vna parte potest esse bonum & iustum, & ex alia malum & iniquum; at non ex eodem, & eadem ratione bonum, & malum. Neque sensus Apostoli est, nullam omninò quomodocunque participationem esse posse iustitiæ cum iniquitate: Cùm certum sit posse quempiam simul esse in gratia, & in peccato veniali atque eatenùs esse aliquam participationem iustitiæ materialiter cum iniquitate.

Ad quartum respondeo, non dicere nos bonum malum formaliter, aut malum bonum; sed aliquid quod habet vna ex parte bonitatem, habere ex alia malitiam; & illud ipsum quà bonum est, dicimus bonum: malum autem, qua malum est. Aduersarii autem, cùm dicunt absolutè & omni ex parte esse malum, dicunt esse malum etiam eatenùs, quà bonum est: Atque ita in Prophetæ maledictionem ipsi potiùs incurrunt. Potéstque in eos argumentum sic retorqueri: Væ vobis, qui id quod ex parte aliqua bonum est, dicitis simpliciter & absolutè malum!

Obiiciunt præterea, de ratione actus boni 91.
esse vt nulla ex parte sit dissentaneus rationi, iuxtà vulgatum axioma sumptum ex Dionysio cap. 4. de diuinis nominibus, *Bonum ex integra causa; malum, ex quolibet defectu.* Confirmant, quia de ratione cuiusuis honestatis est honestas absolutè & simpliciter. Atqui in actu, in quo est malitia non est honestas absolutè & simpliciter: Ergo neque bonitas. Addunt secundò, talem actum non posse honestè appeti, neque exerceri ab vlla virtute: Ergo non est bonus & honestus. Tertiò, sequeretur eundem actum esse meritorium & demeritorium: atque ita eundem mereri simul vitam æternam & æternum supplicium; per eundémque actum constitui operantem in statu gratiæ simul, & peccati mortalis: quod est absurdum & impossibile.

D Respondeo primam partem obiectionis non esse veram de actu mixto, sed tantùm de actu bono simpliciter & omninò: Dionysius autem loquitur de bono perfecto, qualis non est actus, qui est ex parte malus. Ad confirmationem dico, si per honestatem simpliciter intelligatur prima & communis ratio honestatis, abstrahendo à perfecta & imperfecta; concedo maiorem, & nego minorem. Sin verò intelligatur honestas perfecta, aut pura, sine contrarii admixtione; nego maiorem; quia ratio bonitatis veræ potest in eodem obiecto totali commisceri cum aliqua malitia; nec quæuis bonitas corrumpitur aut destruitur per quamuis malitiam: vt nec quælibet veritas per quancumque falsitatem.

Ad secundam partem obiectionis dico talem actum integrè sumptum non posse appeti, 92.
quia ex parte malus est: potest tamen præcisè quà bonus, diuidendo illum velut in duos; vt enim qui simul videret duo obiecta, alterum bonum, alterum malum & videnti nociuum, non posset integram visionem illam licitè aut honestè appetere, posset tamen licitè illam diuidere, & honestè in obiectum bonum inten-

Digitized by Google

dere, malo relicto: sic, &c. Licet autem actus habens aliquam malitiam, non possit elici à virtute, prout malitiam habet: potest tamen prout habet bonitatem, si nihil aliud obstet; quod addo propter virtutes supernaturales, quæ tum ratione suæ excellentiæ & puritatis, tum etiam quia speciali Dei motione semper indigent vt operentur, non possunt concurrere ad actum vlla ex parte vitiosum intrinsecè. Repugnat enim Deum esse causam specialem actus vitiosi, & peccati cuiuscunque. Quade re plura dicemus alibi.

93. Ad tertiam respondeo ex dicendis inferiùs in tractatu de gratia, disputatione 44. meritum vitæ æternæ supponere gratiam in merente. Qui autem peccat mortaliter, non est in gratia. Quare repugnat mereri quempiam vitam æternam, & simul peccare mortaliter, ac per mortale peccatum mereri æternum supplicium. Generaliùs verò loquendo de merito, non repugnat vt idem actus, etiam internus, sit meritum boni, & mali, secundùm diuersas rationes. Qui enim vult partim bonum, partim malum, quod non absorbeat penitùs illud bonum, is partim laudem meretur, partim reprehensionem: multóque magis id fieri potest diuersis actibus simul exercitis. Neque dubium est quin actibus etiam meritoriis vitæ æternæ misceri possint actus leuiter mali atque demeritorij: vt leuis negligentia, vel distractio in orando, in celebrando, & similibus aliis operibus religionis, aliarúmque virtutum exercendis.

SECTIO IX.

An idem actus interior possit successiuè de bono fieri malus, & contrà?

94. Affirmatur de actu externo.

NOta primò quæstionem proponi de actu interno: quia de externo certum est posse vnum & eundem numero fieri successiuè de bono malum, & de malo bonum. Vt si actus externus audiendi vel celebrandi Sacrum, fiat initio ex intentione honorandi Deum, & continuetur ex affectu vanæ gloriæ; vel contrà. Aut si deambulatio ex fine honesto suscipiatur, & continuetur ex malo: vel illi posteà aliqua circunstantia indecens adiungatur.

Nota secundò actum internum esse duplicem. Vnum elicitum dumtaxat: alterum elicitum simul, & imperatum. Elicitum quidem, quia procedit immediatè à voluntate: imperatum verò, quia fit ex imperio alterius actus voluntatis, quæ sibiipsi, æquèac aliis potentiis imperat: id est, ex vno affectu, ac vi illius, ad alium se applicat. De vtroque genere actuum internorum quæstio proposita instituta est.

95. Actus internus potest fieri de non bono formaliter bonus.

Nota tertiò, aliud esse quærere, an idem actus possit successiuè de bono fieri malus, vel de malo bonus: & aliud, an possit de bono fieri non bonus, aut de malo non malus: vel contrà, de non bono bonus, & de non malo malus. Et quidem si loquamur de bonitate, & malitia formali, certum est eundem actum internum posse fieri successiuè de non bono bonum, & de non malo malum, vel contrà: vt si aliquis, verbi gratiâ, sine sufficienti aduertentia & deliberatione, aut cum passione vehementi vsum libertatis impediente, inchoet aliquem actum materialiter bonum, aut malum: illúmque eundem continuet, aduenientе sufficienti aduertentia, vel passione deferuescente, & libertati locum relinquente: Vel è contrario, si actus ille liberè inchoatus, continuetur passione ita crescente, vt vsum libertatis tollat. Ratio est, quia actum internum esse bonum, aut malum formaliter, est denominatio extrinseca ex eo petita, quòd talis actus, materialiter bonus aut malus, procedat liberè à suo principio. Potest autem esse idem actus intrinsecè, siue procedat liberè à suo principio, siue non liberè: neque propterea variatur intrinsecè, si liberè inchoatur, & continuatur non liberè. Si etiam loquamur de bonitate vel malitia materiali, potest idem actus internus fieri de non bono bonus, aut de non malo malus, vel contrà: vt si voluntas edendi pomum, de se non mala, prohibeatur à Deo, & continuetur post prohibitionem: vel è contrario, initio prohibita, continuetur, cessante prohibitione. Aut si volitio de se indifferens, præcipiatur à Deo, & continuetur aduenientе præcepto. In quo casu eadem actio interna de non bona fit bona materialiter, quatenùs potest conuenienter & honestè appeti sub illa circunstantia præcepti diuini. Est enim honestum & laudabile velle quidquid Deus præcipit.

96. Actus internus imperatus potest de bono fieri malus.

His præmissis, dico primò, actum internum voluntatis, partim elicitum, & partim imperatum, posse fieri successiuè de bono malum, & de malo bonum: Quia potest idem numero manens intrinsecè, modò per actum bonum imperari, modò per malum: & modò ad finem extrinsecum bonum, modò ad malum referri, per alium actum voluntatis, à quo imperatur. Hanc assertionem docent Durandus in 2. distinct. 40. quæst. 3. numer. 4. Scotus quodlib. 18. art. 3. Caietanus 1. 2. quæst. 19. art. 3. & quæst. 20. art. 6. Suares disp. 8. de actibus humanis, sectione 2. in fine, & Vasques disput. 56. cap. 2. num. 5. licet non omnes eodem modo illam explicent. Posse autem actum aliquem, etiam de se bonum & honestum, referri ad finem extrinsecum malum, & ab illo denominari malum, quatenùs moraliter vnum cum illo constituit; & contrà, posse actum aliquem, etiam de se & intrinsecè malum, referri ad finem extrinsecum bonum, & ab illo denominari extrinsecè bonum secundùm quid, patet ex dictis sect. præced.

97. Atque etiã purè elicitus.

Dico secundò, actum internum purè elicitum, & secundùm se solum consideratum, id est, præcisè ab omni alio actu imperante, aut referente ad aliquid aliud ipsi extrinsecum, posse fieri successiuè de bono malum, & de malo bonum. Probatur, quia potest aliquis, exempli gratiâ, velle facere sacrum, ex affectu exhibendi Deo tantum honorem, non aduertendo horam celebrãdi aliquantulùm præteriisse: posteáque aduertendo illam leuem indecentiam ortam ex prohibitione Ecclesiastica, persistere nihilominùs in illa voluntate celebrandi. In quo casu actus ille internus, anteà purè bonus formaliter ob inaduertentiam, nihilque habens indecentiæ moralis formalis,

fit iam malus, cùm liberè continuatur ab eo qui aduertit prohibitum esse tali hora celebrare. Tenetur enim desistere velle tunc celebrare, & à Sacro inchoando abstinere: Vel è contrario potest quis velle celebrare, falsò existimando tempus celebrandi aliquantulum præteriisse, & posteà errorem suum aduertens & corrigens, continuare celebrandi voluntatem. In quo casu idem actus internus de malo ex conscientia erronea fit successiuè bonus, mutatâ conscientiâ. Manet autem idem actus voluntatis, quamuis mutetur conscientia circà id quod actus non attingit per modum obiecti.

98. Contraria opinio.

Contrarium sentit Suares disp. 8. sect. 2. n. 3. affirmans actum voluntatis elicitum & purè internum, non posse fieri de bono malum: Quia, inquit, ille actus est bonus ex vi sui obiecti, & circunstantiarum quatenùs transeunt in rationem obiecti: Aut ergo mutatur obiectum, vel non. Si non mutatur: ergo neque mutatur bonitas actus quatenùs purè elicitus est. Si autem obiectum mutatur: ergo & ipse actus. Ergo non fit malus actus idem qui erat bonus, sed voluntas transit ab vno actu bono ad alium actum malum. Confirmatur, quia bonitas est ipsamet entitas actus: Ergo neque ablata bonitate, potest manere eadem identitas actus: neque potest illa bonitas esse in actu, in quo priùs non fuit.

99. Satisfit eius argumentis.

Ad primum respondeo, licet non mutetur obiectum actus, sufficit mutari obiectum voluntatis, aduertendo aliquid, ex quo actus bonus ex obiecto, fit iam illicitus & malus moraliter, ratione talis circunstantiæ iam cognitæ, propter quam voluntas deberet desistere à tali actu, nec tamen desistit, peccátque libere continuando. Vt si verbi gratiâ, voluntas exerceat actum circà aliquod obiectum bonum, quod successu temporis fiat prohibitum; neque tamen positâ & animaduersâ prohibitione, desistat voluntas ab eodem actu continuando circà idem obiectum, in quod solum tendit prior actus: ideóque non mutatur tendentia eius intrinseca, sed tantùm est de nouo alia tendentia voluntatis, formalis, aut virtualis & interpretatiua.

Ad secundum respondeo bonitatem actus non esse ipsius entitatem absolutè consideratam, sed comparatam cum obiecto, fine, & circunstantiis, etiam illis quæ non se habent obiectiuè, & quibus mutatis potest manere idem actus intrinsecè inuariatus; bonus quidem ex obiecto, sed malus ex circunstantia extrinseca prohibitionis, in exemplo allato.

100. Instat Suares contrà idem exemplum; quia si actus interior priùs fuit bonus ex obiecto, necesse est aut posteà mutari in voluntate, etiamsi exterior actio continuetur, vel hominem excusari per ignorantiam aut inaduertentiam inculpabilem, adueniente prohibitionis tempore; atque ita fiet vt actus semper perseueret bonus, quod ita patet: Nam vel existente tempore prohibito, homo aduertit prohibitionem, vel non: Si non aduertit, & priùs operatur benè: etiam postea, quia excusatur: Si autem aduertit, iam videt mutatam esse honestatem obiecti: Ergo non potest ab illa moueri ad perseuerandum in eadem actione. Ergo si priùs mouebatur ab honestate, necesse est vt habeat actum nouum, & iam moueatur à delectatione, vel ab aliqua commoditate.

101. Instantia repellitur.

Respondeo negando primum antecedens. Neque enim necessarium est mutari actum, manente principio efficiente, ex toto obiecto ad quod tendit intrinsecè; quamuis adueniat noua prohibitio, quæ non est obiectum istius actus, neque motiuum, neque terminatiuum, neque vllo modo intrinsecum; sed tantùm est obiectum terminatiuum alterius actus formalis, aut virtualis & interpretatiui voluntatis, volentis continuare priorem actum, non-obstante prohibitione: id est, quæ iam non mouetur à prohibitione vt desistat, admittítque indecentiam inobedientiæ ortam ex prohibitione. Ad confirmationem dico voluntatem aduertentem prohibitionem, & leuem indecentiam ex illa ortam celebrandi paulò post tempus conueniens; posse nihilominùs persistere in actu priori volendi Deo reddere cultum supremum latriæ celebrando. Potest enim voluntas simul, non modò actibus diuersis, sed etiam eodem, partim benè, partim malè operari, volendo aliquid ex parte conuēniens, & ex parte disconueniens; quando illa conuenientia, & disconuenientia, siue rationes diuersæ boni, & mali, non sunt incompatibiles, vt sæpè non sunt, quemadmodum sectione præcedenti ostendimus.

102. Alia duo argumenta contra nostram sententiam opponit Mæratius disput. 7. de actibus humanis, sect. 2. quorum primum est huiusmodi: si posset actus internus voluntatis, de quo nunc agimus, manens idem, fieri de bono malus, & de malo bonus; sequeretur habitum virtutis posse concurrere ad actum per se seu intrinsecè malum. Consequens est falsum: ergo & antecedens. Maiorem probat: quia vnâ ex parte, habitus ille, qui est principium actus per se, seu intrinsecè boni, vera virtus est, omnium consensu. Ex altera verò parte, idem habitus qui est principium exercitii alicuius actus, concurrit etiam ad continuationem eius, quandiu exercetur, vt fatentur omnes. Ergo habitus qui ad illum concurrit initio, quando erat bonus, concurret etiam ad eundem continuandum, quando successiuè de bono fit malus.

Respondeo primò; huiusmodi actum, de quo loquimur in exemplo allato, non esse per se & intrinsecè malum; sed extrinsecè, ratione prohibitionis superuenientis, quam non attingit obiectiuè, neque vt obiectum motiuum, neque vt terminatiuum.

Secundò, virtutes naturales non posse concurrere ad actum per se & intrinsecè malum, quia malus est: quando tamen actus aliquis est ex parte bonus, & malus; virtutem per malam & imprudentem applicationem voluntatis posse ad illam concurrere quà bonus est.

103. Secundum eius argumentum, vel potiùs confirmatio minoris primi argumenti, est huiusmodi: Nemo potest malè vti virtute, tanquam principio operandi: ex Diuo Augustino libro 2. de libero arbitrio cap. 18. & 19. & Diuo Thoma quæst. 55. art. 4. Ac proinde habitus virtutis non potest esse principium actionis per se & intrinsecè malæ. Item Aristoteles

Digitized by Google

& Ethicorum capit. 3. reiicit habitum opinionis à ratione virtutis intellectiuæ, eò quòd virtus intellectiua debet esse talis naturâ suâ, vt nullius alterius inclinationis, quia in veri, principium sit: habitus autem opinionis sit aliquando principium falsi: Ergo similiter non debet inter virtutes voluntatis numerari habitus ille; qui potest esse principium, modò actus per se boni, modò per se mali: cùm ad has virtutes non minùs requiri debeat vt semper spectent bonum seu honestum; quàm ad intellectuales, vt semper verum.

104. Potestne virtus concurrere ad actum malum.

Ad primam partem argumenti respondeo, neminem posse malè vti virtute, vt principio per se, & iuxtà illius puram inclinationem operando: per accidens tamen posse illam applicare ad actum ex circunstantia extrinseca malum; atque etiam ad actum partim bonum, partim malum intrinsecè; ita tamen vt virtus non tendat ad actum illum quatenùs est malus intrinsecè, sed tantùm quatenùs est bonus & honestus.

Ad secundam, dico virtutes intellectuales posse etiam per accidens esse principium iudicii falsi: vt quando aliqua præmissa vera & scientifica, malè applicatur ab intellectu ad inferendam conclusionem falsam: Ac si aliquod detur iudicium ex parte verum, & ex parte falsum, non repugnat virtutem intellectualem esse principium illius quà parte verum est: Estque solùm de ratione virtutis intellectualis vt nunquam per se sit principium iudicii falsi, quatenùs falsum est. In quo differt ab opinione, quæ de se indifferens est ad verum, & ad falsum. Discrimen autem est inter verum, & bonum: quòd veritas posita est in indiuisibili: neque potest admisceri falsitati circà eandem propositionem simplicem. Secùs autem bonitas, quæ cùm pendeat ab obiecto, fine, & circunstantiis, potest in aliquo illorum deficere, & malitiam aliquam seu disconuenientiam pati, non-obstante conuenientia cum aliis. Item veritas fertur in obiectum, provt est in re: neque iudicium verum est, nisi sit conforme rei, provt est in seipsa: At actus voluntatis fertur in bonum, provt repræsentatur in cognitione. Vtque sit bonus, sufficit tendere in id quod inculpabiliter repræsentatur vt bonum & honestum, sub ea ratione quâ bonum apparet & honestum. Potest autem repræsentari vt tale in aliqua specie, id quod aliunde habet aliquam disconuenientiam non repugnantem tali bonitati: siue hæc disconuenientia cognoscatur, siue inculpabiliter ignoretur.

SECTIO X.

An præter actus bonos, & malos, dentur alij medij, siue indifferentes, qui nec boni sint, nec mali?

105. Dantur actus indifferentes secundùm speciem.

RESpondeo affirmatiuè: idque non tantùm secundùm speciem, sed etiam in indiuiduo. Prima pars est Diui Thomæ quæst. 18. art. 8. in corp. vbi docet dari actus humanos indifferentes secundùm speciem, hoc est, vt ibidem exponit, secundùm ordinem ad obiectum, abstrahendo à fine, & ab aliis circunstantiis, à quibus actus quodammodo indiuiduatur, specificatur autem ab obiecto. *Cùm enim*, inquit, *actus humanus, qui dicitur moralis, habeat speciem ab obiecto, relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio: Inde fit vt si obiectum actus includat aliquid, quod conueniat ordini rationis, actus erit bonus secundùm suam speciem, sicut dare eleemosynam indigenti: Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus actus secundùm speciem: sicut furari, quod est tollere aliena domino rationabiliter inuito. Contingit autem quòd obiectum actus non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis sicut leuare festucam, exire in agrum, & alia huiusmodi: & tales actus secundùm speciem suam sunt indifferentes.* Huc vsque Diuus Thomas, cui cæteri Theologi communiter assentiuntur. Circà quem tamen loquendi modum nota primò, actum propriè & formaliter specificari & indiuiduari ex seipso: nam quælibet res est formaliter seipsa id quod est; non autem per aliquid à se distinctum. Secundò, dari posse fines & circunstantias indifferentes, æquè ac obiecta: Vt si quis intendat sensibilem recreationem loco, & tempore, & modo non indecenti. Tertiò, spectare actum internum, verbi gratiâ, voluntatem deambulandi, secundùm obiectum deambulationis præcisè; & non secundùm finem bonum, aut malum, propter quem volumus deambulare, ac secundùm circunstantias decentes vel indecentes; non est spectare actum illum totaliter, & integrè secundùm totam suam speciem, neque secundùm totum planè obiectum: Nam vt alibi ostendimus disputatione tertia, sectione decima, quicquid per modum finis, vel circunstantiæ se tenentis ex parte obiecti, facit quomodocunque ad bonitatem vel ad malitiam formalem, se habet obiectiuè respectu actus interni voluntatis, siue vnius simplicis, siue totalis, & compositi ex multis subordinatis, vnum totalem actum moraliter constituentibus, qui ex his omnibus bonus vel malus denominatur. Estque apertè impossibile dari posse actus indifferentes in specie integra, & non posse dari in indiuiduo: Nam ordo ad obiectum, finem, & circunstantias, vnde sumitur bonitas & malitia moralis, vel eius carentia & indifferentia, non conuenit actui ex eo quòd sit hic numero, potiùs quàm alius solo numero diuersus: dùm infiniti actus numero diuersi possint habere ordinem ad eadem obiecta, eosdémque fines, & easdem circunstantias; sed conuenit illi ratione tendentiæ specificæ ad obiectum, finem, & circunstantias, quæ tendentia non tollitur, neque variatur per indiuiduationem.

Secunda pars responsi, quòd possint dari actus indifferentes etiam in indiuiduo, est Diui Hieronymi epistola 89. ad Augustinum, Nazianzeni oratione 3. in Julianum, Gregorij homilia 27. in Euangel. Alensis, Bonauenturæ, Scoti, Ocami, Gabrielis, Palacij, Angesti, Almaïni, & aliorum, quos refert, & sequitur Vasques disput. 51. cap. 2. & 3. affirmantium dari posse actus humanos medios, siue indifferentes, non tantùm quoad speciem modo superiùs explicato ex Diui Thomæ, & aliorum 106

sententia; sed etiam quoad individuum, qui scilicet adæquatè sumpti, neque boni sint, neque mali, bonitate speciali honestatis, vel malitiâ turpitudinis oppositæ; ideóque dicuntur medij, per negationem vtriusque extremi; & indifferentes, quia nec boni nec mali moraliter, sed liciti dumtaxat; atque id non tantùm ex præsumpta opinione probabili, sed etiam ex natura rei.

Dantur indifferentes in individuo ex præsumpta opinione probabili.

Ac primò, quòd saltem ex præsumpta opinione probabili, patet, quia si quis iuxtà hanc opinionem (quæ vt minimùm probabilis est, & à periculo remota) exerceat actum quem putat esse indifferentem, non propter vllum motiuum honestum, sed tantùm quia licitus est: ille neque malè operatur, ob ignorantiam & bonam fidem: neque benè & honestè, siquidem nullam honestatem in opere suo intendit, imò ne quidem agnoscit. Quod autem non est cognitum, non est voluntarium, neque liberum; ac proinde neque est imputabile ad laudem, vel ad vituperium.

107. Respondet De Salas: Ad bonitatem actus non requiri vt obiectum ametur, quatenùs honestum & bonum moraliter, alioqui rustici nunquam haberent actus moraliter bonos, quippe quibus non est notum quid sit honestum; sed sufficere ad bonitatem quòd in obiecto nulla apprehendatur deformitas & turpitudo: Sed contrà, quia manifestè absurdum est dicere obiectum facere ad bonitatem, aut malitiam moralem, & imputabilem, secundùm eam rationem, quâ non est cognitum, & consequenter nec liberum, nec voluntarium: Rustici vero norunt satis quid sit honestum, & quid turpe; decens aut indecens secundùm rem: licet vocibus propriis minùs id explicare possint. Quòd autem nulla in obiecto & adiunctis apprehendatur deformitas & turpitudo, sufficit quidem vt actus sit non malus. At non inde per se habet quòd sit bonus: neque est propterea secundùm rectam rationem dictantem esse bonum, sed ad summum dictantem esse licitum. Denique quis ad laudem imputet omissionem consiliorum perfectionis Christianæ, & operum supererogationis, aut deambulationem, & similia, eo animo præcisè facta quia licita sunt, & non propter vllam honestatem intrinsecam, aut extrinsecam?

108. Atque etiã ex natura rei.

Secundò, quòd etiam ex natura rei, & non tantùm ex opinione præsumpta, dari possint actus humani indifferentes in individuo, id est, in omnibus circunstantiis spectati, probatur: quia, exempli gratiâ, qui deambulare vult solùm propter recreationem sensibilem, loco, & tempore, & modo non indecenti, illeneque ex parte obiecti, neque ex parte finis, aut circunstantiarum, quidquam habet, vnde eius actus contrahat specialem bonitatem honestatis, de qua loquimur: At neque etiam quidquam habet vnde sit turpiter malus: ergò est medius inter vtrumque, siue indifferens per negationem vtriusque differentiæ.

109. Opinio contraria.

Dices cum Diuo Thoma quæstion. 18. articulo 9. in corp. talem actum, & similes, hoc ipso quod non ordinatur ad finem bonum & honestum, esse malos & turpes. Cùm enim, inquit, rationis sit ordinare, actus à ratione deliberatiua procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationem mali: Si verò, ordinetur ad debitum finem, conuenit cum ordine rationis, vnde habet rationem boni. Necesse est autem quòd vel ordinetur, vel non ordinetur ad debitum finem. Vnde necesse est omnem actum hominis à deliberatiua ratione procedentem, in individuo consideratum (id est, in omnibus circunstant is) esse bonum vel malum. Quod amplius confirmat eodem articulo, paragrapho *Sed contrà*, ex Matth. 12. *De omni verbo otioso reddent homines rationem in die iudicij.* Otiosum autem est quod caret debito fine, siue quod ad propositum in Domino vsum non facit, inquit Basilius in regulis breuioribus interrogat. 23. vel iuxtà Gregorium 7. Moral. cap. 17. aliàs 25. & homilia 6. in Euangelia: Otiosum verbum est, quod vtilitate rectitudinis, aut ratione iustæ necessitatis, aut piæ vtilitatis, caret. Si ergo omne verbum carens debito fine, vel carens vtilitate rectitudinis, &c. est malum & damnabile in die iudicij, quia otiosum: idem dicendum est de quocunque actu humano carente debito fine. Porrò Christum de verbo otioso vt malo & damnabili locutum esse patet tum ex ipso textu, tum ex interpretatione Irenæi, Chrysost. Theophylacti, Euthymij, Hieron. Ambros. & aliorum plurimorum, quos refert Vasques disp. 52. c. 1. num. 5. Adde tertiò illud 1. ad Corinthios 11. versu 31. *Omnia ad Dei gloriam facite*: & quod ait Arausicanum II. canon. 22. Liberum arbitrium ex se, & sine gratia, nihil habere nisi peccatum & mendacium. Ergo omne opus nõ bonum, quia fieri potest sine gratia, est peccatum, aut mendacium: Ergo omne opus humanum aut bonum est, quia à gratia: aut malum, quia sine illa, & quidquid est sine illa, est peccatum aut mendacium. Denique hæc est expressa sententia Diui Augustini libro 2. de peccatorum meritis & remission. capit. 18. ante medium, vbi affirmat omnem voluntatem esse bonam, aut malam; nec vllam in medio esse posse, vt nec sit bona, nec mala: & malam vtique, quia peccatum sit, non esse à Deo: bonam autem à Deo esse.

110. Debeátne omnis actus referri ad finem honestum?

Propter hæc Diuus Thomas, suprà, Ricardus, Albertus, Durandus, Capreolus, alijque plurimi, quos citat & sequitur De Salas tractatu 7. disputatione 4. sectione 3. putant non posse dari actum humanum indifferentem in individuo. Sed ad primum argumentum responderi facilè potest necessitatem illam relationis cuiusuis actus, ex se indifferentis, ad finem honestum, neque per se notam esse, neque ostendi sufficienti argumento, sine quo tamen tam grauis obligatio, & condemnatio operum humanorum subeunda non est. Et verò quâ facilitate dicitur, actum per se non bonum referri debere ad bonum finem, vt non sit malus: eâdem dici posset referri debere ad Deum; aut valere ad vltimum finem, aut esse meritorium: quæ tamen omnia falsa sunt, & communiter reiecta: neque enim omnes virtutes Deum attingunt, neque naturales finem supernaturalem respiciunt, neque gratiam, & alia ad merendum apud Deum requisita præsupponunt: Sicut autem est in nobis debitum operandi propter Deum, & in ordine ad

Digitized by Google

ad finem supernaturalem, & benè merendi de Deo; at non semper; sic nobis quoque inest obligatio laudabiliter siue honestè operandi, sed non semper. Imò hæc obligatio posterior videtur per se minùs grauis & vrgens, quàm aliæ præcedentes.

111. Verbum otiosum quod sit?

Ad secundum respondeo, illud Matt. 12. de verbo otioso, intelligendum esse vel de verbo vano & frustratorio, seu de verbo promissionis deceptoriæ, & non tendentis ad opus; quo videlicet quis promittit quod opere implere non vult; iuxta vim vocis Græcæ ἀργὸν, quasi ἄεργον, id est, sine opere. Vel secundò, de verbis malis, quibus homines otiosi sunt communiter assueti: iuxtà interpretationem Chrysostòmi, Theophylacti, Euthymii, & aliorum; quibus fluet contextus, & versio quorundam exemplarium, in quibus loco *otiosi*, habetur πονηρὸν. Vel potiùs tertiò, de verbis inutilibus, quibus impenditur tempus rebus seriis debitum. Est enim malum, tempus rebus serius debitum, verbis indifferentibus impendere: Vt & in rebus aliis indifferentibus nimium esse, cum detrimento eorum, quæ seriò agenda sunt, aut etiam modestiæ, temperantiæ, & aliarum virtutum. Atque hæc sunt, quæ propriè otiosa vocantur: sicut enim ille otiosus non dicitur, qui vacat cùm vacandum est; puta agricola, qui die festo non operatur; sed qui abstinet ab operando eo tempore, quo operandum est: sic &c.

112. Quomodo nihil à nobis nisi peccatum & mendacium?

Ad tertium dico, illud Pauli 1. ad Corinth. 11. *Omnia ad gloriam Dei facite*, consilium esse, non præceptum. Arausicanum autem loquitur de iis quæ ad vitæ æternæ consequutionem, vel amissionem pertinent, de quibus verè ait nihil pertinentium ad salutem fieri posse sine gratia; atque inter eas operationes, quibus æterna salus vel acquiritur, vel amittitur, solum peccatum & mendacium ita esse hominis proprium, vt à gratia non sit. Augustino vero, si in eundem sensum exponi nequit, opponendi sunt Nazianzenus, Hieronymus, Gregorius magnus, & alii supra citati. Verba Hieronymi epistola 89. quæ est ad Diuum Augustinum, hæc sunt: *Bonum est continentia, malum luxuria: inter vtrumque indifferens ambulare, sedere, &c. Hæc nec bona, nec mala sunt. Nec si ea feceris, nec si omiseris, iustitiam aut iniustitiam habebis.* Nazianzenus autem oratione tertia in Iulianum, ait non continuò sequi pœnâ dignum esse eum, qui laudem non meretur: vel contrà, laude dignum esse eum, qui non est dignus supplicio. Itaque potest quis ita operari, vt neque benè & dignè laude, neque malè & dignè pœnâ operetur: vt ibid. notauit Helias Cret. in commentar. illius loci: Gregorius denique homil. 27. in Euang. initio dicit aliquem esse amorem, quo aliqui amant suos propinquos, qui non est obedientiæ, & præceptus à Deo, sed qui sponte impenditur naturæ: cui tamen sacra eloquia non contradicunt: Ergo non malus, alioqui sacra eloquia illi contradicerent; neque etiam bonus, alioqui esset generaliter saltem & in specie præceptus, vt aliquandò exhibendus, quemadmodum & alia positiua virtutum officia.

113. Neque satisfacit quod aliqui respondent, Patres citatos asserere tantùm actus illos esse indifferentes in specie, non in individuò, modo suprà explicato a D. Thoma: Nam è contrario Patres citati significant reipsa contingere vt homo operando: neque benè, neque malè operetur, & neque sit laude dignus, neque pœnâ. Atqui nunquam contingit vt operetur nisi in individuo, & cum omnibus circunstantiis actionis quam exercet.

Instabis: quia omnis actus voluntatis, vel prosequutiuus est, vel auersatiuus; quorum prior non potest esse nisi circà motiuum bonum formaliter: indifferens enim voluntatem mouere nequit. Posterior, tantùm circà malum. At prosequi bonum quà tale, & auersari malum vt malum, non potest non esse honestum: ergo, &c.

Quomodò vo untas nõ fertur nisi in bonum, aut malũ?

Respondeo primò, si argumentum valeret, nullus actus posset esse malus: quod est contrà Aduersarios, & contrà fidem.

Secundò, verùm quidem est, voluntatem non moueri ad volendum, aut nolendum, nisi à bono vel malo, per se, aut propter aliud: sicut intellectus non mouetur ad assentiendum, aut dissentiendum, nisi à vero vel falso, per se noto, aut per aliud: Sed non omne bonum est honestum, neque honesto modo expetitur: sicut non omne malum est turpe, aut voluntatem terminat turpi & indecenti modo. Ad bonitatem vero moralem, de qua loquimur, requiritur vt actus humanus feratur in bonum honestum, quà tale. Cuiusmodi non sunt delectationes licitæ tantùm, & commoda naturalia, animali tantùm modo nobis aut aliis quæsitâ, vt solent etiam bruta sibi & suis quærere: at non illo nobili & generoso, qui naturæ rationalis proprius est: nimirùm quatenùs ea sunt bona & commoda naturæ rationali dignæ obsequio & conseruatione, propter suam excellentiam, quæque decet illi vt talí procurari.

Tertiò, præter actus positiuos prosequutionis & fugæ, admittendi sunt actus negatiui puræ omissionis liberæ: cuiusmodi multi liciti sunt: vt omissio eleemosynæ non necessariæ, & aliorum id genus operum supererogationis: licet omissio non referatur ad finem honestum, quod plerumque non fit, & interdum difficile est.

114. Dantur electiones indifferentes.

Item, præter actus, quibus voluntas honestum propter se prosequitur, aut fugit oppositum; alii sunt quibus vnum propter aliud eligit, aut respuit. Et in his potest è duobus æqualibus vnum eligere: aut ex inæqualibus, etiam id quod minus est. Quæ electio, vt electio est, non est honesta: neque enim honestum, & laudabile est, è duobus æqualibus vnum præ alio assumere: aut ex inæqualibus eligere quod minus est. Neque etiam est mala; quia non habet turpitudinem in se, cùm vtrumque mediorum, siue æqualium, siue inæqualium, sit sufficiens attingendo fini. Neque ex fine honestatem habet in ratione prælationis & electionis: cùm ad finem obtinendum media æqualia sint indifferentia; & ex inæqualibus, id quod minus est, possit commodiùs prætermitti, tanquam minus: licet non debeat necessariò prætermitti, quandoquidem sufficiens est. Tota denique ratio prælationis in eo casu refundenda est in liber-

Digitized by Google

tatem, quæ sic eligit, quia sic illi placet.

115. Medium voluntatis duplex: obiectiuum & effectiuum.

Vnde obiter collige motiuum voluntatis esse duplex: obiectiuum scilicet, & effectiuum. Obiectiuum est bonum vel malum. Effectiuum est ipsa voluntas liberè se mouens quò vult. Ad quod non est necesse vt obiectiuè habeat rationem aliquam bonam, vel malam, cur ita potiùs se moueat, quàm aliter. Vt cùm eligit vnum ex plurib⁹ æqualibus, ad finem, & ad alia omnia æqualiter conducentibus. Quo etiam pacto Deus elegit plurima; atque non rarò ex inæqualibus id quod minus erat, sufficiens tamen ad finis assequutionem.

B

DISPVTATIO XIV.

De Regula bonitatis, & malitiæ actuum humanorum.

SECTIO I. *Sitne conscientia regula proximæ humanorum actuum?*

SECTIO II. *Quomodo debet formari conscientia, quando occurrit varietas opinionum?*

C

SECTIO III. *Quomodo conscientia erronea, dubia, scrupulosa, deponenda sit?*

SECT. IV. *Soluuntur aliquæ dubitationes circà obligationem conscientiæ.*

SECT. V. *An liceat semper opinionem probabilem sequi?*

SECT. VI. *Vtrùm ad bonitatem actuum humanorum necessarium sit, vt fiant propter Deum, vel referantur ad finem vltimum, vel sint omninò conformes diuinæ voluntati?*

D

DE argumento proposito disputat Sanctus Thomas quæstione 19. & articulo primo docet bonum & malum in actibus voluntatis propriè attendi secundùm obiecta: Quia bonum & malum sunt differentiæ per se actus voluntatis. Differentia autem speciei in actibus est secundùm obiectum.

2. Bonitatem & malitiam actus interni voluntatis pendere solùm ab obiecto; quia nihil per se facit ad illius bonitatem, quod non sit aliquo modo obiectum voluntatis.

E

3. Bonitatem actuum voluntatis pendere à ratione; quia pendet ab obiecto vt per rationem sibi oblato.

4. Bonitatem actuum humanorum magis pendere ex lege æterna, quàm ex ratione humana: Quia quòd humana ratio sit regula voluntatis humanæ, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege æterna, quæ est ratio diuina; iuxta illud Psalm. 4. *Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*, id est, à vultu tuo seu ratione derivatum, quo idcirco regi debemus. In causis autem ordinatis effectus plus dependet a causa prima, quàm à causa secunda; quia hæc non agit nisi in virtute primæ.

A

5. Voluntatem à ratione siue recta, siue errante, discordantem, id est, à dictamine conscientiæ, semper esse malam: ideóque conscientiam errantem obligare: Quia cùm obiectum voluntatis sit id quod proponitur à ratione ex quò aliquid proponitur à ratione vt malum, voluntas dum in illud fertur, accipit rationem mali: quia fertur in illud sub ratione mali. Vnde voluntas est mala, quia vult malum: non quidem id quod est malum per se; sed id quod est malum per accidens, propter apprehensionem rationis.

6. Conscientiam erroneam excusare à peccato, quando error est planè inuoluntarius. Secùs autem si directè, vel indirectè voluntarius est, id est, affectatus, vel non satis diligenter vitatus. Ratio est, quia ignorantia quæ causat inuoluntarium, tollit rationem boni & mali moralis: non autem illa quæ inuoluntarium non causat: At ignorantia quidem omninò inuoluntaria, causat inuoluntarium. Secùs autem illa, quæ aliquo modo volita est, directè, vel indirectè.

7. Bonitatem voluntatis in his quæ sunt ad finem, pendere ab intentione finis, siue præcedente, siue concomitante: & non semper adæquari bonitatem voluntatis quantitati intentionis; quia medium quod ordinatur ad finem, non est illi proportionatum: Vel quia superueniunt impedimenta assecutionis finis: Vel quia actus externi, necessarii illius consecutioni, non sunt in nostra potestate, aliisque de causis, quas exponit art. 8.

Denique voluntatem hominis, vt sit bona, debere conformari diuinæ voluntati; quia vnumquodque rectum & bonum est, inquantum attingit ad propriam mensuram seu regulam. Et teneri quidem se illi conformare in volito formaliter: tenetur enim velle bonum diuinum & commune; sed non materialiter; quia potest licitè sub vna ratione mali particularis, nolle aliquid quod Deus vult sub ratione boni communis: Aut contrà, velle aliquid consideratum sub ratione boni particularis, quod Deus non vult propter rationem boni communis: putà, nolle mortem parentis, quia sibi molestam & nociuam: quam Deus tamen vult propter communem ordinem vniuersi: aut velle sanitatem, quia sibi vtilem & commodam: quam Deus non vult alia de causa. Huc vsque Diuus Thomas, cuius doctrina sequentibus sectionibus explicabitur.

SECTIO I.

Sitne conscientia regula proxima humanorum actuum?

1. Regula remota est rerum exigentia.

CONclusio: Regula bonitatis actuum humanorum remota & primaria est ipsa rerum exigentia in ordine ad naturam rationalem, quà talem: proxima verò est dictamen intellectus, cui necessariò parendum est, cùm dictat aliquid esse agendum necessariò, aut non esse agendum. Ita Diuus Thomas qu. 19.

Digitized by Google

art. 1. 2. 3. & 5. quem sequuntur interpretes ibidem, Vasques disp. 58. cap. 2. num. 9. & alij recentiores. Ratio D. Thomæ est, quia cùm bonitas moralis actus consistat in conuenienti & decenti tendentia ad obiectum, finem, & alias circumstantias, prout decet naturam rationalem, quà talem: ad hoc vt actus sit moraliter bonus, debet commensurari rebus, atque in eas tendere prout natura & conditio ipsarum exigit, amando ea quæ sunt amore digna, & auersando eas quæ auersione digna sunt. Quia verò res ipsæ non per se cadunt immediate sub actum voluntatis, sed proponuntur ab intellectu, suntque obiectum voluntatis secundùm id quod proponuntur à ratione, & non secundùm id tantùm, quod sunt in seipsis: idcirco proxima regula voluntatis est dictamen intellectus statuentis de obiecto, fine, & circumstantiis, sub ratione boni vel mali, liciti vel illiciti, agendi vel non agendi, necessarij aut non necessarij, & huic regulæ parendum esse quando præscribit aliquid esse necessariò agendum, vel esse necessariò omittendum; docet Apostolus ad Roman. 14. vers. 14. *Scio & confido in Domino* IESV, *quia nihil commune per ipsum, nisi ei qui existimat quid commune esse, illi commune est.* Et paulò post vers. 23. *Quis discernit cibos, putans esse communes*, id est, immundos & illicitos, *si manducauerit, damnatus est; quia non ex fide*: id est, quia non agit ex dictamine conscientiæ iudicantis esse bonum aut licitum, id quod fit. *Omne enim quod non est ex fide*, id est, ex tali dictamine, *peccatum est.* Et Innocent. III. ad cap. 13. de restitut. spoliat. post medium, *Quod fit contra conscientiam*, inquit, *edificat ad gehennam.*

Proxima est dictamen conscientiæ.

2. Tenetur voluntas illud sequi.

Nimirum quia, sicut voluntas naturaliter intellectui subest, neque potest operari sine præuia cognitione: ita eidem dictanti subest vt debeat sequi statuentem quid oporteat agere, & quid non oporteat. Adde quòd obligatio, quæ nobis inest ad sequendum quod rectum est, & ad fugiendum oppositum, non est circa illa, nisi prout per iudicium intellectus proponuntur. Quia voluntas non fertur in aliquid, nisi vt est in cognitione. Neque enim regulas agendi primarias attingimus, nisi mediâ nostrâ cognitione. Ergo cùm voluntas teneatur se conformare regulæ agendi primariæ; & illa non applicetur ipsi nisi per cognitionem; tenetur voluntas se regere secundùm cognitionem. Qua de causa D. Thomas qu. 19. art. 5. ait conscientiam obligare non vt legem, sed vt applicantem legem. Itaque sicut voluntas habet pro obiecto & regula agendi, id quod est in iudicio; ita etiam obligationem habet circà id quod est in iudicio, prout est in iudicio; ita vt turpe illi sit duci suo naturali non obsequi.

3. Aliquando erret.

Quia verò humana diligentia non potest omnia sine errore assequi, duobus modis fieri potest vt intellectus denunciet quid sit agendum, aut non agendum. Primò, verè: & tunc actus perfectè bonus est, vtpote verè conformis ipsi rerum exigentiæ. Secundò, falsò. Et tunc licet actus voluntatis sit eatenùs bonus, quatenùs paret obligationi naturali, quâ tenetur quisque obsequi sententiæ & iudicio rationis denuntiantis aliquid vt necessariò agendum, aut non agendum, tanquam authoris naturæ internuntio, quamuis fallibili: nihilominùs actus non est simpliciter & perfectè ac integrè bonus: quia perfecta bonitas, quæ requirit causam integram & perfectam, non potest existere in actione, quæ est secundùm rationem errantem: sed defectus causæ defectum inducit effectus, quamuis non voluntarium, cùm non sit cognitus: implicat enim errorem esse cognitum, & tamen dictari ab intellectu tanquam verum iudicium. Est ergo bonus tantùm secundùm quid, quatenùs scilicet decens est naturæ rationali per voluntatem obsequi dictamini bonæ fidei: malus verò materialiter, quatenùs reipsa disconuenit obiecto, & aliis, in ordine ad naturam rationalem per se consideratis. Nam vltrà moralem necessitatem, & debitum obsequendi per voluntatem iudicio intellectus, est alia necessitas moralis agendi, aut non agendi, respectu obiectorum, & finium, & circumstantiarum: quam necessitatem debet intellectus discernere, vt voluntas ipsius iudicium sequatur. Et si quidem rectè discernit, actus omni ex parte bonus est: sin autem errat, actus illi conformis est eatenùs malus materialiter.

4. Non semper dictat esse agendum, vel non esse agendum.

Porrò non semper intellectus præscribit esse agendum, aut non esse agendum necessariò, id est, ex debito, & morali necessitate vt vitetur turpitudo: sed interdum dictat aliqua esse honesta, quamuis non necessaria; vt opera supererogationis, quæ licet possint honestè fieri; possunt tamen sine culpa omitti: quædam etiam vt purè licita; cuiusmodi sunt ea, circa quæ actus indifferentes versari possunt. Circa quæ omnia voluntas habet libertatem iuris vt faciat, vel non faciat; aut hoc vel illo modo, diuerso, vel oppositò (dummodò tamen licitè) circà ea versetur. Circà necessaria verò habet moralem necessitatem agendi id quod necessariò agendum esse præscribitur: & circa illicita, habet impotentiam quandam iuris ad agendum, quâ dicitur illicita non posse agi. Quæ necessitas, vel impotentia moralis in eo consistit, quòd voluntas non possit aliter, si velit turpitudinem moralem vitare.

5. Regulæ supremæ agendorum, vel non agendorum.

Rationes autem supremæ agendorum vel non agendorum sunt istæ: Honestum, turpe; licitum, illicitum; necessarium, liberum. Quibus cedere debent rationes aliæ inferiores delectabilis, vel molesti; vtilis, aut inutilis, vel pernicioſi; commodi, vel incommodi. Et nisi intellectus circà illas rationes versetur, non potest esse regula moralis agendi, vel non agendi. Quare si per ignorantiam, aut inaduertentiam non liberam neque cognitam, intellectus non cogitet de rationibus illis, deficit à perfectione regulæ. Verùm sicut contingit intellectum non cogitare de necessitate, nec de licentia; sed tantùm de aliis inferioribus boni, vel mali rationibus; vt de iucundo, de molesto; de commodo, de incommodo: ita contingit intellectum de illis prioribus rationibus cogitantem falli, & iudicare non necessarium, id quod necessarium est: aut licitum, id quod non est licitum: & contra.

Digitized by Google

SECTIO II.

Quomodo est formanda conscientia, quando occurrit varietas opinionum?

6. Variæ sunt interdum de illis opiniones.

COntingit etiam tam de licitis, & liberis, quàm de illicitis, & de necessariis, varias esse opiniones probabiles: quarum vnâ iudicatur aliquid esse licitum; aliâ, illicitum: vnâ necessarium; aliâ non necessarium: vnâ honestum: aliâ turpe, vel indifferens. Quo in casu licitum est sequi opinionem alterutram, modò verè probabilem, & modò absit periculum, aut præiudicium tertii. Quam regulam ipsimet Apostoli secuti sunt, vt patet Act. 15. versu 37. & sequentibus, & Summi Pontifices in rebus etiam magni momenti, sed iuris dubij, vt videre est cap. 13. *de restitut. spoliat.* Neque necessarium est vt semper probabilior absolutè, vel communior opinio præferatur: neque vt tutior eligatur, si altera etiam tuta sit. Tametsi verum est quod vitandum sit periculum, præsertim vergens in damnum alterius: & quod ex duobus malis minus est eligendum: quia quod minus est, habet rationem boni, respectu deterioris, quando alterutrum subeundum est. Quare si verbi gratiâ, Sacramentum aliquod celebrandum sit, non est vtendum materia vel forma probabili tantùm, cum periculo nihil faciendi, & frustrandi egentem Sacramento: sed quando ex vna parte esset periculum nullitatis in Sacramento necessarij, defectu materiæ certæ: & ex alia parte esset periculum æternæ mortis ex defectu remedij: oporteret eligere periculum probabile non faciendi validum Sacramentum, potiùs quàm deferendi hominem sine remedio salutari & necessario. Grauius enim est si moriatur homo sine remedio, quàm si non validum fiat Sacramentum: Nam Sacramenta sunt propter hominem, & non homo propter Sacramenta.

Licet alterutram sequi modò verè probabilem.

7. Etiam minùs probabilem, remoto alio periculo.

Semoto autem periculo, præsertim vergente in præiudicium tertij, licitum est sequi opinionem etiam minùs probabilem: quia si verè probabiles sunt opiniones oppositæ de licito, aut illicito; de necessario, aut libero: quamuis altera sit probabilior, constat nondum certam esse necessitatem, & obligationem. Obligationes autem incertæ & dubiæ, sunt veluti leges quæ nondum sunt sufficienter promulgatæ, & non obligant: Contráque rationem est, per meram opinionem imponere sibi necessitatem & obligationem, aut suam libertatem minuere; sed potiùs rectum est mitiorem partem sequi, & secum agere sicut cum aliis agendum esset. Per meram autem opinionem velle aliis imponere necessitatem aut obligationem, non esset tutum: quia esset ex nullo periculo, aut non certo, facere certum. Imposita enim obligatio habet periculum transgressionis certum per se. At non recipere obligationem, antequam certa sit, non habet periculum: quoniam obligatio, sicut & lex, debet esse clara, aut certa: & in dubiis mitior pars est sequenda; atque conditio possidentis suam libertatem est melior, & magis tuenda.

A Potest autem quisque secum agere, cæteris paribus, quemadmodùm alij cum aliis agere debent: Nam potest quisque vti potiori conditione: & non est deterioris conditionis, quàm alij.

8. Confirmatur, quia intolerabile onus esset obligare homines ad conferendas & expendendas, in singulis rebus moralibus, probabilitates omnium opinionum, vt eligatur quæ probabilior est.

Confirmatur secundò, ex Scriptura, Rom. B 4. v. 5. *Vnusquisque in suo sensu abundet.* &c. Item exemplo Pauli & Barnabæ, qui cùm dissentirent, Act. 15. vers. 37. & seqq. vterque suam sententiam sequutus est. Neque certũ est quod aliqui dicunt, illos speciali Dei reuelatione diuisos esse. Scriptura enim nihil tale indicat, sed oppositum; nempe quòd vterque suam sententiam sequutus est. Denique Summus Pontifex de rebus dubiis consultus, respondet interdum probabiliter sine præiudicio contrariæ opinionis: vt cap. 13. *de restitut. spoliat.*

9. Tutior nõ est necessariò eligenda.

Dixi, neque etiam tutiorem necessariò eligendam esse, dummodo altera quoque tuta sit, id est, operans certus sit practicè in ea sequenda nullum esse peccatum. Quod ampliùs probatur, quia contrarium esset intolerabile, & C præter humanam facultatem, alienúmque à suaui sui & aliorum regimine. Quotiescunque enim esset vel minimùm probabile restituendum esse, ieiunandum, orandum, contractum aliquem esse illicitum, &c. oporteret necessariò restituere, ieiunare, orare, abstinere à tali contractu: quia certum est in hoc nullum esse peccatum, & aliud tantùm probabile est, aut probabilius, quod nimirùm liceat non restituere, &c. Aliud autem est opinionem esse probabiliorem: aliud, esse tutiorem. Primum dicitur in ordine ad veritatem, & maiorem eius apparentiam, ob rationes probabiliores, vel maiorem authoritatem ita opinantium. Secundum verò dicitur in ordine ad periculum peccandi, à quo magis abest. Fierique potest vt opinio probabilior non sit tutior: Exempli gratiâ, licet probabilius sit me non teneri ad restitutionem: tutius tamen est restituere. Licet probabilius sit votum non fuisse emissum, tutius est reddere: quia non possum peccare restituendo, aut reddendo.

10. Soluitur argumentũ contrariũ.

Quòd si obiicias, in dubiis tutiorem partem esse eligendam: & *Tene certum, & omitte incertum*, de reg. iuris in 6.

Respondeo primò, regulam quoque iuris esse quòd in dubiis melior sit conditio possidentis: &, quòd in dubiis mitior pars sequenda sit. E

Secundò, partem tutiorem dici multis modis. Primò, quæ nihil habet periculi, dicitur tutior respectu eius quæ habet aliquid periculi: & sensus est quòd sola sit tuta. Secundò, dicitur tutior, quæ habet quidem aliquod periculum, sed minus quàm altera: Tertiò, quæ magis & longiùs abest à periculo, quamuis altera quoque absit. Regulæ iuris citatæ de duobus modis prioribus debent intelligi, non de tertio. Non enim est necessarium sequi partem illam quæ magis abest à periculo, si altera etiam absit. Satis enim est, si vitetur sufficienter periculum: neque est necessaria summa

Digitized by Google

cautela, sed vera quæcunque sufficit, vt patet in conseruatione vitæ, & aliis actionibus humanis. Periculum tamen vitandum est: & si vtrinque sit periculum, maius vitari debet, quia ex duobus malis maius vitandum est. Si autem sit æquale periculum: proprium potest præferri alieno, cæteris paribus: Quare qui probabiliter potest retinere, non tenetur restituere; ne sibi noceat, vt alteri prosit. Alias expositiones suprà citatæ regulæ iuris dabimus infrà sect. 4. num. 44.

11. Opinio probabilis duplex est.

Est autem duplex, generatim loquendo, opinio probabilis. Vna per se, qua nimirùm talis videtur vel omnibus, vel plurimis, vel præcipuis; nec temerè iudicantibus, aut quæ parem cum illis probabilitatem habet. Altera, quæ per aliud: cuiusmodi sunt ea quæ per discursum deducuntur ex primis probabilibus. Non est autem cuiuscunque singillatim statuere de probabilitate, nec potest licitè priuatæ tantùm opinioni fidere, communiter loquendo, & exceptis casibus, de quibus infrà: iuxtà illud Prouerb. 3. *Ne innitaris prudentiæ tuæ.* Ratio est, quia vni non est fidendum: cùm vnius sit facilis error: neque est probabile simpliciter id quod videtur vni; sed quod videtur vel omnibus, vel pluribus, vel præcipuis, non leuiter, nec præcipitanter iudicantibus, aut benè colligitur ex iis quæ sunt huiusmodi.

12. Potest quis sequi probabilem aliis, non sibi.

Confirmatur: quia quò aliquid est maius: eò solidius iudicium circa illud requiritur. Atqui maximum est in actibus humanis quid sit licitum, aut illicitum; necessarium, aut liberum: præsertim cùm Deo reddenda sit ratio actuum humanorum, & ab illis salus æterna pendeat. Ergo priuato iudicio non est obsequendum: dubium enim talis improbabilis est. Contingit autem aliquando vt duarum opinionum communiter probabilium, vna alicui non sit probabilis secundùm sensum ipsius priuatum, nec speciem veri præ se ferat: quam tamen ille sequi potest, si velit, submittendo iudicium proprium aliorum iudicio communi, etiam in rebus peculiariter ad ipsum pertinentibus. Neq; enim ipse sibi deterioris conditionis est, quàm alii, quibus potest vsum illius opinionis permittere. In rebus verò spectantibus ad ius alienum, non potest particularis quisque derogare iuri alterius. Atque ita inferior, verbi gratiâ, non potest derogare iuri superioris vtentis opinione probabili simpliciter: neque Confessarius, iuri pœnitentis: licet ipse non gustet probabilitatem opinionis, quam superior, aut pœnitens sequitur.

13. Modò practicè probabilem iudicet, ob aliorum iudicium.

Necessarium tamen est vt quisque iudicet opinionem quam sequitur, esse probabilem, ex proprio, vel alieno sufficienti iudicio, & ex principiis rei intrinsecis, vel extrinsecis, cuiusmodi est aliorum prudentum & eruditorum authoritas, & iudicium: illique vt eatenùs veræ probabiliter assentiatur. Nemo enim potest agere id quod simpliciter iudicat esse illicitum, aut de quo simpliciter dubitat an sit licitum: nec potest similiter prætermittere id quod simpliciter iudicat esse necessarium, aut de quo simpliciter dubitat sitne necessarium. Prior enim apertè contrà conscientiam agit. Posterior verò exponit se negligenter & immoderatè periculo malè agendi; quia quod non est licitum, non est agendum: & quod est necessarium, non est omittendum. Adde ex Apost. ad Rom. 14. *Quod non est ex fide, peccatum est.* Vbi non tantùm ait esse peccatum id quod est contrà fidem, id est, contra conscientiam dictantem aliquid esse peccatum; sed etiam id quod non est secundùm conscientiam dictantem aliquid esse licitum. Adde item quod *Qui amat periculum, peribit in illo.* Et qui facit id, de quo dubitat sitne contra amici voluntatem; facit contrà legem amicitiæ, exigentis vt vitetur periculum offendendi amicum: Ergo qui facit aliquid, de quo dubitat an sit peccatum, ac proinde an sit contrà Dei voluntatem; facit contrà legem amicitiæ ergà Deum, exigentis ne quid fiat quod illi displicere possit.

14. Certóque iudicet esse probabile, & licere eâ sequi.

Addo, præter opinionem in prædicto casu requiri certitudinem quandam moralem probabilitatis opinionis illius, ita vt certum sit illam esse probabilem: itémque certum iudicium practicum de veritate illius regulæ, quòd licitum sit ex duabus opinionibus verè probabilibus, sequi alterutram. Ratio est, quia oportet certo aliquo niti fundamento: Et naturale est vt mens non quiescat, donec ad certum aliquod iudicium perueniat. Non est tamen necesse vt circà vnumquodque particulare sub ratione liciti aut illiciti, necessarij vel liberi, sit certa fides, vel euidens cognitio, aut iudicium speculatiuè certum: Quia sæpissimè non potest ampliùs haberi quam probabilitas. Quòd si quis dicat non esse habendum pro licito aut libero, id de quo non constat certò vel euidenter esse tale. Respondeo non esse debitum, neque humanum, nihil credere citrà simplicem euidentiam, aut certitudinem: Sed potiùs hominibus naturale est credere ea quæ verè credibilia esse iudicantur: & assentiri probabilibus, si verè esse probabilia censeantur. Ipséque Deus ab hominibus exigit actum credendi, citrà simplicem euidentiam: quæ si requireretur ad agendum, vix possent homines quicquam agere: Quamuis autem falli possint, habent tamen ius agendi secundùm suas vires. Siquè falluntur sine culpa, sunt excusabiles: coguntur enim naturali necessitate in tenebris magis, quam in lumine ambulare, veluti nocturni viatores.

15. Non est seruandus summus rigor.

Quòd si dicas, excusatum quidem iri eum, qui post extremam cautionem egerit id, quod senserit agendum esse, etiamsi fortè errauerit. Respondeo, ei quoque nullum imminere periculum, qui probabilem opinionem sequitur: cùm non sit cogendus ad extremum angustiæ, neque debeat suscipere obligationes obscuras, & incertas, neque seruare summum rigorem: qui si semper seruandus esset, intolerabilis esset difficultas benè agendi, & peccatum vitandi. Præterea illa ipsa opinio de summo rigore seruando, est valdè periculosa; quia inducit summam difficultatem benè agendi, & vitandi peccati, si pro vera recipiatur. Non est autem euidens sententia illa, vel certa: sed est mera opinio. Quare ipsa se destruit, & non est sumenda pro regula, cum ipsa sit incerta.

16. Periculum peccandi plus requirit, quàm periculum nocendi.

Si demùm quæras, cur non sit periculum malè agendi, sequendo opinionem probabilem, quando non constat sitne aliquid licitum, aut liberum: & tamen sit aliquando periculum

Digitized by Google

nocendi, aut priuandi aliquem bono necessario. Respondeo, non esse in priori casu periculum malè agendi culpabiliter, quia ad malè agendum non sufficit aliquid in re esse necessarium, & non fieri: aut non esse licitum, & fieri; sed oportet cognosci esse tale: & non debet iudicari tale, quando sunt opiniones oppositæ probabiles. Ad nocendum autem sufficit si id quod agitur, in re alteri noceat; licet non cognoscatur esse nociturum: quare periculum nocendi re vera est dum dubitatur de eo, quod sit, num sit causa damni; ideóque ad periculum morale malè agendi plus requiritur, quàm ad periculum nocendi, aut priuandi aliquem bono necessario.

SECTIO III.

Quomodo conscientia erronea, dubia, scrupulosa, deponenda sit?

17. HVc vsque diximus, quomodo possit aut debeat formari iudicium practicum, quãdo occurrunt variæ opiniones de agibilibus. Superest explicandum quomodo conscientia erronea, dubia, & scrupulosa, deponenda sit. Qua de re dico primò, si errat inculpabiliter & bona fide statuit agendum esse, aut non esse agendum: tenetur vnusquisque agere id quod fide bona iudicat hìc & nunc necessarium esse agere: & vitare id quod necessariò vitandum esse iudicat: quemadmodùm initio primæ sectionis ostensum fuit. Sin autem mala fide & culpabiliter errat, per ignorantiam affectatam, & cæcitatem voluntariam; tenetur, quando id aduertit, veritatem & scientiam inquirere, quantùm agendi necessitas patitur: ita vt vel peritos consulat, si potest, & necesse sit: vel per se ipse inquirat, & ex principiis generalibus statuat, aliáque præstet quæ de conscientia dubia dicemus paulò post. Quòd si negligat inquirere; peccat, siue agat, siue non agat: Non quod teneatur sequi conscientiam culpabiliter errantem, vt malè affirmant aliqui infrà citandi: neque enim tenetur sequi conscientiam, quam tenetur deponere: sed quia quidquid agat, exponit se voluntariè peccandi periculo: cùm in vtroque periculum sit in tali casu. Neque est inconueniens aliquem propter negligentiam voluntariam coniicere se in talem statum, vt peccet, siue agat, siue omittat agere, nolens inquirere quid licitè possit, vel ad quid teneatur: quia sine maiori cognitione neutrum licitè potest: cùm sine illa non possit vitare periculum malè agendi, aut malè omittendi: Quare tenetur, antequàm agat, vel omittat, maiorem cognitionem inquirere, & rectè quoad potest, conscientiam formare.

Qui errat culpabiliter tenetur inquirere veritatem antequàm agat.

18. Contrarium sentiunt Suares disp. 12. sect. 4. n. 11. Sanchez lib. 1. in Decalog. cap. 11. Mærat. disp. 9. de actibus humanis sect. 2. & alii multi affirmantes teneri nos sequi conscientiam vincibiliter & culpabiliter errantem. Quod præcipuè probant ex Apostolo ad Romanos 14. *Quod non est ex fide*, id est, ex conscientia dictante saltem esse licitum, *peccatum est*. Nam, inquiunt, illi de quibus Apostolus ibi loquitur, errabant culpabiliter: quandoquidem post sufficientem promulgationis abrogationis legis Mosaicæ, adhuc existimabant esse seruandam: Et tamen Apostolus asserit eos peccare si non abstineant à cibis lege Mosaïca prohibitis. Et Galat. 5. *Testificor*, inquit, *omni homini circumcidenti se, quòd est debitor vniuersæ legis faciendæ*: id est: Quicumque credit circumcisionem esse necessariam; quia eo ipso credit legem Mosaicam obligare, tenetur ad implenda omnia legis Mosaicæ præcepta: Et tamen illi ipsi Galatæ, quibus hoc testatur Paulus, errabant voluntariè in hac persuasione quòd Lex adhuc vigeret: vt patet ex capite tertio versu primo: vbi eosdem vocat insensatos, eò quòd hanc persuasionem recepissent: Ergo culpabiliter & voluntariè receperant; alioqui non poterat iure id illis exprobrari. Addit Suares hanc rationem; quia homo debet ratione regi: Ergo si hìc & nunc per rationem iudicat se teneri ad aliquid; quamdiu non mutat dictamen rationis, neque ad hoc adhibet diligentiam, tenetur tale dictamen sequi: quia aliàs & temerè, & sine ratione resisteret, & prosequeretur actum existimatum esse malum.

19. Ad primum respondeo, non nobis obesse. Fatemur enim peccatum esse quidquid fit contrà conscientiam errantem vincibiliter: Tenetur enim operans eam deponere, & conscientiam melius formare, priusquàm operetur: Tenetur, inquam, quandiu illa stat, neque contrà illam, neque etiam secundùm illam facere; quia in vtroque periculum est aberrandi ab eo quod secundùm rei veritatem faciendum est; sed debet errorem, aut ignorantiam culpabilem priùs abiicere.

Soluuntur argumenta contraria.

Ad secundum dico, sensum Apostoli esse, quòd qui existimat se debere circumcidi, debet pari ratione existimare se debere vniuersam legem Mosaïcam implere, cuius vniuersæ professio, & acceptatio, est susceptio circumcisionis; sicut susceptio Baptismi est professio & acceptatio totius legis Euangelicæ & Christianismi. Sensus, inquam, est, quòd ille qui seipsum circumcidit, est debitor non in re ipsa, sed in sua existimatione & errore culpabili, reliquæ legis Mosaicæ seruandæ: id est, debet pariter existimare se ad reliqua, æquè ac ad circumcisionem obligari.

Ad tertium respondeo debere hominem regi ratione recta & prudenti: At recta & prudens ratio non dictat sequendam esse conscientiam errantem culpabiliter; sed errorem culpabilem abiiciendum esse: peccátque nihilominùs, quamuis agat ex hypothesi quòd non mutet dictamen rationis culpabiliter errantis, neque ad illud corrigendum debitam velit adhibere diligentiam: Quia illa hypothesis non tollit obligationem cauendi periculum agendi illud quod in rei veritate non potest agi licitè.

20. Alii, vt Vasques disp. 60. cap. 2. dicunt conscientiam errantem culpabiliter non obligare positiuè, id est, ad hoc vt secundùm illam agamus; quia sic obligaret ad peccandum: sed tantùm obligare negatiuè, id est, vt ne contrà illam agamus.

Digitized by Google

Refutatur alia opinio.

Sed contrà : primò, non minùs obligat ad peccandum, si obligat vt ne contrà illam agamus, quàm si obligat vt illam sequamur. Exempli gratiâ, si dictat mentiendum esse ad seruandam vitam alterius; aut si dictat circũcisionem esse accipiendam. Imò in his casibus idem sunt re & ratione, sequi conscientiam errantem culpabiliter, &, non agere contra illam. Nam non abstinere à mendacio, vel à circuncisione, & mentiri, aut circuncidi, re & conceptu idem omninò sunt,

Secundò, locus Pauli ad Galatas 5. versu 3. quo Vasques suam sententiam confirmat, probat, si quid valet in sensu intento ab eodem, & ab aliis Aduersariis, conscientiam errantem culpabiliter obligare positiuè vt eam sequamur. Ait enim Paulus omnem circuncidentem se, esse debitorem vniuersæ legis faB diendæ. Nota, faciendæ : quod est positiuè sequi legem, & implere omnia eius præcepta positiua, & negatiua, faciendo ea omnia quæ præcipit, & nihil agendo eorum quæ prohibet.

11. Contrà id etiam quod diximus, eum qui laborat ignorantia vel errore culpabili, peccare, siue agat, siue non agat id quod ignorat posse licitè fieri, aut posse omitti; tenerique ad inquirendam veritatem, & formandam rectè conscientiam, antequàm statuat agere, vel omittere : Exempli gratiâ, Iudicem ignorantem culpabiliter ius, aut factum, peccare siue reum absoluat, siue damnet aut non absoluat, causâ vel iure non melius cognitis: contra hoc, inquam, obiiciunt aliqui recentiores, fieri non posse vt duo contradictorii quodammodo voluntatis motus sint mali secundùm suam naturam specificam, & prout alter alteri est oppositus priuatiuè: sed facere quod conscientia culpabiliter errans dictat, & omittere illud idem, sunt motus voluntatis priuatiuè oppositi : ergo, &c. Maiorem probant, quia si actus positiuus est malus : remouere malum vt sic, non potest esse malum : Sed omittere est remouere actum positiuum dumtaxat. Ergo, &c.

Contrà verò, si omissio mala est; positio D quæ est simplex remotio omissionis, non potest esse mala, quia remouet malum. At facere, & remouere omissionem, sunt idem, etiam conceptu. Confirmant, quia duo dictamina contradictoria non possunt esse vera : Sed hæc essent dictamina contradictoria, homo in his circunstantiis non debet facere quod dictat conscientia : &, homo in iisdem circumstantiis non debet omittere : Nam qui facit, eo ipso non omittit; & contrà. Addere poterant quòd si peccat faciendo id quod dictat conscientia; tenetur non facere, quia tenetur non peccare: Si autem tenetur non facere, non peccat non E faciendo, siue omittendo; quia nemo peccat faciendo id quod tenetur facere; aut omittendo id quod tenetur omittere. Implicat enim esse obligationem ad peccandum : Et omnis actus qui est conformis obligationi legitimæ, eo ipso est bonus : Ergo falsum est talem peccare siue faciat, siue non faciat id quod dictat conscientia culpabiliter errans.

12. errans culpabiliter, peccat, siue agat, siue omittat.

Ad primum respondeo, motus illos non esse malos in eo præcisè quo alter alteri est oppositus, & quo vnum est remotio alterius : sed in eo, in quo ambo conueniunt, nempe in eo quòd ambo fiunt ex conscientia culpabiliter errante cum periculo agendi, aut omittendi, contrà quàm secundùm rerum exigentiam agendum, aut omittendum sit : quod periculum, & malum, neuter remouet istorum actuum, seu motuum voluntatis.

Ad confirmationem, dico non esse hæc dictamina contradictoria, homo in his circumstantiis non debet facere quod dictat conscieC tia culpabiliter errans, antequàm melius formet conscientiam, & veritatem inquirat : &, homo in his circumstantiis non debet omittere, id est, determinare se ad penitùs omittendum, & omninò non faciendum id quod conscientia culpabiliter errans dictat agendum esse, antequam inquisiuerit num licitè possit omitti. Nam hæc duo dictamina in istud vnum coincidunt, homo in his circumstantiis debet inquirere veritatem, circà quam errat culpabiliter, priusquam se determinet ad agendum, vel ad omittendum : Quare non dictant contradictoria, sed potiùs vnum & idem. Ex quo etiam fit vt siue agat, siue omittat, non peccet nisi in vno & eadem specie peccati : nempe in illa, in qua versatur periculum, & propter quam tenetur scire & inquirere veritatem. Quemadmodum in exemplo allato, Iudex ille siue absoluat, siue damnet, peccat peccato iniustitiæ : quo eodem peccato peccat, quando negligit inquirere veritatem. Et qui facit vel C non facit id quod conscientia culpabiliter errans dictat circà temperantiam, vel circa religionem, non peccat nisi peccato intemperantiæ, vel irreligionis : ad quam speciem pertinet peccatum ignorantiæ voluntariæ circà eandem materiam. Est tamen duplex numero peccatum, cùm quis anteà prævidens periculum peccandi in tali materia, neglexit scire : cùm posteà tempore exequutionis aduenien-
te, agit vel omittit ex conscientia culpabiliter errante.

Ad secundum respondeo, talem, si facit, & 25.
peccat faciendo, teneri non facere, antequàm benè formauerit conscientiam. Et similiter si non facit, peccátque non faciendo, teneri ad non omittendum, id est, ad non statuendum non facere penitúsque omittere, antequàm scientiam & veritatem melius inquisiuerit: sed non teneri ad faciendum simpliciter, vel ad non faciendum simpliciter; quia in vtroque est periculum malè agendi, respectu eius qui laborat errore aut ignorantia culpabili. Suppono autem hanc ignorantiam, vel errorem, non esse putè habitualem, quando peccatur : hoc enim non sufficeret ad peccandum tunc de nouo; sequendo talem conscientiam; tunc enim potiùs tenetur illam sequi, éstque hîc & nunc inuincibilis, si non aduertitur; sed suppono illam esse actualem aliquo modo; ita vt conscientia culpabiliter errans actu pungat eum qui operatur, aut omittit operari cum tali conscientia. Suppono etiam talem conscientiam posse deponi hîc & nunc. Alioqui enim non peccabit hîc & nunc non deponendo; quia non peccat qui non agit id quod non potest agere. Non peccat, inquam, in eo quòd non agit id quod non potest agere; quia quod non est liberum, non est peccatum.

Digitized by Google

24. Non peccat eligendo æquale malum.

Nota prætereà, id quod rectè aduertit De Lugo disputatione 26. de Incarnatione, sectione 10. numero 137. & sequent. post Thomam, Sanchez libro 1. in Decalog. capite 11. numero 14. talem non peccare præcisè in eo, quòd suppositâ illâ ignorantiâ facit potiùs, quàm omittit: si apprehendit æquale peccatum in vtroque. Quemadmodum homo habens perplexam conscientiam, putántque se peccare mortaliter, nisi Sacrum audiat die festo: putánsque similiter se peccare æqualiter si audiat, quia est excommunicatus. Ille, inquam, non peccat eligendo vnum ex his duobus peccatis quæ apprehendit esse æqualia: Tum quia non habet libertatem circà malum, vt vitatu possibile: Tum etiam quia si peccaret, esset reprehensibilis, & vituperabilis. Quis autem iure eum reprehenderet? Ac si quis ei diceret, Cur hoc facis putans esse peccatum? nonne meritò responderet: quid feciſſem in illa perplexitate, nesciens quid aliud nisi alterutrum facerem? Nonne si oppositum feciſſem, me pariter & æquè reprehenderes? Negant aliqui posse talem perplexitatem contingere: Sed puto experientiam illis aduersari. Reperiuntur enim Pastores, verbi gratiâ, qui putant se peccare, si non audiunt Sacrum die festo: & putant se non minùs peccare, si dimittant gregem vt audiant.

25. Secùs, si maius eligat.

Dixi, *si apprehendit æquale peccatum*: nam si maius apprehendit in vno, quàm in alio, & facit id in quo maius peccatum apprehendit: peccat sine dubio in eo, quòd maius malum eligit. Peccat, inquam, pro excessu maioris mali: Sin autem contrà, eligit id quod minus apprehendit; benè facit. Nam è duobus malis simul inuitabilibus eligere minus, bonum est & laudabile. Nullus enim est, qui non iure laudet potiùs, quàm vituperet hominem qui sic elegerit; sicut etiam bonum est, & laudabile, parato facere maius malum, suadere id quod minus est, quando aliter non potes a maiori auertere. Neque dicas talem ideò benè facere, quia si posset, vellet vtrumque malum impedire: ex eo autem, quòd maius non potest vitare, nisi suadendo minus; ideò solùm illud consulit.

Respondeo enim similiter talem habentem conscientiam perplexam, velle si benè affectus est, vt esse potest, vtrumque vitare, si posset: & tantùm amplecti quod minus est, quia non potest ab vtroque simul abstinere, ob perplexitatem conscientiæ. Hinc colligead peccandum non sufficere amplecti liberè malum: sed amplecti liberè malum cum potentia non amplectendi, neque ipsum, neque aliud æquale: ita vt non modò sit libertas ad operandum id quod malum est; sed etiam sit libertas ad malum vitandum, id est, versetur circà malum vitatu possibile. Huc vsque de conscientia erronea.

26. Dubitans debet tom. iudicium.

Iam de dubia, dico secundò, eum qui simpliciter dubitat sitne aliquid licitum, aut illicitum; necessarium, vel liberum; debere, antequam agat id de quo dubitat an sit licitum, vel omittat id de quo dubitat an sit necessarium, iudicium aliquod absolutum formare. In quo formando sequi potest opinionem probabilem, citrà præiudicium tertii, quemadmodùm anteà dictum est. In casibus verò particularibus obscuris, de quibus non sunt opiniones currentes probabiles, secundùm quas liceat agere: si dubium sit liceátne aliquid, an non; recurrendum est ad iudicium eorum qui præsunt, vel ad interpretem aliquem bonum & peritum, si tamen recurri possit. Sin minùs, & agendi necessitas instet, statuendum est ex principiis moralibus quid facto opus sit; & tum demum agendum bona fide, reiecto quouis metu irrationabili, & scrupulis, & superstitionibus. Ac si omnibus expensis dubium adhuc manet an sit peccatum, concludendum est potiùs non esse; quia sine graui ratione nemo peccati se vel alium damnare debet; & in dubiis mitior pars sequenda est. At verò dum constat quid sit agendum, aut non agendum: licet agere, aut non agere sine interpretatione superioris, aut alterius interpretis; iuxtà doctrinam Diui Thomæ 2. 2. quæstione 120. articulo 1. ad 3. *In manifestis non est opus interpretatione, sed executione.* Ratio est, quia interpretatio & declaratio non fit nisi ad determinandum. Atqui ea quæ sunt manifesta, satis per se determinant: ergo in illis non est opus interpretatione. Hoc autem debet intelligi non tantùm de legibus scriptis & positiuis, de quibus ibi loquitur Diuus Thomas: sed etiam de communibus principiis, & regulis generalibus: qualis est hæc, non debere seruari votum in casu, in quo eius obseruatio vergit in deterius: Non debere reddi debitum furioso, quo in suam aut aliorum perniciem vteretur, &c. Porrò in dubio iusta causa cur deponatur est exemplum & vita bonorum: quia debemus meritò existimare illos habere rectum iudicium, qui habent rectum affectum. Et hactenus de conscientia dubia.

Quomodo formandū est?

27. Scrupulosi quinam sint?

De scrupulosa verò hæc accipe. Primò, scrupulosi sunt, qui ob formidinem seu timorem leuem, nullo argumento sufficienti fundatum, vrgentur atque sollicitantur contrà iudicium, vel opinionem quam habent, vel habere debent.

Secundò, an ipsi tales sint, & an rationes, quibus torquentur, sint leues, & sine fundamento; non est ipsorum iudicare, sed Prælati, vel Doctoris, vel Confessarii, vel Magistri spiritualis à quo reguntur.

Signa conscientiæ scrupulosæ.

Tertiò, scrupulosæ conscientiæ signa hæc sunt. Si quis se tristem, atra bile affectum, & vehementibus imaginationibus impugnatum videat. Si eadem præter ordinem inculcet, & facilia atque omnibus nota frequentiùs interroget: Si post responsum à viro prudenti datum, animum minimè quietum, sed nutabundum & hærentem aduertat. Si cautelâ extraordinariâ, ac sæpè ridiculâ, peccata & imperfectiones vitet. Si quæ antea peccata non esse sciebat, nunc veluti peccata apprehendat: si de iis dubitet, in quibus nullus vnquam dubitandi rationem inuenit: si post arreptam virtutis viam, se in illis, in quibus quietus erat ex prudenti ratione, inquietum & turbatum reperiat: si tandem ea negotia, aut occupationes, quas alij sui status timoratæ conscientiæ absque vllo timore suscipiunt; ipse non sine molestia perturbationis exerceat, eique sensim fiat intolerabilis cura & sollicitudo propriæ conscientiæ.

Digitized by Google

Cauſę ſcrupulorum.

conſcientiæ. Quartò ſcrupulorum cauſæ aliæ ſunt intrinſecæ, mala ſcilicet corporis vel animæ diſpoſitio: vt melancholia, meticuloſitas, minutioſitas, acumen ingenij ad detegendas difficultates, coniunctum ignorantiæ, ſeu carentiæ doctrinæ neceſſariæ ad illas diſſoluendas: aliæ ſunt extrinſecæ: Deus interdum tepidos ſcrupulis vrgens, aut etiam feruidos exercens & purgans: dæmon, qui permittente Deo, ſcrupulis multos exagitat, vt à via virtutis abducat: ſocietas ſcrupuloſorum; ſcrupuli enim, velut contagioſi morbi, latiùs ſerpunt, & ad alios ſe diffundunt.

28. Remedia cõtra illos.

Contra ſcrupulos ex melancholia, & mala corporis diſpoſitione profectos, remedia à Medicis petenda ſunt. In aliis, & in omnibus, ſummum remedium eſt vt ſcrupuloſus, depoſito penitùs iudicio proprio, faciat quidquid Confeſſarius vel Magiſter ſpiritualis præſcripſerit: contemnat quidquid ille contemnendum duxerit: bene de Deo ſentiat, vt de parente optimo, & benigniſſimo; non autem vt de rigido, ſeuero, & importuno exactore, nihil putet eſſe illicitum, aut neceſſarium, niſi quod euidenter & ſine formidine tale apparet: imò, ſi ſcrupuloſior eſt, niſi ſuper ſacroſanctis Euangeliis, aut ipſo Chriſti Domini corpore ſanctiſſimo, ſtatim & ſine vllo examine iurare poſſit ita eſſe. Ac ſi de rebus eiuſmodi in confeſſionibus accuſare ſe velit: poteſt, & debet interdum, ad iuramentum adigi, vt formido ſcrupuloſa peierandi formidine pellatur, ſicut clauus clauo truditur. Plurimum etiam refert vt ſcrupuloſus, non ſtatim atque ſcrupulos ſentit, Confeſſarium adeat, vel Doctorem: ſed per ſe ſcrupulis ſuis, quantùm poteſt, occurrat, vtendo regulâ ſibi ab eo traditâ. Alioqui enim, ſi ſemper debeat adire Doctorem, nunquam fontem ſcrupulorum exhauriet. Ita Vaſquez diſp. 67. c. 2. apud quem plura videri poſſunt, & apud alios interpretes D. Thomæ quæſt. 19. Scholaſticos in 2. diſt. 39. Summiſtas V. *ſcrupulus*, Sanchez lib. 1. in Decalog. cap. 10. Gerſon p. 3. tract. de Puſillanimitate, Antonin. 3. p. tract. 3. Reginald. tom. 1. lib. 2. cap. 10. & qui inſtar omnium eſſe poteſt, Iacob Aluares de Paz to. 1. lib. de tentationum victoria cap. 12.

29. Cõtra ſcrupulos de confeſſionibus præteritis.

Quæ autem diximus, intelligenda ſunt tum de ſcrupulis circa actiones præſentes, aut futuras: tum etiam circa præteritas, vt circa peccata aliàs confeſſa, eorumque confeſſiones, quarum ſcrupulis multi torqueri ſolent, ac ſubinde volunt confeſſiones repetere. Quos expedit impedire efficaciter ne quicquam repetant, niſi euidens aut certum planè ſit fuiſſe ab illis prætermiſſum, aut malè explicatum, vel ſine ſufficienti attritione propoſitum in præcedentibus confeſſionibus. Præſertim verò ſi illæ longo ante tempore factæ ſint, quarum impoſſibile eſt bene meminiſſe. Ac ſi ſunt ſcrupuloſiores hac in parte, monendi ſunt vt cogitationem præcedentium confeſſionum planè abijciant, ſeque totos miſericordiæ Dei committant. Sique velint aliquid eiuſmodi repetere, audiendi non ſunt, niſi tam certò & euidenter illis conſtet id fuiſſe omiſſum, aut non ſufficienter confeſſum, vt poſſint ſub pœna æternæ damnationis iurare ita eſſe. Præterea quia nonnulli ſunt quibuſdam in rebus ſcrupuloſi, in aliis verò ad peccandum faciles & plus æquò liberiores, quorum curatio difficilior eſt: notandum eſt illos, nihilominus tractandos eſſe vt ſcrupuloſos, in illis in quibus ſcrupuloſi ſunt: vt rectè docet Sanchez loco cit. Quare regulæ ſupradictæ illis quoque prudenter applicari debent, quâ parte ſcrupuloſi ſunt.

Semiſcrupuloſi quomodo iuuandi?

SECTIO IV.

Soluuntur aliquæ dubitationes circa obligationem conſcientiæ.

AD maiorem præcedentium intelligentiam quæritur primò vtrùm ſit maius peccatum, agere contra conſcientiam culpabiliter errantem, aut illam ſequi? Reſpondeo id ex materia per ſe loquendo iudicandum eſſe. Aliquando enim maius peccatum eſt agere contra conſcientiam culpabiliter errantem: & aliquando minùs. Ex. gr. ſi dictet leuiter mentiendum eſſe ad ſeruandam vitam proximi in extremo periculo poſiti, grauius peccatum eſt contra illam agere, quàm illam ſequi. Contra verò, ſi dictet furandum eſſe ad faciendam eleemoſynam pauperi non exiſtenti in neceſſitate niſi communi, & leui, grauius peccatum eſt ſequi talem conſcientiam, quàm illi reſiſtere. Dixi, per ſe loquendo iudicandum id eſſe ex materia, quando ſcilicet iudicium operantis eſt illi conforme. Quia per accidens, apprehenſio peccantis facere poteſt vt grauiùs peccet circà id, quod de ſe leuius eſt. Tantùm enim quiſque peccat ex conſcientia erronea, quantùm mali apprehendit in actu quem facit, vel in omiſſione.

30. Sitne maius P. ſequi conſcientiam errantẽ culpab. quàm non ſequi?

Quæritur ſecundò, cuius ſpeciei peccatum ſit agere contra conſcientiam culpabiliter errantem? Reſpondeo, quando apprehenditur certa aliqua materia, circà quam erratur, aut errandi periculum incurritur; peccatum agentis contra conſcientiam pertinet ad illam ſpeciem. Ratio eſt, quia tota obligatio formandi conſcientiam, & inquirendi veritatem, totaque malitia, vel periculum malè agendi, pertinet ad illam materiam. Si quis autem confusè & genericè apprehenderet ſe culpabiliter errare, aut ſe malè facere non meliùs formatâ conſcientiâ de nulla ſpecie cogitando: eſſet peccatum quoddam imprudentiæ voluntariæ, oppoſitum virtuti & affectui operanti ſecundùm prudentem & rectam rationem, ſiue ſecundùm conſcientiam prudenter & bene formatam. Quemadmodùm ſi quis apprehenderet confusè, & genericè, id quod agit eſſe illicitum & inhoneſtum, nullam ſpeciem particulariter apprehendendo; eſſet peccatum quoddam inhoneſtatis oppoſitum, virtuti honeſtatis, & ſtudio circà honeſtum vt ſic.

31. Cuius ſpeciei eſt illud peccatum?

Quæritur tertiò, ſitne peccatum mortale agere contra conſcientiam? Reſpondeo interdum eſſe mortale, interdum veniale: idque per ſe ex materiæ grauitate, aut leuitate diſcernendum eſſe: aut ex apprehenſione operantis: iuxta id quod diximus in reſolutione primæ quæſtionis. Sed quid ſi agens contra conſcientiam confusè tantùm apprehendat ſe peccare, non diſcernendo grauiterne, an leuiter? Reſpondeo nullum peccare mortaliter in vlla materia, ſine graui

32. Eſtne mortale peccatum?

Digitized by Google

apprehensione eius quod facit, aut omittit, ita vt intelligat se grauem aliquam obligationem transgredi. Quare si hoc non apprehendit, non peccat nisi venialiter. Confirmatur, quia omne peccatum mortale inuoluit aliquem contemptum Dei, & diuinæ amicitiæ, vel formalem, vel virtualem & interpretatiuum, vt ostendimus disp. 18. sect. 4. At ille contemptus non est nisi vbi est libera transgressio grauis præcepti diuini, incompatibilis cum Dei amicitia.

33. Aliter huic difficultati respondet Vasquez disp 59.cap. 3. nu. 10. Neminem scilicet peccare per conscientiam erroneam, quin illi se offerat in aliqua peculiari specie, vel contra religionem, vel contra iustitiam: ideóque semper constitui eius peccatum in aliqua specie, ex qua iudicari debet vtrum sit mortale, an veniale. Quòd si interdum proponitur confuse vt peccatum non determinata materia peculiari, neque sub tali existimatione, vt illud aliquo modo putetur esse leue, tunc sanè esse mortale: quia absque sufficienti examine homo se exponit periculo grauioris peccati. Hæc Vasquez. Quorum primum puto esse contra experientiam: Experimur enim nos confusè interdum ac genericè apprehendere, & velle. Secundum verò non soluit difficultatem. Quid enim si talis non discernens vtrum peccatum suum graue an leue, non apprehendat tale periculum, vt contingere potest? Sanè tunc non peccabit grauiter ob periculum non voluntarium, & inculpabiliter ignoratum. Melius ergo respondendum esse impossibile est vt peccatum suum non apprehendat esse graue, vel leue. Quia hoc ipso quòd non apprehendit esse graue, est leue in eius apprehensione: & hoc ipso quòd non cognoscit se grauiter peccare, peccat tantùm leuiter, defectu apprehensionis necessariæ ad peccatum mortale.

34. Vir doctus non tenetur sequi sententiam quam iudicat esse probabiliorem. Quæritur quarto, vtrùm vir doctus teneatur sequi sententiam quam iudicat esse probabiliorem. Respondeo virum doctum posse, atque etiã interdum debere sequi sententiam contrariam illi, quam iudicat esse probabiliorem: dummodò istam iudicet esse probabilem & tutam in praxi, neque habeat euidentiam oppositi. Ratio primæ partis est, quia si contraria opinio est probabilis, id est, si tenetur à viris doctis in ea arte, & probabili ratione nititur, contra quam nulla euidens aut certa ratio, vel authoritas irrefragabilis proferatur, quibus probabiliter responderi non possit: sicut potest illam quisque speculatiuè amplecti, absque vllo vitio: ità & secundùm illam operari. Neque vir doctus est deterioris conditionis, quàm alij qui non tenentur suscipere obligationes incertas & obscuras. Est autem incerta obligatio quandiu est tantum probabilis.

35. Imo tenetur interdũ sequi contrariam. Secunda pars, quòd etiam interdum debeat vir doctus sequi sententiam contrariam illi, quã iudicat esse probabiliorem, probatur, quia si vir doctus habet superiorem præcipientem illi aliquid secundùm opinionem probabilem, tenetur eam sequi, quamuis oppositam iudicet esse probabiliorem: quia præceptum superioris, quando potest licitè obseruari, debet obseruari necessariò. Potest autem licitè obseruari, quando probabile est licitum esse id quod præcipit. Item Confessarius, quantumuis doctus, tenetur absoluere pœnitentem secundùm opinionem ipsius probabilem: quamuis speculatiuè illam non adeò approbet, suamque iudicet esse probabiliorem. Neque enim potest derogare iuri quod habet pœnitens, sequendi opinionem verè probabilem: & tanquam pater & medicus spiritualis debet illius infirmitati consulere. Item quando à viro docto consilium petitur super ea re, de qua sunt diuersæ Doctorum sententiæ probabiles, prudentiùs facit si respondet interroganti iuxta opinionem magis fauorabilem, etiamsi illa sibi minùs probabilis videatur, quando existimat periculum esse ne interrogans nolit acceptare minùs fauorabilem: nec quidquam aliud maioris considerationis aliter facere suadet. Quomodo respondendum consulentibus?

36. Cur illis proponẽda opinio fauorabilior? Ratio est, quia sic melius consulit infirmitati interrogantis, liberatque illum periculo peccandi. Quamuis enim in rei veritate fortassis erret: tamen error iste est excusabilis, quia procedit ex probabili ignorantia, quâ tam consulens quàm consultor excusatur à peccato. At verò, qui iuxta opinionem minùs fauorabilem, quamuis alioqui probabiliorem respondet, deterret homines sæpe ab emendatione vitæ, & nonnunquam ad desperationem inducit: saltemque facit certum peccatum mortale, vbi certum non est: & sæpe efficit suo consilio, vt multi peccent mortaliter ratione erroneæ conscientiæ, qui non peccarent, si responderet iuxta opinionem magis fauorabilem. Non est autem ponendus certus obex æternæ salutis, sine certissimo argumento: nec est ferenda sententia damnationis æternæ, nisi causa damnationis sit certissima: quod fieri non potest, quando contraria sententia est probabilis. Multò verò minùs satisfaceret Doctor muneri suo, si tenens ipse sententiam fauorabilionem esse quoq; probabiliorem, v. g. talem non teneri ad restituendum; responderet secundùm aliorum sententiam, & obligaret ad restitutionem. Qui enim cupiens liberari ab onere restituendi, interrogat Doctorem aliquem num teneatur restituere, non interrogat illum an alij censeant teneri: sed num ipse censeat eum aliqua ratione excusari posse à restitutione. Bene tamen notat Sanchez lib. 1. in Decalog. cap. 10. num. 25. posse interdum Doctorem aliter respondere, ob periculum scandali, vel alterius grauis incommodi.

37. Quænam illa sit? Per opinionem autem fauorabiliorem intelligo, non illam, quam ex Canonistis & Iurisperitis describunt Angelus V. *Opinio*, quæst. 1. & Nauarr. cap. vlt. Enchirid. num. 287. nimirùm illam quæ magis fauet iuramento, voto, matrimonio, doti, testamento, & aliis rebus priuilegiatis, & publicis. Ista enim acceptio spectat tantum ad Iudices fori contentiosi. Nos autem hîc agimus de foro conscientiæ, in quo illud semper dicitur fauorabilius, quod est benignius, & minùs molestum pœnitenti, siue interroganti: vt, Non esse restituendum aliquid in tali casu: Non esse peccatum hoc aut illud, præsertim mortale: Quamuis contrarium sit in fauorem iuramenti, voti, aut testamenti, &c.

38. Quæ opinio sit probabilis, aut probabilior? Quæritur quinto, quænam opinio censenda sit probabilis, aut probabilior: & an liceat interdum sequi opinionem vnius solius Doctoris? Respondeo & dico primo: In iudicio de

Digitized by Google

probabilitate opinionum de rebus agendis, licet in Theologicis præferendi sint Theologi: & in illis quæ ad canones pertinent, Canonistæ: in illis verò quæ ad leges ciuiles spectant, Doctores legum ciuilium; vt bene docet Nauarrus loco suprà citato. Tamen quotiescunque agitur de peccato, aut de lege diuina, præferendi sunt Theologi cæteris. Ratio est, quia Canonistæ, & Doctores iuris ciuilis, agunt potiùs de foro externo & contentioso, in quo sæpissime præsumptione agitur; quàm de foro conscientiæ, in quo sola veritas regnat. Et disputatio de peccatis est tota Theologica. Inter Theologos autem, & alios supradictos, dissentientes de probabilitate opinionum, sequendi potiùs sunt recentiores scriptores exacti, quàm antiquiores: vt rectè docet Ægid. Roman. in 2. dist. 35. quæst 1. art. 3. Ratio est primo, quia non pauca quotidie de nouo statuuntur aut definiuntur in Ecclesia, quæ antiquioribus fuerunt planè incognita: vt testantur quotidiana plurimorum summorum Pontificum decreta. Secundo, quia oriuntur in dies nouæ quæstiones, & difficultates, quæ tempore antiquorum adhuc latebant. In dies enim res magis magisque examinantur: Tertio, quia recentiores docti & accurati plura vident: Nam & omnia vident quæ antiquiores scripserunt: & omnia quæ his addiderunt recentiores. Hinc illud commune axioma Iurisconsultorum, *Quanto iuniores, tanto perspicaciores*. Gloss. ad *l. Gallus. ff. de liber. & posthumis* §. *1.* V. *si filius meus*. Si tamen opinio recentiorum est minùs fauorabilis, non est propterea deserenda probabilis opinio antiquiorum, præsertim communis: quia qui damnat aliquam communem opinionem, iniicit scrupulum hominibus, & onerat conscientias nouis peccatis sine vlla necessitate. Quod enim communis opinio Doctorum asserit esse licitum illud licere non est dubium, donec euidens vel certa ratio, vel auctoritas irrefragabilis afferatur, cui probabiliter responderi nequeat.

39. Communis opinio quænam censenda sit?

Porro communis opinio censenda est, non tantùm illa, quam fere omnes, aut plures sequuntur: sed illa etiam quam tenent sex aut septem probati Authores, qui ex professo illam tractant. Atque hac ratione duæ contrariæ opiniones possunt interdum dici communes. Ratio est, quia tantus & talium Doctorum numerus censetur meritò sufficere vt opinio dicatur communis. Imo si rationes sex aut septem huiusmodi Doctorum sint magis efficaces quàm aliorum qui plures sunt numero, sed qui fere vnum aut alterum sine examine sequuntur: opinio istorum pauciorum potiùs est dicenda communis, quàm illorum plurium, per modum vnius aut alterius se habentium: Nam communis sententiæ appellatio non ex solo opinantium numero, sed etiam ex eorum qualitate, & examine, ac pondere probationum pendet. Et non rarò contingit vt plures ex affectu potiùs, quam ex perfecta inquisitione veritatis, sequantur aliquem præcipuum authorem, velut oues arietem: vt rectè ait Nauarrus cap. vlt. Enchirid. num. 189. Vbi etiam meritò reprehendit quosdam recentiores qui ex sola multitudine maiori opinantium colligunt opinionem esse communem.

40. Non est necessariò sequenda.

Dico secundo: Licet aliqua opinio sit communis, licitum est sequi contrariam non communem, expeditque illam consulere, si est magis fauorabilis; dummodo reperiantur duo aut tres classici authores qui istam sequantur. Illi autem vocantur classici authores, quorum authoritas in aliis communiter recipitur. Ratio est, quia tales non recedunt à communi sententia, sine graui, aut saltem probabili ratione. Quin etiam potest aliquis sine vllo peccato recedere à communi sententia minus fauorabili, etiam vnius solius Doctoris authoritate nixus in quinque casibus sequentibus.

41. Licetne sequi vnius auctoris opinionem?

Primus est, quando opinio vnius particularis nititur euidenti, aut certa ratione, vel authoritate irrefragabili, cui aptè responderi nequit. Quo in casu etiam Doctor ipse, qui non est deterioris conditionis, quàm alij, potest suam priuatam sententiam contra alias sequi: vt à fortiori docet Vasquez disp. 62. c. 4. initio; vbi asserit id etiã licere, quando vir doctus & bene versatus in studiis, expensis omnibus aliorũ rationibus & fundamentis, iudicat suam opinionem probabiliorem esse, etiamsi minus tuta sit. Ratio eius est, quia si aliquis pollet ingenij acumine, & maturitate consilij, & rationes omnes contrariæ partis diligenter vidit & expendit, easque iudicauit minus sufficientes: non videtur imprudenter operari secundùm suam opinionem: quia in rebus moralibus, quæ certæ non sunt, sed sub opinione, ipse etiam maturè iudicat. Negare enim non possumus turbam Doctorum aliquando amplecti vnam opinionem, absque magno examine aut delectu rationum: contra quos deinde alius Doctor magnæ authoritatis, opinionem aliquam mature excogitatam in scholas introducere potest: Neque censeri debet opinio temeraria absolutè, quæcunque communi consensui Doctorum repugnans introducitur: sed quæ absque sufficiente ratione & fundamento excogitata est: Nam multæ opiniones initio excogitatæ, & in scholas inuectæ sunt, quæ communes tunc non fuerunt. Hæc Vasquez. Verum, vt rectè ibidem monet, valde maturè hac in re procedendum est: Quia non est facilè fidendum vnius opinioni, & præsertim suæ, in rebus tanti momenti, quanti sunt actiones morales, à quibus salus æterna pendet; vt antea monuimus.

42. Secundus casus est, quando authores communis opinionis, non tractant ex professo, sed tantum obiter attingunt quæstionem de qua est disputatio: & hic, qui abillis recedit, ex professo & exactè eam quæstionem tractat. Ratio est, quia magis est credendum vni, qui exactè rem examinat; quàm multis, qui obiter, & sine delectu aliquid scribunt. Tertius est, quando aliorum opinio nititur solum ratione vel authoritate infirma, quæ nihil efficaciter probat. Nam quando aliquid asseritur esse illicitum & peccatum, credendum non est, nisi firmiter probetur: cum sine solido fundamento non sint introducenda noua peccata, præsertim mortalia. Ita Angelus V. *Opinio*, Nauarr. de lege pœnali num. 32. & alij quos isti citant. Hinc illa præclara D. Th sentẽtia quodlib. 9. art. 15. *Omnis quæstio, in qua de peccato mortali quæritur, nisi expressè veritas habeatur, periculosè determinatur*. Quartus est, quando occurrit

Digitized by Google

quæstio, quæ non tractatur nisi ab vno solo, vel certè à paucis viris graubus & doctis; v. g. à duobus aut tribus: tunc enim licitum est sequi sententiam vnius ex illis paucis, etiam minùs tutam, dummodò rem exactè tractauerit. Ratio est, quia aliorum sententiæ vel non sunt probabiliores, vel non tales, vt istius quoque probabilitati derogent. Quare prudenter, & sine temeritate potest hæc teneri. Quintus est, quando aliquis studens casibus conscientiæ, non habet apud se nisi vnicum authorem approbatum qui scribit de casibus conscientiæ, & nimirum facilè nequit habere plures, non peccat, dum sequitur illum authorem, quamuis ipse recedat non tantùm à communi sententia, sed etiam ab ipsa veritate. Idémque docent Azor lib. 2. cap. 17. quæst. 4 & alij quos ille citat de discipulo interrogante & sequente Magistrum suum. Et idem est dicendum de eo qui consuluit quemcunque virum, quem existimat doctum, & probum: & quem Magistri loco habet. Ratio est, quia ille qui vni ex istis tribus commemoratis credit, excusatur à peccato per probabilem ignorantiam. Sed tamen cessante ignorantia, tenetur mutare & sequi sententiam verè probabilem in re ipsa.

43. Tutior opinio non est necessariò sequenda.

Dixi, *etiamsi opinio particularis, quam sequitur, sit minùs tuta*: quia quando sunt duæ contrariæ sententiæ, vtraque tamen probabilis; etiamsi quis sciat vnam esse tutiorem aliâ, non propterea tenetur sequi tutiorem; sed satis est quòd sequatur tutam. Ratio est, quia sequi quòd tutius est, non est præceptum, sed consilium dumtaxat: alioqui ferè omnes tenerentur mundum relinquere, & religionem ingredi, quia id tutius est. Imò eligere illud quod magis tutum videtur, non est semper gratius Deo & melius. Nam melius est vt scrupulosi sæpius eligant illud, quod minùs tutum est, vt hac ratione paulatim exuant suam scrupulositatem. In iis verò qui non laborant scrupulis, interdum quidem est consilium eligere quòd tutius est: vt restituere pauperibus bona incerta, vel inuenta, quorum dominus non inuenitur. Interdum verò est minùs bonum: vt restituere in dubio cum proprio detrimento. Interdum etiam est satius vt restituere quando plures & præstantiores Doctores sunt in contraria sententia. Denique illud aliquando est pernicioſum: vt quando ex restitutione impeditur maius bonum. Ex. gr. si quis ex scrupulo restituat diuiti auaro pecuniam, quâ alioquin valuisset alere multos pauperes, quod hac restitutione impeditur.

Melùs interdum differtur.

44. Sententia contraria deterior est, & minùs tuta.

Nota præterea, duobus modis eligi posse illud quod magis tutum est. Vno modo, quando illud eligitur non tanquam necessarium, sed tanquam aliquid melius, & magis acceptum Deo. Et ista electio interdum est magis bona, & magis tuta. Alio modo potest eligi illud quod tutius est, tanquàm necessarium ad salutem. Et talis electio tutioris est longè minus tuta, imò est periculosa, tam eligenti, quàm aliis. Quod hoc exẽplo bene declarat Gabriel in 4. dist. 15. q. 15. ar. 2. coroll. 1. Quamuis, inquit, securius sit turpe lucrum restituere: non tamen est securior opinio tenens id esse necessarium ad salutem: quia hoc est inducere peccatum mortale, vbi nullum est peccatum. Et qui hanc opinionem sequuntur, si non faciunt id, quod faciendum esse credunt, committunt peccatum mortale, ex conscientia erronea, vbi alioqui non est peccatum. Quare meritò S. Antoninus 2. parte tit. 1. cap. 16. §. 2. Tutior, inquit, via consulenda est, sed non imperanda. Quin etiam, vt suprà dixi, prudentiùs facit qui consulenti respondet secundùm opinionem fauorabiliorem, tametsi minùs tutam. Porrò illud commune dictum, *In dubiis tutior pars est eligenda*, consilium esse, non præceptum, interpretantur Syluester V. *Scrupulus*, quæst. 3. & Nauar. in can. *Si quis autem*, coroll. 6. Vel certè intelligendum est de vero dubio, hoc est, quando dubium illud in praxi adhuc manet, & non deponitur: vt interpretantur Suarez disp. 40. de Censuris sect. 5. & 6. Henriquez lib. 2. cap. 6. & 7. & lib. 14. cap. 3. §. 3. Nauarr. cap. vlt. Enchirid. num. 286. Aut denique quòd tutior pars sit declinare in partem magis fauorabilem, vt iam ostendimus ex Gabriele.

SECTIO V.

An liceat semper opinionem probabilem sequi?

45. Opinio differt à Dubio.

NOta primò, dubium propriè & strictè sumptum in eo differre ab opinione: quod in dubio animus manet anceps, sine assensu ad hanc aut illam partem: vt sit circa hanc propositionem, *Astra sunt paria*: cùm nulla occurrat ratio assentiendi aut dissentiẽdi. At verò in opinione est assensus intellectus, aut dissensus, quamuis incertus, & cũ aliqua formidine oppositi, formali, aut virtuali, quatenùs ratio assentiendi, aut dissentiendi, non conuincit intellectum, neque certò illi ostendit veritatem, aut falsitatem obiecti.

46. Opinio probabilis vna est circa ius: altera circa factum.

Nota secundò, opinionem probabilem esse duplicem: vnam circa ius, id est, circa licitum, aut illicitum: vt, quod liceat in casu necessitatis vti materia dubia & incerta in sacramentis administrandis: quòd bona fide possidens non teneatur se spoliare bono quod possidet, si post examen sufficiens rationis dubitandi, non constat esse alienum. Alteram circa factum: vt quòd probabile sit hanc materiam vel formam sufficere ad valorem sacramenti, quòd probabile sit hoc bonum esse alienum, aut votum non fuisse nuncupatum, aut tale matrimonium esse inualidum, aut tale medicamentum esse nociturum ægroto. Similiterque dubium, generatim loquendo, vnum est circa ius: alterum circa factum.

Dubium similiter est iuris, aut facti.

47. Nõ est probabile id quod cuique videtur.

Nota tertiò, non esse probabilem opinionem id quod vnicuique pro libito videtur. Neque enim homines habent ius assentiendi temere, & pro libito, & iudicandi de facto, aut de iure, vt voluerint. Alioqui probabile esset & licitum quod quisque vellet. Quod est manifestè contra rationem, & magnam confusionem ac perturbationem induceret. Sed omne iudicium, etiam probabile, siue de facto, siue de iure, debet formari rationabiliter: & fundari vel in principiis rei intrinsecis, quæ per se digna sint assensu probabili: vel in extrinsecis, i. in iudicio & authoritate eorum qui meritò præsumuntur non falli, quorumve iudicio possunt alij prudenter

Digitized by Google

Quid verè tale ſit?

& ſine temeritate adhærere. Iuxta illud Ariſtotelis 1. Topic. cap. 1. Probabile eſt quod vel omnibus, vel plurimis, vel ſapientibus omnibus, vel plurimis ſapientum, aut ſapientum maximè conſpicuis ita eſſe videtur.

48. Non eſt idē omnibus, ſemper probabile.

Nota quartò fieri poſſe vt quod vni eſt probabile, non ſit alteri: vtque opinio quæ aliàs fuit probabilis, iam non ſit. Cùm enim veritas incipit certò aut euidenter apparere; vel quia definitur ab Eccleſia; vel quia ab aliquo perſpicacioris ingenij maturiùs & diligentiùs rem examinante detegitur, non eſt amplius opinio probabilis illis, quibus contrarium certum aut euidens factum eſt. Non enim eſt probabile, & dignum aſſenſu probabili, eique proportionatum, id quod certò aut euidenter falſum eſt. Atque ita nonnullæ opiniones morales, traditæ ab antiquis Doctoribus, deſierunt eſſe probabiles, earum falſitate euidenter aut certò detecta.

49. Dubius nō poteſt licitè operari.

His ſuppoſitis, dico primò: quotieſcunque aliquis eſt pure dubius circa ius; non poteſt licitè operari id, de quo tantùm dubitat ſitne licitum, aut illicitum. Probatur, quia quod non eſt ex fide, peccatum eſt, *Rom. 14.* id eſt, quod non eſt ex iudicio conſcientiæ exiſtimantis eſſe licitum id quod fit. Eſtque contra rationem, & contra legem amicitiæ erga Deum, facere aliquid, de quo dubitas num illud faciendo pecces contra rationem, & agas contra diuinam voluntatem. Quare quiſquis dubius eſt, debet, priuſquam agat, formare iudicium conſcientiæ, quo iudicet ſibi licere agere id quod agit, aut omittere id quod omittit.

50. Poteſt ſequi ſententiam probabilem in deponendo dubio.

Dico ſecundò: quotieſcunque ſunt diuerſæ opiniones probabiles circa ius, quarum ſcilicet vna affirmat eſſe licitum, altera eſſe illicitum: licitum eſt ſequi vtramlibet. Si autem ſunt diuerſæ quidem opiniones circa factum, ſed non circa ius, illicitum eſt facere, vel omittere id, de quo non eſt ſaltem opinio probabilis quòd poſſit licitè fieri, aut quòd poſſit licitè omitti. Prima pars patet ex dictis ſect. præcedenti: Secunda probatur, quia ſi non eſt ſaltem opinio probabilis circa ius, quòd videlicet id, quod agimus, poſſit licitè fieri; vel id quod omittimus, poſſit licitè omitti: ergo vel purè & propri dubium eſt poſſitne licitè fieri: vel certum eſt, aut euidens non poſſe licitè fieri. Atqui non poſſumus ſine peccato facere id de quo purè dubitamus poſſitne licitè fieri, vt oſtendimus in prima concluſione. Et multò minùs poſſumus licitè facere id, quod certò aut euidenter conſtat non poſſe fieri licitè. Ergo licet ſint diuerſæ opiniones probabiles circa factum, non poſſumus licite operari, niſi ſit ſaltem opinio probabilis circa ius.

51. Liceatne in ſacram. vti materia vel forma dubia?

Hinc collige primò, in Sacramentis adminiſtrandis non licere, extra caſum neceſſitatis, vti materia vel forma dubia, aut probabili tantùm: Quia licet ſint diuerſæ opiniones probabiles quòd ſacramentum valeat cum tali materia, vel forma; non ſunt tamen diuerſæ opiniones probabiles, quòd extra caſum neceſſitatis liceat vti materia vel forma probabili, relictâ certâ, quando poteſt adhiberi: Sed cōſentiunt Doctores peccari tunc, ſaltem contra præceptum Eccleſiæ præſcribentis talem materiam & formam; vel contra eius vſum & conſuetudinem, quæ vim habet præcepti. Item conſentiunt omnes, peccare, ſaltem contra charitatem, & miſericordiam proximi indigentis ſacramento, Miniſtrum qui quoad ea quæ confert ex parte ſua, ſequitur opinionem probabilem tantùm, quoad valorem & effectum ſacramenti, relicta tuta: quia exponit ſine iuſta cauſa proximum periculo carendi remedio, quo indiget; ſine iuſta cauſa, inquam, id eſt, ſine impotentia melius ſuccurrendi. Lex enim charitatis & miſericordiæ præcipit vt ſi proximo indigenti adhibere poſſumus remedium certum, & periculo vacans, illud adhibeamus. Quod non facit qui in miniſtrando ſacramento ſequitur opinionem probabilem tantùm, relictâ tuta. Cùm enim ſacramenti valor non pendeat ex opinione noſtra, ſed de rei veritate, fortè talis carebit ſubſidio, quo indiget. Idque verum eſt non ſolùm de infantibus, ſed etiam de adultis, qui licet poſſint aliter ſibi prouidere per contritionem; hoc tamen remedium difficilius eſt: & ignari defectus ſacramenti, non curabunt illud adhibere: quare cōtra charitatem eſt eos periculo exponere, relicto certo & facili remedio.

Dixi autem primò, peccare in eo caſu miniſtrū ſacramenti ſaltem contra charitatem & miſericordiam proximi indigentis ſacramento: quia extra tale periculum, & præceptum Eccleſiaſticū, de quo ſuprà, non deſunt graues Theologi qui cenſeant non eſſe peccatum neque contra charitatem, neque contra religionem, aut aliam virtutem, vti materia probabili tantùm in adminiſtratione ſacramentorum. Vel enim peccaretur ratione irreuerentiæ ſacramenti, vel propter periculum irritationis. At hoc, inquiunt, non eſt verum. Non primum: quia nulla eſt irreuerentia ſacramenti illud miniſtrare cum periculo vt ſit irritum, ſequendo opinionem probabilem: quia quādiu ſequitur aliquis opinionē probabilē, prudenter putat illum eſſe conuenientem miniſtrādi modum, & nulli ſe contrauenire præcepto, nec irritari ſacramentum. Ergo ſicut credens probabiliter aliquid non eſſe contra præceptum diuinum, & ob id illud faciens, minimè irrogat præcepto diuino iniuriam: ſic non irrogat ſacramento, qui probabiliter credit illum eſſe conuenientem miniſtrandi modum. Secundùm etiam dici nequit: quia quamuis ſit periculum irritandi ſacramentum, aut illud fruſtrandi ſuo effectu: id etiam contingere poteſt, quando ſequitur opinionem quæ videtur probabilior. Et ad recte operandum, neve cenſeatur homo culpabiliter ſe periculo exponere, ſatis eſt ſi id faciat cum prudenti aſſenſu dictante probabiliter id eſſe licitum, ac ſacramentum non reddi irritum. Ita Sanchez lib. 1. in Decalog. cap. 9. nu. 33. & 34. poſt Vaſquem 1. 2. diſp. 63. cap. 3. nu. 10. & ſequentibus, Salas 1. 2. tract 8. diſp. vnica, ſect. 10. n. 93. & Sayrum in Claui regia l. 1. c. 7. n. 6. & 7.

52.

53.

Quibus nonobſtantibus, cenſeo probabilius eſſe quod docent Suarez diſp. 26. de pœnit. ſect. 6. nu. 5. aliique plures, peccare Miniſtrum quotieſcunque ſine neceſſitate vtitur materia probabili tantùm, relictâ certâ: Quia non ceſſat periculum irritationis propter opinionem probabilem, ſicut propter illam ceſſat periculum faciendi contra præceptum. Illa enim eſt differentia, vt rectè ait Suarez, inter iudicium de iure, id eſt, ſitne aliquid licitum, necne; & iudicium de facto, id eſt, an res hoc modo facta valeat; quòd prius dicat ordinem ad operantem, atque

tollat omne malitiæ periculum, quod fortè in re ipſa eſt: poſterius verò dicat ordinem ad rem ipſam, neque tollat periculum irritationis ipſius rei. Quare in priore caſu excuſatur ſequens opinionem probabilem; ſecus autē in poſteriori.

54. Dixi ſecundò, conſentire omnes quòd miniſter ſacramenti peccet contra charitatem erga proximum ſi ſequatur opinionem probabilem, relictâ certâ, quoad ea quæ confert ex parte ſua. Quam limitationem idcirco adhibui, quia non conſentiunt omnes idem dicendum eſſe quoad ea quæ confert ille qui recipit ſacramentum. Nam auctores citati num. 52. cenſent non peccare Miniſtrum contra charitatem erga proximum, permittendo illi vt vtatur opinione probabili ſcienter & liberè, id eſt, ſciens eſſe tantùm probabile id quod adhibet ſufficere ad valorem ſacramenti: Niſi forte talis eſſet in graui aut extrema neceſſitate, aut periculo ſalutis: tunc enim ſaltem hortandus eſſet vt ſibi melius conſuleret.

Dixi tertiò, Miniſtrum ſacramenti peccare in ſupradictis caſibus ſequendo opinionem probabilem tantùm; quia ſecus eſt, ſi certam ſequatur. Certam, inquam, moraliter ſaltem: ita vt, ſi quæ ſit opinio contraria negans valorem ſacramenti cum tali materia, vel forma; non habeat fundamentum ſufficiens ad moraliter dubitandum. Cuiuſmodi eſt opinio negantium attritionē ſufficere cum ſacramento Pœnitentiæ ad iuſtificationem: ſi tamen opinio, & non potius error dici debet poſt Tridentinum ſeſſion. 14. cap. 4. aut aientium contactum phyſicum inſtrumentorum eſſe neceſſarium in ſacramento Ordinis; aut materiam & formam ſacramentorum debere ſimul exiſtere phyſicè. Quibus nonobſtantibus poſſunt ſacramenta licitè aliter celebrari, & celebrata non debent iterari: vt benè docent Sotus in 4. diſt. 3. qu. vnica art. 8. Henriq. lib. 1. de Sacram. c. 9. §. 10. & De Lugo diſp. 7. de pœnit. ſect. vlt. n. 273. & ſeq. Certum eſt etiam illum validè confiteri & abſolui, qui confitetur ſacerdoti habenti tantùm probabiliter iuriſdictionem: Quia certum eſt Eccleſiam ſupplere illius defectum. Et nullus eſt Sacerdos qui non habeat certò iuriſdictionem in peccata ſaltem venialia, de quibus ſolent omnes confiteri. Quare certò ab illis abſoluet, & conſequenter atque indirectè à mortalibus.

55. Medicus poteſtne vti medicamento incerto?

Collige ſecundò, Medicū ſimiliter nō poſſe vti medicamento incerto, & de quo ſunt vtrinque probabiles opiniones circa factum, vna affirmās eſſe profuturū, altera eſſe nociturū: ſi poteſt certū remedium adhibere: quia non eſt opinio probabilis, quæ aſſerat remedium incertum adhiberi poſſe, niſi quando non ſuppetit certum, & neceſſitas vrget; quippe quia alioqui morietur ægrotus ſine remedio, & probabilius eſt, aut ſaltem æquè probabile ſecundùm regulas artis, profuturum potiùs, quàm nociturum. Quare peccant Medici, qui ſine neceſſitate vtuntur remediis incertis, vt periculum faciant in vili capite, vt loquuntur, & virtutem illorum experiantur. Ratio eſt, quia ex omiſſi ſe periculo nocēdi proximo ſine neceſſitate, & ſine iuſta cauſa.

Et Aduocatus debet cauſa minùs probabilem.

Collige tertiò, Aduocatum in patrocinando poſſe licitè ſuſcipere cauſam minus probabilem, ſine actoris, ſiue defenſoris: & ſiue de bonis agatur, ſiue etiam de honore, aut de vita: dummodo cauſa, quam ſuſcipit, non ſit manifeſtè iniuſta, & clienti aperiat debilitatem ſuæ cauſæ, & ſincerè ac verè ea tantùm proponat iudicibus, quæ poſſunt illius probabilitatem oſtendere. Ratio eſt, quia probabilis opinio plurimorum Doctorum eſt, quòd quotieſcunque licet alicui litem aliquam coram iudice conteſtari, toties etiam licet patrono cauſam illius agere apud iudicem, & quæ illi fauent, proponere: relinquendo iudici totam determinationem, cui fortè aliter quàm patrono videbitur, vt non raro contingit. Non enim ſemper Iudex ſententiam fert ſecundùm opinionem quæ probabilior Patrono eſſe videtur. Qua de plura dicemus in tract. de iuſtitia, diſp. 33 ſec. 10.

56. Tenetúrq; iudex ſequi ſententiam probabiliorem?

Collige quartò, Iudicem in ferenda ſententia non teneri ſequi opinionem quam iudicat eſſe probabiliorem. Nam licet aliter de Iudice ſupremo affirmet Vaſquez diſp. 64. cap. 2. & Anton. Perez Certam. 10. Scholaſt. dub. 2. cap. 16. num. 71. & ſequentibus, idem quoque affirmet de Iudicibus ſubalternis, per ſe loquendo: quia, inquiunt, reſpublica, cùm eos conſtituit Iudices, hoc ipſo commiſit illorum iudicio cauſarum & litium determinationem, prout ipſis melius & magis conſentaneum rationi videbitur: Contrarium tamen non ſine magna probabilitate cenſent plerique, quos refert & ſequitur De Salas tract. 8. diſp. vnica, ſect. 12. qui docent primò, rempublicam velle potiùs vt Iudices ſequantur opiniones, quæ communiter probabiliores iudicantur, licet ipſis videantur eſſe minùs probabiles: quia tales opiniones ſolent eſſe veræ, & ſunt reipublicæ fauorabiliores. Secundò, in criminalibus, ſi ſit dubium facti, debere iudicare in fauorem Rei, quamuis probabilius ſit illum crimen commiſiſſe: quia nemo damnandus eſt ad pœnam, niſi pro certa cauſa. Si autem ſit dubium iuris cum certitudine facti, debere quoque potiùs declinare in fauorem Rei, & mitiorem pœnam exequi. Quia iure cautum eſt vt in dubio faueatur Reo potiùs, quàm actori; & in pœnis mitior fiat interpretatio. Quanquam id aliqui dicunt eſſe conſilium, non præceptum. Tertiò, in ciuilibus, ſiue ſit dubium facti, ſiue iuris, debere, ſaltem de conſilio, iudicem inclinare ſemper in fauorem Rei, in dubio æquali: exceptis cauſis fauorabilibus, & priuilegiatis: vt in matrimonio, dote, libertate, teſtamento. Si verò neuter eſt Reus, quia neuter poſſidet; ſed dubium eſt ad quem pertineat res, quæ à neutro poſſidetur, & pares ſunt probationes iuris & facti, poſſe iudicem ferre ſententiam pro quo voluerit: vel rem inter illos diuidere, aut eius pretium, vel fructus: quod magis rationi conſentaneum mihi videtur; Imò licet impares ſint, poſſe iudicem ſequi opinionem minùs probabilem docet Medina 1. 2. qu. 19. art. 6. dub. penult. ad vlt. argum. Valent. 2. diſput. 5. qu. 7. p. 4. dub. 3. Aragon. 2. 2. qu. 63. art. 4. Salon ibidem, De Sal. ſupra, nu. 118. & plures alij. Probantque ex *l. ſi quis ſeruum, §. ſi inter duos, ff. de legat.* 2. & ex Gloſſa capitis *Per venerabilem*. V. *fauere*, de electione & electi poteſtate: vbi dicitur, Cùm cauſa fuerit ambigua, Iudicem, cui parti fauere voluerit, iuſtè poſſe. Vnde tales cauſæ dubiæ ſolent ab Iaſone Iuriſconſulto vocari quæſtiones pro amico. Si tamen ius eſt clarum, & dubium ſolùm facti, debent iudices pronunciare pro eo, qui

meliores facti probationes habet, quia iura sic statuunt, vt docent Salon, & De Sala, locis sup. citta.

57. Bellum nõ potest iustè inferri pro causa incerta.

Collige quinto, Regem, aut supremum Principem, vel rempublicam penes quam est ius belli, non posse bellum inferre pro vindicandis iniuriis sibi factis, existente solùm probabilitate circa factum, id est, quòd factæ sint iniuriæ: Quia pro crimine incerto non potest iustè & licitè inferri certa pœna. Item, si tantùm probabile sit regnum, prouinciam, ciuitatem, aut ditionem aliquam, ad se pertinere, non potest armis rem illam sibi vsurpare: quia quæstiones de iure non armis, sed ratione & iudicio debẽt determinari: & Barbarorum est, melius ius regnandi in armis constituere. Quare in eo casu, ratione non armis agendum est; Teneturque quilibet Principum litigantiũ alterius rationes audire, & sincerè, diligenter, maturéque examinare, quantum res tanti momẽti meretur: Sique facto sufficienti examine, ius euidens aut certum pro altera parte eluceſcit, illi acquiescendum est. Sin vterque iudicat ius suum certum esse, debent arbitris æquis & bonis rem committere, si fieri potest, aut rem diuidere, vel aliter pro illa inter se transigere. Cùm euidens sit alterutrum falli: & bellum, si suscipiatur, fore iniustum materialiter ex altera parte: quod quantum fieri potest, vitari debet.

58. Causæ iustæ inferendi, & modus procedendi legitimus.

Quod si graui ac sufficienti examine adhibito, ius adhuc manet dubium & probabile tantùm: si vnus litigantium rem bona fide possidet, non potest armis de possessione deturbari. Quia in dubiis melior est conditio possidentis. Et alioqui daretur bellum per se, & formaliter iustum ex vtraque parte. Quod manifestè absurdum est: cùm iustitia belli in eo fundetur, quod altera pars iniustè agat, aut legitimè præsupponatur iniuriam facere: ad quam iniuriam propulsandam, aut vindicandã bellum necessarium sit: quia Princeps supremus non habet alium modum iniurias sibi factas propulsandi, aut vindicandi. Daretur, inquam, bellum per se formaliter ex vtraque parte iustum, id est, citra ignorantiam inuincibilem vnius ex partibus ignorantis id, quod alia certò nouit: & sine iniustitia ex altera parte, aut verà, aut legitimè præsumptâ. Quia non censetur ignorantia inuincibilis illa, quæ oritur ex diuersitate opinionum. Et non legitimè præsumitur iniustè agere ille, qui retinet id quod bona fide possidet, & ad quod possidendum habet ius probabile, neque vult permittere se de possessione deturbari ab alio propria authoritate, propter ius solùm probabile, quod iste putat se habere. Sin autem resà neutro possidetur, debet vel inter ipsos diuidi, iuxta mensuram probabilitatis: vel æquis & bonis iudicibus committi, si fieri potest. Et quidem si res, de qua litigatur, subest tertio Principi supremo: putà, quia de Comitatu aliquo, aut ciuitate illi subiectà quæstio est, illius iudicio standum est, si meritò suspectus non sit. Nemo enim melius potest de legibus sui regni iudicare. Et qui litigant, fiunt illi subditi, ratione territorij de quo disputant. Quare debent, per se loquendo, ab illo iudicari, nisi propter iustam suspicionem sit ratio declinandi eius iudicium. Sin autem de regno, aut principatu supremo controuersia est, non potest melius decidi, quàm ab eiusdem regni administratoribus, si periti sunt, & minimè suspecti. Quare in eo casu illorum iudicio standum esset, & res pacificè transigenda. Neque potest iustè alteruter bellum mouere in alterum ad rem sibi vendicandam, ob rationes anteà allatas: Quia scilicet controuersiæ circa ius exortæ non armis, sed ratione definiendæ sunt: & Barbarorum est, melius ius in armis statuere: daretur que alioqui bellum ex vtraque parte formaliter iustum, non per accidens tantùm, ob ignorantiam inuincibilem; sed etiam per se: quod puto esse manifestè absurdum, & pernicioſum humano generi. Quare si vnus litigantium rem sibi armis vendicare aggrediatur; aut si renuat eam diuidere, vel æquis & non suspectis iudicibus committere: facit iniuriam manifestam alteri, quam iste iusto bello poterit propulsare. Plura hac de re videri possunt apud Molin. tom. 1. de Iustit. tract. 2. disp. 103. Vasquez 1. 2. disp. 64. cap. 3. Victor. in relect. de iure belli, Nauar. in Sum. cap. 25. De Sala, tract. 8. disp. vnica sect. 13. & nos alibi de eadem re plura dicemus in tract. de Charitate.

59. Licet opinionẽ probabilem sequi in dubio voti, irregularit. matrim. &c.

Quomodo autem iudicandum sit in dubio voti, irregularitatis, valoris matrimonij, & similibus, de quibus hîc aliqui disputant, dicemus suis locis. Breuiter moneo in istis quoque aliisque omnibus habere locum regulam generalem, quam antea tradidimus; Quotiescunque sunt opiniones probabiles circa licitum, licere alterutram sequi; siue æquè, siue magis, siue minùs probabilem, dummodò verè probabilis sit: idque tam in dubio iuris, quàm facti. Quare cùm sit multorum opinio probabilis illum qui facta sufficienti inquisitione dubitat de emissione voti, non obligari ad illud seruandum, quia in dubio melior est conditio possidentis suam libertatem: & in dubio de irregularitate incursa, neminem debere se gerere vt irregularem, quia irregularitas non censetur incurri, nisi sit in iure expressa, vt dicitur *C. si qui de sentent. excomm. in 6.* id est, nisi sit expressum incurri propter hanc causam, & ita vt tam factum, quàm pœna, clara sint: Et in dubio de valore matrimonij, manente post examen sufficiens, posse coniugem, qui dubitat, non modò reddere, sed & petere debitum: Potest quisque tutâ conscientiâ sequi eiusmodi opiniones: quidquid dicat Vasquez disput. 65. cap. 3. & disp. 66. cap. 1. & 4. qui frustra opponit *Cod. ad audientiam*, & *C. significasti 1. & 2. de homicidio*, & *C. inuenis, de sponsal.* vbi dicitur in dubiis partem tutiorem esse eligendam. præcipiturque vt in dubio homicidij, abstineatur à ministerio altaris, propter suspicionem aut dubium irregularitatis: cum in dubiis tutior pars eligenda sit. Item *C. Dominus, de secundis nuptiis*, *Cod. Inquisitionis, de sentent. excomm.* vbi statuitur, quoties aliquis coniux ex probabili credulitate dubitat de morte prioris coniugis, aut de alio simili impedimento, quo matrimonium redderetur nullum; debere quidem reddere debitum coniugale alteri coniugi petenti bona fide: sed ab eo non posse illud exigere.

Ad primum enim respondeo cum Thoma Sanchez lib. 2. de matrim. disp. 41. nu. 9. quòd

Digitized by Google

60. Solvuntur arg. contrar. 1.

dicitur *C. ad audientiam*, *C. significasti*, & *C. Iuuenis*, in dubiis esse amplectendum quod tutius est, & in quo vel nullum, vel minus periculum versatur; debere intelligi de dubio practico, id est, de purè dubio liceatne agere, intellectu neutri parti adhærente: quo in casu non modò consilium, sed etiam præceptum est, eligere tutiorem partem. Secùs autem quando quis probabiliter opinatur alteram partem minùs tutam. Tunc enim potest eam amplecti, modò illam probabilem iudicet cum sufficienti fundamento: Nam in hoc casu, tantùm est consilium amplecti id quod tutius est: vt docent cum Sanche S. Antoninus, Angelus, Nauar. Siluester, Guttier. & Henriq. locis ab eodem relatis. Vel, vt alij dicunt, ratio à Pontifice allata, locum tantùm habet in foro externo: in quo iudex, vel superior potest iniungere id quod tutius est, in pœnam, vel ad cautelam, potiùs quàm ad necessitatem. Sed in foro conscientiæ nemo tenetur eligere tutiorem partem: sufficit enim eligere tutam.

1. Exponetur Codice *Iuuenis.*

Cæterùm in prædicto *C. Iuuenis de sponsali*, non præcipitur in dubio homicidij abstinendum esse à ministerio altaris, propter suspicionem, aut dubium irregularitatis, vt ait Vasquez: sed tantùm vt iuuenis, qui puellam nondum septennem duxerat inualidè in matrimonium, postmodúmque duxerat consobrinam eiusdem puellæ, separetur ab illa, propter impedimentum publicæ honestatis: non modò propter dubium affinitatis contractę ex copula cum priori fortasse habita: sed propter prius matrimonium inualidum, quod habuit vim sponsalium: vt exponit idem Sanchez lib. 7. de matrim. disp. 64. num. 19. post Dominic. Sot. in 4. dist. 41. qu. vnica art. 2. concl. 3. §. *Ex quo fit*, & §. *Quod si obijciat*.

62. Et C. *Significasti*.

In Canone autem *Significasti 1. de homicidio*, non præcipitur vt propter dubium irregularitatis abstineatur ab altari: sed vt clerico, de quo dubitabatur an fecisset homicidium, iniungatur ad cautelam pœnitẽtia competens: quâ peractâ, nó impediatur quò minùs in susceptis ministret ordinibus, & ad maiores valeat promoueri. Ex quo potiùs colligitur talem non fuisse iudicatum irregularem: alioqui peractâ pœnitentiâ, debuisset impediri ne ad maiores ordines promoueretur, donec priùs dispensationem obtinuisset.

63. Et C. *Ad audientiam.*

In Canone *Ad audientiam*, dicitur solùm conueniens esse vt presbytero, de quo dubitabatur esset ne homicida, iniungeretur (in pœnitentiã scilicet) vt in sacris ordinibus non ministret: sed sit contentus minoribus ordinibus. Denique Can. *Significasti 2.* dicitur quidẽ debere Sacerdotẽ, in dubio homicidij, haberi tanquam homicidam: & licet fortè homicida non sit, à Sacerdotali officio abstinere debere: cùm in hoc casu cessare sit tutius, quàm temerè celebrare: pro eo quòd in altero nullum, in reliquo verò magnum periculum timeatur. Sed verbum, *debere*, iuxtà interpretationem authorum suprà citatorum, potest intelligi de debito quodam honestatis ad melius esse. Nempe tum ad maiorem decentiam, & reuerentiam officij sacerdotalis: tum etiam ad cautelam, maioremque securitatem & remotionem à periculo peccandi materialiter, indignè & indecorè exercendo officium sacerdotale, quod non decet ab homicidis exerceri.

A Vel potius sermo est de interdicto quodam personali, vt iam dicam. Nam, quod valde notandum est, neuter canon loquitur de irregularitate propriè dicta, quæ ipso iure incurritur; vt bene probat Suarez disp. 40. de censuris sect. 6. num. 10. sed loquuntur canones illi de suspensione, vel interdicto quodam personali, quo interdicitur sacerdoti ne celebret Missam. Quod semper fit per sententiam Superioris, nec obligat nisi post sententiam, secũdùm omnes. Enimverò canones isti non diriguntur ad reos, sed ad eorum superiores. Vnde in C. *Audientiam* cit. ita loquitur Papa Episcopo: *Te conuenit iniungere presbytero vtin sacris ordinibus non ministret.* Est ergo ista quædam suspensio iudicis, siue interdictum personale, non autem irregularitas. Quod interdictum personale imponebatur sacerdoti ad vitandum scandalum: Nam vtrumque homicidium erat non modò dubium, sed etiam publicum. Quando autem homicidium est dubium & publicum: vix potest Sacerdos sine scandalo celebrare: quia vulgus solet dubia interpretari in deteriorem partem. Poterat ergo bene superior propter scandalum imminens, inhibere ne eiusmodi Sacerdotes celebrarent, donec res per sententiam meliùs fuisset examinata. Sic enim solet summus Pontifex consultus cautè respondere: & vbi re vera non est culpa, propter speciem aliquam mali, præsertim in publicis actionibus, pœnitentiam imponere illi, qui alioquin in conscientia ad talem pœnitentiam minimè tenebatur.

64. Et C. *Dominus*, C. *Inquisitioni.*

Ad secundum respondeo C. *Dominus*, & C. *Inquisitioni*, quando indistinctè dicunt dubitantem de valore matrimonij, teneri reddere, nec tamen posse petere debitum coniugale, debere intelligi, dum non est adhibita diligentia ad inquirendum sitne verè impedimentum irritans: Quamuis enim ius non distinguat, ratio distinguere cogit: ne bonæ fidei possessor cogatur ob dubium inuincibile abstinere in perpetuum ab vsu rei suæ: & neque possit inire matrimonium cum alia, neque istâ vnquam vti: vt bene exponit Sanchez lib. 2. de matrim. disp. 41. num. 53.

65.

Idem Vasquez disp. 65. num. 13. ait regulam illam iuris, *In dubijs melior est conditio possidentis*, solùm obtinere locum in causa iustitiæ, quando inter aliquos est dubium de iure ad illam rem, & alter habet possessionem. Verùm nullam rationem affert cur in aliis causis non æquè locum habeat: vt in dubio voti, irregularitatis, aut legis alicuius seruandæ. Præsertim quando hæc seruari non possunt sine aliquo seruantis incommodo; sicut res quæ possidetur, non potest reddi alteri sine incommodo possidentis. Sed quamuis ita esset, cur non æquè saltem locum haberet in causa matrimonij, respectu vtriusque coniugis, quoad ius petendi debitum? cùm illud debeatur ex iustitia, & vterque sit in possessione, & in dubio melior sit vtriusque conditio: ideoque non debeat se priuare iure quod possidet, propter dubium inuincibile, sicut qui agrum, aut rem aliam possidet bona fide, non tenetur illà se spoliare, propter dubium simile.

Digitized by Google

SECTIO VI.

Vtrùm ad bonitatem actuum humanorum necessarium sit vt fiant propter Deum, vel referantur ad finem vltimum, vel sint omninò conformes diuinæ voluntati?

66. Conclusio negans.

REspondeo, ad bonitatem actus humani, generatim loquendo, non esse necessarium vt propter Deum fiat, neque vt ad finem vltimum per se tendat; sed neque etiam necesse est vt operans conformetur omninò diuinæ voluntati in omnibus quæ benè vult, aut nonvult, ne quidem in obiecto ipso; ita vt velit quidquid Deus vult, & nolit quidquid Deus nonvult, sed satis est si velit id quod Deus vult absolutè: seu præcipit, ipsum velle; & nolit aut non velit id quod Deus vult ipsum nolle, aut non velle.

67. Non est necesse fieri propter Deū.

Prima pars responsi patet ex Tridentino sessione decima-quarta, capite quarto. Vbi attritionem, quæ in eo differt à contritione propriè & strictè sumptâ, quòd hæc doleat de peccato propter Deum, illa verò propter metum gehennæ, aut peccati turpitudinem, ait esse donum Dei, & impulsum Spiritus-Sancti, sufficeréque cum Sacramento Pœnitentiæ ad obtinendam remissionem peccatorum, & ad illam impetrandam disponere: quod nec malo actui, nec indifferenti conuenit: Ergo potest dari aliquis actus humanus bonus, & quidem etiam supernaturalis, quamuis non fiat propter Deum, sed ex motiuo inferiori. Confirmatur: quia actus omnium aliarum virtutum charitate inferiorum, sunt boni & honesti, quia tendunt honesto & conuenienti modo in obiectum suum; quamuis non tendant in illud propter Deum, quod est proprium motiuum charitatis; sed quia est iustum, temperatum, & similia; quæ, vt talia, sunt amore digna, & honestè amantur.

68. Neque propter finem vltimum.

Atque hinc etiam probata manet secunda pars responsi. Nam iustitia, temperantia, & similes virtutes, exercent actus conuenientes & honestos: quippe quæ tendunt conformiter in suum obiectum: Quamuis neque finem vltimum respiciant, neque Deum propter se dilectum; sed sistant in suo bono obiectiuo, temperantia in temperato, iustitia in iusto, &c. & sic de aliis. Quod si omnes actus boni & honesti deberent attingere supremum & perfectum bonum obiectiuum; omnes actus boni haberent perfectionem supremi actus boni: quod est falsum, & contrà Tridentinum capite citato. Consentit De Salas tractatu septimo, disputatione secunda, sectione decima-tertia post Durandum, Capreolum, Sotum, & alios antiquiores.

Neque dicas actus virtutum inferiorum non esse bonos & honestos, nisi per virtutem superiorem referantur ad Deum, & ad vltimum finem, proptérque illum imperentur.

A Respondeo enim nullam esse obligationem operandi semper propter Deum aut propter vltimum finem, omnésque & singulas nostras operationes actu & sigillatim ad illum referendi, quotiescunque operamur; vt ostendimus disputatione prima, sectione quinta. Et absque huiusmodi relatione obiecta virtutum aliarum habent sufficienter cur honestè appetantur. Est enim conforme rectæ rationi amare iustum quia iustum est; aut temperatum quia temperatum: éstque sub ea ratione amabile, quamuis ab aliis abstrahatur: & re ipsa deberet propter illam solam amari, quamuis deessent omnes aliæ.

Tertia pars responsi est Vasquis disputatione septuagesima-secunda, capite quarto, & aliorum plurimorum quos citat. Ad cuius declarationem B suppono ex eodem capite 1. & ex Diuo Thoma quæstione decima-nona, articulo decimo, sermonem hic esse de conformatione voluntatis nostræ cum diuina, non secundùm substantiam, sed secundùm operationem circà obiectum. Quæ conformatio quadruplex potest excogitari, secundùm quatuor causarum genera, materialis, formalis, efficientis, & finalis. 69. Conformatio cuius Dei voluntate quadruplex.

Primo scilicet, quatenùs voluntas nostra vult idem, quod diuina: & hic modus dicitur in genere causæ materialis, hoc est, ex parte materiæ circà quam, quæ est obiectum volitum.

C Secundò, quatenùs volumus per eundem habitum, vel formam, quo diuina: & hic dicitur in genere causæ formalis.

Tertiò, quatenùs volumus id quod Deus vult nos velle: & hic ad genus causæ efficientis reducitur.

Quartò, quatenùs volumus propter eundem finem, quo Deus vult: & hic ad genus causæ finalis pertinet.

70. Non tenemur velle quidquid Deus vult.

Quod ergo attinet ad causam materialem: non est necesse moraliter vt velimus quidquid Deus vult; sed multa ex illis possumus iure non modò non velle, sed etiam nolle positiuè, D sub alia tamen ratione quàm Deus idem velit: vt rectè docet Sanctus Thomas articulo citato. Atque ita pœnas, verbi gratiâ, & mala quibus à Deo pro peccatis affligimur, secundùm se spectata, possumus licitè odisse: sub alia tamen ratione, quàm Deus illa velit. Illicitè enim pœnam auersaremur quatenùs habet rationem iustæ punitionis, quâ ratione Deus eam vult; quia sic nobis displiceret quòd Deus puniat peccata, ipsiúsque iustitiam auersaremur, quod malum esse manifestum est; sic etiam licitè conamur mala, nobis aut aliis à Deo impendentia, precibus & aliis E modis licitis auertere, nisi constet Deum immutabiliter inferre decreuisse; idque Ecclesiæ vniuersæ more & vsu receptum est. Illatis quoque licitè mederi conamur; vt morbis, & similibus, per medicinam & humanam industriam, aliáque remedia.

Ratio cur hæc liceant, ex Diuo Thoma art. citat., & Ægidio Coninch disputatione tertia de actibus supernaturalibus, dubio decimo-sexto est, quia sicuti ad Deum (quatenùs est vniuersi gubernator, & communis

omnium iudex) pertinet per se primò curare ordinem & cursum vniuersi, eúmque sine singulari, grauique causa non immutare, atque etiam omnium peccata punire: ita ad hominem (cuius est non supradicta, sed suum, suorúmque bonum curare) spectat omnia mala à se, suísque, quacunque ratione licità auertere. Atque ita potest ea, quæ Deus sub vna consideratione vult, sub alia nolle, conaríque ea impedire, aut tollere, nisi Deus immutabiliter inferre decreuerit, aut illata conseruare: tunc enim inutiliter & insanè contrarium procuraretur, quasi diuina voluntas immutabilis à creatura mutari possit: sicque insanum esset orare pro damnatis vt saluentur, vel Deum rogare vt remittat alicui peccata sine vlla pœnitentia, vel vt aliquis nunquam moriatur.

72. Occurritur obiectioni. Quòd si obiicias, eum qui conatur impedire mala pro peccatis impendentia, optare vt Deus non puniat peccata, ipsiúsque iustitiæ se opponere; ac proinde turpiter agere.

Respondeo non turpiter agere eum qui optat vt Deus sibi potiùs ignoscat, impediendo aliunde mala quæ ex tali indulgentia sequi possent: vel aliam satisfactionem exigat, quàm vt peccata puniat, præsertim pœnis inferni: Talique modo se opponere ipsius iustitiæ, non est se illi opponere modo irrationabili & disconueniente: Quia iustitia non exigit vt puniantur peccata sine vlla remissione; sed tantùm nisi vel remissio, vel conueniens satisfactio data sit.

73. Secundò, quod attinet ad causam formalem, sermo hîc est de forma extrinseca, qualis est charitas præcipuè, respectu aliarum virtutum, quibus omnibus tribuit moralem dignitatem, superiorem illâ quam habent ex obiecto proprio. Formale verò intrinsecum reducitur ad causam finalem, de qua dicemus paulò post. Constat autem non esse necessarium ad hoc vt actio sit bona, conformare voluntatem nostram cum diuina, operando per eundem habitum, vel formam, quâ operatur diuina: Nam licet Deus quidquid agit, referat actu & formaliter ad seipsum, & ad suam bonitatem & gloriam, per formam, aut quasi formam, & actum similem habitui nostro, & actui charitatis supernaturalis: non est tamen necesse vt omnes actus nostri eò similiter referantur: Nam possumus elicere actus aliarum virtutum, qui eò non tendunt, sed sistunt in rationibus & motiuis inferioribus: Et tamen sunt actus honesti, & absolutè boni; & si fierent ex charitate, essent meritorii. Neque necessarium est vt actu & formaliter referantur ad Deum per formam extrinsecam charitatis: Nam vel id necessarium esset ex ipsa rei natura: vel ex præcepto positiuo diuino. Non primum; quia non est necesse ad bonitatem cuiusuis actus, vt in illo exercendo cogitetur de perfecto bono, & ad illud feratur intentio: siquidem obiecta aliarum virtutum, citrà talem respectum, sunt per se bona, & honestè amabilia. Neque etiam secundùm; quia nullum est præceptum diuinum vt in omni actione sit voli-

Neque propter Deũ quolibet actu operari.

A tio perfecti boni, & supremi, quod Deus vult.

Vnde sequitur tertiò, non esse quoque necessarium conformari in volito formali intrinseco, & in ratione finis intrinseci; volendo quidquid volumus sub eadem formali ratione obiectiua, sub qua Deus illud vult. Videtur tamen Diuus Thomas contrarium docere quæstione 19. articulo decimo in corpore circà medium. Vbi postquam ostendit idem diuersis rationibus apprehendi posse; sub vna velut bonum, & sub alia velut malum, verbi gratiâ, occisio latronis à iudice apprehenditur & procuratur vt iusta, & expediens ad bonum publicum: ab vxore verò, & liberis, vt naturaliter mala, & sibi nociua, bonóque

B propriæ familiæ aduersa: addit Deum, factorem & gubernatorem vniuersi, apprehendere bonum totius vniuersi: vnde quidquid vult, vult sub ratione boni communis, quod est sua bonitas, quæ est bonum totius vniuersi. Apprehensio autem creaturæ, secundùm suam naturam, est alicuius boni particularis proportionati suæ naturæ. Sed nihilominus non est bona voluntas hominis alicuius boni particularis, nisi referat illud in bonum commune, velut in finem; cùm naturalis appetitus cuiuslibet partis ordinetur in bonum commune totius. Ex fine autem sumitur quasi formalis ratio volendi illud, quod ad finem

C ordinatur. Vnde ad hoc quòd aliquis recta voluntate velit aliquod bonum particulare, oportet vt illud bonum particulare sit volitum materialiter: bonum autem commune diuinum sit volitum formaliter. Voluntas ergo humana tenetur conformari diuinæ in volito formaliter: Tenetur enim velle bonum diuinum & commune. Huc vsque Diuus Thomas.

74. Neque Deo conformari in volito formali.

Quod nihilominùs non debet accipi vniuersaliter, & singillatim, quasi in omni actu bono debeat esse talis intentio actualis; sed

D tantùm quòd actu quodam generali debeamus interdum nos, & omnia nostra bona ad Deum, finem vltimum, & bonum commune referre positiuè; & negatiuè nihil vnquam contrarium admittere: iuxtà ea quæ diximus de fine vltimo, disputatione prima, sectione quinta. Ac verum quidem est nunquam posse improbari diuinam voluntatem, quasi malam & discrepantem à recta ratione. Quidquid enim vult Deus, rectè vult, sub ea omni ratione, quâ vult. Licitum etiam est, imò laudabile, velle quidquid Deus honestè

E vult, sub ea ratione, sub qua Deus illud vult; sub qua nisi indecenter nobis displicere nequit, cùm sub illa honestum sit, ideóque amore dignum, non odio, vel displicentia. Quod intelligo etiam de parentis occisione ob malum meritum, de propria damnatione, & similibus: vt fusiùs contrà Abulensem docet Ægidius Coninch disputatione tertia, dubio vltimo. Sed nihilominus non est necessarium velle positiuè quidquid Deus vult, etiam sub ea ratione, quâ vult: aut respicere in omni actu bono commune bonum vniuersi: quod nec ipsa natura virtutum plurimarum, nec præceptum diuinum exigit.

75.

Digitized by Google

76. Teneamúrne velle quidquid Deus vult nos velle?

Quartò denique, quod attinet ad genus causæ efficientis præmitto ex Ægidio disputatione citata, numero 208. Deum quadrupliciter posse intelligi velle vt aliquid velimus. Primò, approbando tantùm. Secundò, consulendo. Tertiò, præcipiendo. Quartò, prædefiniendo. Addunt alij quintò, permittendo; sed impropriè: nam quæ Deus tantùm permittit, non vult fieri, sed solùm vult non impedire. De duobus prioribus, certum est non teneri nos velle quæ Deus ita vult. De tertio constat volendum esse necessariò quidquid Deus ita vult. Necessariò (inquam) moraliter seu de iure: Si enim Deus præcipit, aut prohibet, parendum est. De quarto dico cum eodem Ægidio numero 218. Si mihi certò constaret Deum consensum aliquem meum absolutè & efficaciter prædefiniuisse, primò quidem impiè & stolidè conarer, aut vellem eum impedire; quia sic conarer euertere optimam & efficacem Dei voluntatem. Secundò, Allicitè hic actus mihi displiceret; quia non potest esse nisi absolutè bonus, alioqui non esset absolutè prædefinitus. Tertiò, amicitia exigeret vt sponte in eum consensum propenderem; quia amicitia exigit vt amici voluntati, quantùm commodè possumus, promptè & alacriter obsequamur. Secluso tamen præcepto, nulla videtur hîc esse obligatio vt sponte me excitem, aut prouocem, aut optem consensum; sed patienter expectare possum tempus, & alias circumstantias prædefinitionis diuinæ. Neque timendum est periculum ne irrita fiat prædefinitio diuina: cùm impossibile sit vt tempore definito non consentiam. Quare non est cur sim sollicitus: neque opus est vt ad id obliger; quia sine vlla obligatione Deus æquè commodè & infallibiliter poterit efficere vt stato tempore consentiam. Sed de huiusmodi prædefinitionibus quid sentiendum sit, diximus in tract. de prædestinat. vbi eas communiter reiecimus.

Digitized by Google

TRACTATVS III.

DE PECCATIS.

DOCTRINA Diui Thomæ de peccatis quæstione 71. & sequentibus, ad nouem præcipua capita reuocari, totidémque disputationibus explicari poterit, mutatâ aliquantulùm illius methodo, & ordine quæstionum, breuitatis causâ, & maioris perspicuitatis.

Prima erit de natura seu definitione peccati in communi.

Secunda de distinctione peccatorum, & comparatione illorum inter se.

Tertia de diuisione peccati in peccatum commissionis & omissionis.

Quarta de diuisione peccati in mortale, & veniale.

Quinta de diuisione in habituale, & actuale.

Sexta de alia diuisione in personale, & originale.

Septima de subiecto peccati.

Octaua de causa eius efficiente.

Nona & vlt. de effectis. De quibus omnibus fusè disputant Bartholom. Medina, Zumel, Conradus, Vasques, De Salas, Granad. aliique Diui Thomæ Interpretes ad quæstiones citatas: & Scholastici in 2. distinct. 21. 22. 30. & sequentibus vsque ad finem libri.

DISPVTATIO XV.

De natura, seu definitione peccati in communi.

SECTIO I. *Quid sit peccatum?*

SECTIO II. *Respondetur contrariæ sententiæ argumentis.*

SECTIO III. *Soluuntur aliæ obiectiones contrà definitionem peccati.*

SECT. IV. *Plura de libertate ad peccandum necessaria contrà nouos Dogmatistas.*

SECT. V. *Solnitur præcipua eorum obiectio.*

SECT. VI. *Diluuntur aliæ duæ obiectiones.*

SECTIO VII. *In quo consistat ratio formalis peccati?*

SECTIO VIII. *Confirmatur amplius doctrina proposita, & respondetur præcipuæ difficultati in contrarium.*

SECTIO IX. *Contrariæ opiniones, earumque refutatio.*

SECTIO X. *Soluuntur argumenta contrà doctrinam propositam.*

SECTIO XI. *An, & quomodo peccatum sit contrà finem, contrà legem, contrà Deum, & contrà gratiam?*

SECTIO XII. *Refelluntur aliæ duæ opiniones contrariæ.*

DE natura, seu definitione peccati in communi disputat Sanctus Thomas quæst. 71. & articulo 1. docet peccatum opponi virtuti ex parte eius, ad quod virtus ordinatur: nam peccatum propriè est actus inordinatus; sicut actus virtutis est actus ordinatus & debitus.

2. Vitium & peccatum esse contrà naturam hominis, in quantum est contrà ordinem rationis. Natura enim cuiusque rei potissimè est forma, secundùm quam res speciem sortitur. Homo autem in specie constituitur per animam rationalem. Et ideò id quod est contrà ordinem rationis, propriè est contrà naturam hominis inquantum est homo.

3. Actus malos esse peiores habitibus vitiosis: Quia sicut melius est benè agere, quàm posse benè agere; ita vituperabilius est malè agere, quàm posse malè agere. Adde quòd habitus non dicitur bonus, vel malus, nisi ex eo quod inclinat ad actum bonum, vel malum. Vnde propter bonitatem, vel malitiam actus, dicitur habitus bonus vel malus: & sic potior est actus in bonitate, vel malitiâ, quàm habitus; quia propter quòd vnumquodque tale, & illud magis.

4. Mortale peccatum non posse simul esse cum virtutibus infusis, posse tamen simul esse cum virtutibus acquisitis: veniale autem posse simul esse cum vtrisque. Ratio est, quia quodlibet peccatum mortale contrariatur charitati, quæ est radix omnium virtutum infusarum, quatenùs sunt virtutes: & ideò per vnum actum peccati mortalis excluſa charitate, excluduntur per consequens omnes virtutes infusæ, inquantum sunt virtutes: Nam fides, & spes, quæ remanent informes post peccatum mortale, vt sic non sunt virtutes: Sed peccatum veniale, quod non contrariatur charitati, neque illam excludit, per consequens etiam non excludit alias virtutes infusas. Virtutes autem acquisitæ non tollun-

Digitized by Google

tur per vnum actum cuiuscunque peccati, seu mortalis, seu venialis. Sicut enim non generantur per vnum actum; ita neque per vnum actum corrumpuntur.

5. Peccatum aliquod absque omni actu esse posse: quando scilicet aliquis scienter, & liberè omittit id quod potest & debet facere.

6. Peccatum rectè definiri à Diuo Augustino li. 22. contra Faust. c. 27. *Dictum, factum, vel concupitum contrà legem æternam.* Quia peccatum nihil est aliud, quàm actus humanus malus, quódque sit humanus, habet ex eo quòd est voluntarius. Quod autem sit malus habet ex eo quòd caret debita commensuratione. Omnis autem commensuratio cuiuscunque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, à qua si diuertat, incommensurata erit. Regula verò humanæ voluntatis est duplex. Vna propinqua, & homogenea; scilicet ipsa humana ratio. Alia remota & prima; scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei: Et ideò Augustinus in definitione peccati potuit duo: vnum quod pertinet ad substantiam actus humani, quod est quasi materiale in peccato: cùm dixit, *Dictum, factum, vel concupitum*: aliud autem quod pertinet ad rationem mali, quod est quasi formale in peccato, cùm dixit, *contrà legem æternam*. Hucusque Diuus Thomas; cuius doctrina sequentibus sectionibus fusiùs exponetur.

SECTIO I.

Quid sit peccatum?

1. Definitio peccati.

PEccatum generaliter definiri sic potest: Est actus, aut quasi actus humanus, moraliter malus; cuius malitia materialiter consistit in disconuenientia actus, aut quasi actus, cum obiecto, aut fine, aut aliis circunstantiis: formaliter verò, in eadem disconuenientia, prout liberè admittitur à voluntate contrà debitum operante. Quæ definitio vt explicetur, suppono non esse hic sermonem de peccato in ea lata significatione, quâ sumitur pro quocunque exceilu, vel defectu, etiam naturali, & non imputabili: quo sensu monstrum definitur à Philosophis, peccatum naturæ operantis propter finem, vt notat Diuus Thomas quæstione 21. articulo 1. & 2. & ea quæ fiunt inaduertenter, proindéque inculpabiliter, dicuntur peccata, Genes. 20. versu 9. iuncto versu 5. & 6. Nec pro motiuo & incentiuo peccati, vt Roman. 7. versu 17. Nec pro hostia in peccati expiationem oblata, vt 2. Corinth. 5. versu vltimo. Nec denique aliis modis minùs propriis, & minùs vsitatis, de quibus De Salas, & alij Diui Thomæ Interpretes initio huius tractatus. Sed sumitur hîc strictè, & propriè, prout idem est quod culpa, id est, actus, aut quasi actus humanus moraliter malus, & imputabilis operanti; ita vt propter illum sit dignus vituperio & pœna.

Malum peccatum & culpa differunt.

Differunt autem, inquit Diuus Thomas quæstione 21. articulo 1. & 2. malum, peccatum, & culpa; quia malum latiùs patet quàm peccatum: & peccatum latiùs patet quàm culpa. Malum enim reperitur non tantùm in actibus, sed etiam in multis aliis quæ non sunt actus; vt in formis, & dispositionibus disconuenientibus. Peccatum verò reperitur solùm in actibus. Culpa denique, præter rationem peccati, siue actus humani mali, requirit vt cum cognitione & libertate admittatur. Ideóque non omnis actus malus est culpa, defectu aduertentiæ, & libertatis ad malum quod fit. Verùm in hac diuisione peccatum sumitur materialiter solùm, & minùs propriè. Formaliter verò, & propriè sumptum est idem quod culpa, id est, actus malus imputabilis: quo sensu nunc de peccato disputamus. Hoc suppositò,

2. Peccatum est actus, aut quasi actus.

Dixi primò, peccatum esse actum, aut quasi actum; quia peccata generatim alia sunt commissionis; alia omissionis, quæ non est actus, sed quasi actus, & exercitium quoddam priuatiuum libertatis: quatenùs voluntas non mortuo modo se habet; sed liberè abstinet ab operando, cùm posset, & deberet operari: habens scilicet omnia ad operandum prærequisita, aduerténsque se posse, & debere operari: neque ideò non operatur, quia non potest operari defectu cognitionis, aut alicuius alterius prærequisiti; sed quia virtualiter vult non operari, mauúltque abstinere ab operatione, quàm facere id quod potest ac debet. Quæ abstinentia & omissio meritò dicitur esse quasi actus; quia cùm libertas sit potestas ad agendum, vel non agendum, vt libet, positis omnibus ad agendum prærequisitis, non solùm agere est illius actus secundus; sed etiam non agere, siue omittere. Nam illud omne ad quod proximè & immediatè est potentia, est actus secundus, & exercitium illius.

3. Probatur ex August.

Porrò omne peccatum propriè dictum esse actum, aut quasi actum voluntarium modo explicato, probatur primò ex Diuo Augustino libro 3. de libero arbitrio capite 19. in fine, vbi sic ait: *Illud propriè vocatur peccatum, quod libera voluntate, & à sciente committitur.* Loquitur autem Diuus Augustinus de peccato propriè dicto generaliter, vt patet ex textu. Addit enim id quidem, quod ex talis peccati supplicio necessariò consequitur, vocari etiam peccatum, sed impropriè: Quare sensus illius est nihil propriè vocari peccatum, nisi quod à libera voluntate, & à sciente committitur. Et libro de vera Religione capit. 4. *Nunc verò*, inquit, *peccatum vsque adeò est voluntarium malum: vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Et hoc quidem ita manifestum est, vt nulla Doctorum paucitas, vel indoctorum turba dissentiat.* Nota verba illa, *vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium*: quia nimirum de ratione peccati quomodocunque sumpti, si verè & propriè sumatur, est vt sit voluntarium. Nota præterea quod ait Augustinus, hanc peccati definitionem adeò notam esse, vt nulla Doctorum paucitas, vel indoctorum turba dissentiat. Cæterum Diuum Augustinum loqui generaliter de quocunque peccato propriè dicto, etiam de originali; patet ex libro 1. Retract. cap. 15. vbi ostendit definitionem illam pec-

Id etiam de peccato originali verum est.

Digitized by Google

cato etiam originali conuenire. Sic enim ait: *Illud quod in paruulis dicitur originale peccatum, cùm adhuc non vtantur voluntatis arbitrio, non absurdè vocatur etiam voluntarium: quia ex primi hominis mala voluntate contractum, factum est quodammodo hereditarium. Non itaque falsum est quod dixi, vsque adeo peccatum voluntarium malum est, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.* Quod autem addit ibidem de peccato quod est purè peccatum, & de peccato, quod ita est peccatum, vt sit etiam pœna peccati, explicabitur Sect. 5. num. 34. & sequentibus.

4. Et cap. 15. eiusdem libri repetens quod scripserat in libro de duab. animab. *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit quod facere non potuit, summa iniquitatis est, & insaniæ:* opponit sibi de peccato paruulorum, *Cur ergo paruuli tenentur rei? Respondetur,* inquit, *quia ex eius origine tenentur, qui non fecit quod facere potuit, diuinum scilicet seruare mandatum.* Item in lib. de duab. animab. cap. 11. peccatum generatim definit, *voluntatem consequendi, aut retinendi quod iustitia vetat, & à quo liberum est abstinere.* Loquitur autem ibi de omni peccato, vt patet ex verbis immediatè præcedentibus, *Omne peccatum vituperandum est, & damnandum.* Et lib. 22. contra Faustum cap. 27. peccatum generaliter ait esse dictum, factum, vel concupitum, contra legem Dei. Et lib. 2. de consensu Euang. cap. 2. *Peccatum,* inquit, *est legis transgressio:* voluntaria scilicet: iuxtà ea quæ suprà dixit, quæve proximè retulimus.

5. Confirmatur aliorum Patrum auctoritate. Eodem modo, eodemque sensu peccatum definit Ambrosius lib. de Paradiso cap. 8. cùm sic ait: *Quid est peccatum, nisi diuinæ legis præuaricatio, & cælestium inobedientia præceptorum?* Quæ definitio sumpta videtur ex scriptura 1. Ioan. 3. vers. 4. vbi dicit peccatum esse iniquitatem, Græcè ἀνομίαν, id est, deuiationem, & exorbitationem à lege. Eodem quoque modo peccatum sumpsisse Philosophos Ethnicos patet ex Aristotele loco citando paulò post, & fusiùs ostendit De Salas loco supra citato, vbi hæc verba refert tanquam ex Seneca, *Omne peccatum actio est: Actio autem omnis voluntaria est, tam honesta, quàm turpis. Ergo voluntarium est omne peccatum. Tolle excusationem: nemo peccat inuitus.*

6. Probatur ratione. Probatur 2. quia omne peccatum propriè dictum est culpa, & imputabile ei à quo fit; dignumque aliqua pœna proportionata tam respectu ipsius, quàm respectu eorum, à quibus participatur. Atqui nihil est huiusmodi, nisi scienter & liberè fiat. Ergo, &c. Minor est euidens lumine naturali, traditurque ab Aristotele 3. Ethic. cap. 1. & à Diuo Augustino lib. de duab. animab. cap. 11. vbi dicit hoc adeò natum esse, vt illud cantent in montibus pastores, & in theatris poëtæ, &c. Maior verò, quòd scilicet omne peccatum propriè dictum, sit culpa, & imputabile ei, à quo fit, dignumque pœnâ aliquâ proportionatâ, tam respectu ipsius, quàm eorum à quibus moraliter participatur, probatur ex Florent. in decreto Eugenij, vbi cùm agit de effectu baptismi, sic ait: *Effectus huius sacramenti est remissio omnis culpæ originalis, & actualis.* Quibus verbis nomen culpæ tam absolutè, & simpliciter tribuit originali, quàm actuali. Et sess. vlt. in literis vniomis definit *animas eorum, qui in peccato siue mortali, siue originali, decedunt, mox in infernum descendere, pœnis disparibus puniendas.* Itaque ex mente & definitione Concilij Florent. peccatum originale est punibile, & imputabile ad aliquam pœnam. Quod diligenter notandum est contra nonnullos recentiores, qui volunt peccatum originale non esse imputabile, neque pœnâ dignum; quamuis sit verè propriéque peccatum, vt affirmat Trident. sess. 5. in decreto de peccato originali can. 5. D. Thomas quoque perspicuè affirmat peccatum originale esse dignum pœnâ: quando 1. 2. quæst. 87. art. 7. dicit *Pœnam simpliciter, secundùm quod habet rationem pœnæ, sic semper habere ordinem ad culpam propriam; sed quandoque quidem ad culpam actualem, &c. quandoque verò ad culpam originalem.* Idem fusiùs docet q. 5. de malo art. 2. c. & in 2. dist. 33. q. 2. art. 1. c.

7. Confirmatur ex D. Augustino lib. de duab. animab. cap. 11. in fine, vbi sic ait: *Omne peccatum vel vituperandum est, vel damnandum.* Et lib. 6. contra Iulian. cap. 10. Iuliano arguenti contra peccatum originale, ex eo quòd non est voluntarium: omne autem peccatum debet esse voluntarium: ita respondet: *Etiam illud quod dicis, sine opere liberi arbitrij nullum hominis esse posse peccatum, verum esse fatemur: Non enim & hoc esset peccatum quod origine traheretur, sine opere liberi arbitrij, quo primus homo peccauit, per quem peccatum intrauit in mundum, & in omnes homines pertransiit.* Et denique in Bullis Pij V. Gregorij XIII. & Vrbani VIII. damnatur hæc propositio num. 45. *Ad rationem, & definitionem peccati non pertinet voluntarium: nec definitionis quæstio est, sed causæ & originis, vtrum omne peccatum debeat esse voluntarium: Vnde peccatum originis verè habet rationem peccati sine vlla relatione & respectu ad voluntatem, à qua originem habuit.*

8. In quo constat materialiter malitia peccati. Dixi 2. malitiam moralem peccati consistere materialiter in difformitate actus cum obiecto, aut fine, aut alijs circunstantijs; quæ particula definitionis patet ex dictis disp. 13. sect. 1. Superest tantùm obseruare, dupliciter hanc difformitatem spectari posse. Primò, quatenùs repugnat naturæ rationali, vt tali: & sic dicitur peccatum philosophicum, quia sub ea ratione consideratur à philosophis moralibus. Quo sensu D. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. longè post medium, ait peccatum esse peruersitatem hominis, quà homo est, hoc est, obliquitatem, & abusum naturæ rationalis, quatenùs rationalis est. Secundò, prout repugnat legi Dei pro suo iure exigentis oppositum: & sic dicitur offensa Dei, vel iniuria, & peccatum theologicum: quia sub ea consideratione, vel solùm, vel præcipuè pertinet ad Theologum. Atque ita definitur à D. Thoma q. 71. art. 6. post S. Augustinum lib. 22. contra Faustum cap. 27. Dictum, vel factum, vel concupitum (adde vel omissum) contra legem Dei: ex quibus duabus considerationibus prior est prima & vniuersalissima ratio peccati: Secunda est grauior, & maioris momenti, vt explicabitur sect. 10. & 11.

Digitized by Google

9. In quo cõsistat formaliter?

Dixi 3. malitiam peccati consistere formaliter in illa disconuenientia, prout liberè admittitur à voluntate contra debitum operante: Quia malitia illa materialis, seu disconuenientia actus cum obiecto, fine, aut circunstantijs, non est moralis formaliter, id est, culpabilis, seu imputabilis, absque libertate: vt patet ex ijs quæ diximus disp. 8. Sect. 2. & sequentibus. Confirmaturque amplius ex scriptura, quæ loquens de peccato formaliter sumpto, & strictè, vt hîc sumitur, supponit illud admitti liberè, & subesse dominio peccantis, posseque vitari, si velimus. Vt Genes. 4. *Sub te erit appetitus eius*, peccati scilicet: *& tu dominaberis illius.* Et Deuter. 30. *Mandatum quod ego præcipio tibi, non supra te est, &c.* id est, potes illud implere, si volueris, & transgressionem vitare. Et Eccles. 15. *Si volueris mandata seruare, conseruabunt te, &c. Ante hominem vita, & mors; bonum, & malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Et Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata:* aliisque pluribus locis, de quibus videri potest Bellar. lib. 5. de gratia cap. 18. & sequentibus.

10. Confirmatur ex Concil. & Pontific. definitionibus.

Confirmatur 1. ex Trident. sess. 5. can. 4. vbi pronunciat paruulos ante vsum rationis non potuisse peccare; defectu nempe libertatis, quæ ad peccandum propriè, & culpabiliter, necessaria est: Eundemque fuisse constantem, & vnanimem consensum Sanctorum Patrum ostendit vbi suprà Bellar. cap. 25. & sequentibus: adductis plurimis eorum testimonijs, præcipuéque D. Augustini, cuius tamen auctoritate maximè abutuntur hæretici huius temporis, qui contrarium sentiunt, & noui Dogmatistæ cos secuti. Et in Bullis Pij V. Gregorij XIII. & Vrbani VIII. contra Baium, & Iansenium, damnata fuit hæc propositio, *Homo peccat, etiam damnabiliter, in eo quod necessariò facit.* Et Schola Parisiensis in Censura lata die 27. Iunij an. 1560. notauit hæresis hanc alteram propositionem, similem precedenti: *Homo necessariò peccat etiam damnabiliter in aliqua specie peccati, & actus ad quem necessariò fertur, est illi peccatum: quare vt liberè feratur in actum, non est conditio necessaria ad peccandum.* Eundem fuisse sensum Platonis, Aristotelis, aliorumque philosophorum, omniumque gentium in hanc veritatem naturali lumine notam conspirantium, ostendit Petauius tom. 1. Dogmat. lib. 5. de Deo, cap. 1.

11. Probatur ratione.

Ratio denique manifesta, & ab eodem August. insinuata, lib. de duab. animab. cap. 11. hæc est: quia nemo est supplicio, aut vituperio dignus, si id non faciat, quod facere non potest; aut si id faciat, quod non potest non facere: neque vel ratione, vel lege vlla obligari potest ad id præstandum, cuius præstandi non habet facultatem: & denique summę iniquitatis est, & insaniæ, existimare reum quemquam esse, qui id non faciat, quod facere non potest; vt ait idem Augustin. cap. 12. libri citati. Arqui omne peccatum est pœnâ & supplicio dignum, iuxta illud de peccato mortali (de veniali autem par est ratio secundùm proportionem) *Stipendium peccati mors:* & est contra obligationem legis naturalis, & diuinæ, reumque constituit peccatorem. Ergo, &c. Item, omne peccatum est contra debitum morale, & obligationem aliter agendi. Qui enim peccat committendo, debuit abstinere ab eo quod agit: & qui peccat omittendo, debuit agere quod non agit. Atqui debitum morale, & obligatio aliter agendi, supponit esse in nostra potestate id ad quod obligamur: neque enim possumus obligari moraliter ad impossibile, habereque debitum faciendi id quod non potest fieri, ac proinde non debet fieri: quia quod non potest esse, non debet esse: & quod non potest fieri, non debet fieri. Neque possumus rationabiliter esse obnoxij vituperio & pœnæ, si non facimus id quod omnino facere nequimus: aut si non abstinemus ab eo, à quo est impossibile abstinere. Item, omne peccatum est contra Dei voluntatem præcipientem vt non agamus id quod malè agimus: aut non omittamus id quod malè omittimus, vrgetque nos Deus suis præceptis, comminationibus, promissionibus & alijs modis, vt non peccemus. Atqui Deus non vrget vt faciamus ea quæ nobis impossibile est facere: cùm ne hominis quidem sapientis sit velle, & præcipere vt fiat id quod scit esse impossibile fieri: & supra modum crudelis, & barbarus sit, qui supplicio afficiat seruum, eò quòd non fecerit id quod illi fuit impossibile: putà momento centum leucas conficere: insanus verò sit, si hoc seriò præcipiat, vel expectet vt fiat. Atqui Deus non tantùm seriò præcipit vt non peccetur: verum etiam hoc expectat; iuxta illud Isaiæ 5. *Expectaui vt faceret vuas, &c.* & conatur id à peccantibus obtinere, iuxta illud Prouerb. 1. *Vocaui, & renuistis: extendi manum meam, &c.* & Act. 7. *Vos semper Spiritui-Sancto resistitis:* grauiterque punit non obtemperantes, & non respondentes expectationi suæ. Ergo debet esse possibile id quod Deus tam seriò vult, & cuius executionem sic vrget & expectat, conaturque assequi.

SECTIO II.

Respondetur contrariæ sententiæ argumentis.

12. Detur communis definitio peccati?

COntra datam peccati definitionem sentiuntaliqui recentiores, qui contendunt, nullam posse dari communem definitionem peccati. Ratio illorum est: quia peccatum verè & propriè dicitur tam de peccato actuali, quàm de habituali personali, vel originali. At hæc non conueniunt vniuocè in ratione peccati. Ergo non possunt sub eo nomine definiri vna communi definitione: quia quæ non conueniunt vniuocè sub vno nomine, non possunt sub illo definiri vna definitione communi. Minorem probant: quia peccatum actuale est aliquod proprium exercitium libertatis inordinatum, & contra legem Dei, aut contra rationem. Peccatum verò habituale personale nihil est aliud, quàm Status existendi, seu esse propter suum peccatum actuale adhuc obnoxium odio, & iustæ vindictæ Dei non remittentis ius quod habet ad odiendum, & puniendum eum qui peccauit. Et peccatum originale est Status existendi in statu odiosi, seu aliquem esse ob peccatum Adæ, capitis humani

Digitized by Google

generis, adhuc derelictum à Deo, & exclusum ab eius amicitia supernaturali, & hæreditate æterna, aut esse illi derelictioni obnoxium. At his tribus peccati acceptionibus nullus potest reperiri conceptus communis genericus. Quod probant refutando definitiones communes ab alijs traditas. Nam illa quam tradit Vasques disp. 132. cap. 10. num. 46. *Esse inconueniens, seu repugnans naturæ rationali*, nimis latè patet. Multa enim sunt inconuenientia naturæ rationali, etiam vt rationali, quæ peccata non sunt: vt habitus vitiosi, qui manent post iustificationem à peccato. Aliæ verò quas tradunt Valentia disp. 6. q. 1. punc. 1. & Suares in proœmio disp. 1. de peccatis, *Est defectus voluntarius, quo homo deficit ab æterna lege:* vel, *Est voluntaria auersio, aut deordinatio ab vltimo fine*: sunt valdè æquiuocè explicandæ, vt applicentur peccato originali. Nam terminus voluntarij non potest illi propriè, & vniuocè conuenire. Peccatum enim originale non est verè & propriè voluntarium respectu paruulorum, quippe qui nullum habuerunt voluntatis exercitium. Et tamen peccatum originale illis verè, & propriè conuenit, vt docet Trident. Sess. 5. can. 3. 4. & 5. Nec valet quod responderi solet, peccatum originale esse voluntarium paruulo, vt in Adamo ipsius capite moraliter & æstimatiuè comprehendebatur. Quia cùm, id re ipsa nihil sit aliud, quàm esse voluntarium ipsi Adamo, qui erat caput humani generis, non autem ipsi paruulo, in quo tamen est peccatum: Nullus est conceptus communis huic vtrique notioni voluntarii: Nempè quòd aliquod peccatum sit voluntarium, vt proprium voluntatis exercitium; quod est esse propriè voluntarium, quoue sensu peccatum actuale est voluntarium: & quod sit tantùm voluntarium in alio æstimatiuè; quo pacto dicitur originale peccatum esse paruulo voluntarium in Adamo, in quo æstimatiuè & moraliter continebatur. Sicut conceptus existentis non dicitur vniuocè de existente in se propriè, & physicè actualiter: & de modo illo existendi, quo quædam dicuntur in alio æstimatiuè & virtualiter existere, vt creaturæ in Deo ab æterno: Nam prima denominatio existentis est propria & vera: altera impropria & metaphorica.

13. Atque eodem argumento aiunt refutari quartam definitionem à nobis suprà traditam, *Peccatum est actus, aut quasi actus moraliter malus, &c.* Nam in illa definitione ponitur quòd peccatum sit actus liber, ac proindè voluntarius. Qui terminus non potest vniuocè conuenire peccato originali, prout est in paruulis, vt iam ostensum est. Addunt secundò contra eandem definitionem, quòd omnis actus constituit formaliter agentem eum, cuius est actus: At peccatum originale non constituit paruulos agentes, cùm de illis Paulus absolutè dicat Rom. 9. v. 11. Nihil boni vel mali adhuc egerunt. Item qui est in peccato habituali, non proptera continuò malè agit. Quomodo ergo vniuocè sunt actus peccatum actuale, quod verè constituit agentem; & originale vel habituale, quod agentem non constituit? Denique (inquiunt) si quis benè aduertat, definitio illa est ita propria peccati actualis, vt nihil ei addendum sit. Nihil enim est aliud peccatum actuale, quàm actus liber moraliter malus. Atqui nunquam definitio Speciei est definitio generis: cùm species contineat differentiam præ genere. Hæc illi.

14. Soluitur 13. argum. sententiæ negantis.

Quorum primo argumento respondeo negando minorem: & ad eius probationem dico peccatum habituale esse ipsummet peccatum actuale antea commissum, non quidem iam actu existens, sed moraliter manens in ordine ad aliquem effectum, siue ille sit priuatio gratiæ, siue odium Dei erga peccatorem, siue aliquid aliud, de quo dicemus suo loco. Similiterque peccatum originale habitualiter sumptum, est ipsummet peccatum ab Adamo veluti capite totius humani generis commissum, moraliter communicatum posteris in Adamo peccantibus, & per moralem transfusionem, seu communicationem, factum cuiusque proprium, illumque reddens dignum odio, & priuatum Dei gratia: vt fusiùs exponemus disp. 20. sect. 5. & 6. Quo supposito, patet voluntarium esse de ratione peccati habitualis, & peccati originalis. Patet insuper vnam & eandem esse peccati rationem, quæ contrahitur ad actuale, habituale, & originale per differentias actu existentis, moraliter perseuerantis, & originaliter communicati. Itaque nego maiorem, & minorem propositionem huius secundi argumenti. Et ad primam eius probationem, quatenùs datam à nobis distinctionem impugnat, respondeo omne peccatum propriè dictum, atque adeò peccatum originale, esse verè, ac propriè voluntarium in seipso, id est, voluntarie & liberè commissum ab aliquo. Quod sufficit ad definitionem à nobis traditam, quamuis peccatum originale non sit propriè, physicè loquendo, voluntarium paruulo, à quo etiam non fuit physicè commissum, sed moraliter tantùm, prout in Adamo peccante continebatur æstimatiuè, eiusque voluntas erat in illum moraliter transfusa: ita vt malum quod ipse faciebat liberè, ab omnibus posteris fieri censeretur, & omnes in eo peccarent, vt ait Apostolus Rom. 5. v. 12. atque vnius illius inobedientiâ peccatores constituerentur, vt ibidem ait v. 19. nascerenturque filii iræ per moralem participationem eiusdem peccati, propter quod nascuntur Deo odiosi, & priuati illius gratiâ, donec lauacro regenerationis tollatur.

15. Explicatur Trid.

Neque aliud docet Tridentinum sess. 5. can. 3. 4. & 5. Nam quæcunque ibi tradit de peccato originali, possunt explicari de peccato voluntariè & physicè commisso a primo parente, vt capite totius humani generis, & moraliter solùm existente in posteris. Existere autem, & inesse peccatum illud in posteris moraliter, est existere & inesse illis affirmatiuè, velut ab illis commissum & veluti actum moraliter ipsorummet, perindeque se habentem, ac si ab illis commissum fuisset, quoad effectum reddendi odiosum Deo, & priuatum ipsius gratiâ, donec eius remissio per lauacrum regenerationis, vel aliud medium obtineatur. Quam verè autem peccauerunt omnes in Adamo, vt ait Apostolus Rom. 5. moraliter scilicet & æstimatiuè tam verè & propriè dictum est à Trident. sess. 5. can. 3. 4. & 5. peccatum originale illis inesse, tanquàm

Digitized by Google

tanquam actum malum, moraliter ab illis commiſſum in Adamo peccante, & nondum illis condonatum. Cùm autem peccatum originale paruulorum ſit phyſicè ipſum peccatum Adami, moraliter ad illos transfuſum; fueritque illud verè, & propriè, atque etiam phyſice voluntarium Adamo peccanti nomine omnium poſterorum, participat veram & vniuocam rationem peccati, *Eſt actus liber moraliter malus*, &c. quæ vniuocatio non tollitur per differentias, ſeu potiùs varios exiſtendi modos, quibus contrahitur ad peccatum actuale, addendo, *actu exiſtens*: & ad habitualo, vel originale, addendo, *moraliter manens*, vel *moraliter communicatus, ſeu transfuſus ad poſteros*. Sicut vnus & idem atque vniuocus eſt conceptus creaturæ ſecundùm eſſentiam conſideratæ, abſtrahendo ab eo quòd ſit tantùm poſſibilis & contenta virtualiter in omnipotentia Dei; vel quòd ſit actu exiſtens & poſita extrà cauſas: Sicut etiam non tollit vniuocationem meritorum Chriſti, ſecundùm ſe ſpectatorum, quòd olim phyſicè extiterint, & quòd nunc moraliter tantùm exiſtant. Nec vllus eſt Dialecticorum qui neſciat prædicata eſſentialia dici vniuocè de ſubiectis ſiue tantùm poſſibilibus, ſiue actu exiſtentibus. Porrò diuiſio peccati in actuale, habituale, & originale, non eſt veluti generis in varias ſpecies; ſed eiuſdem peccati in varios exiſtendi modos. Idem enim peccatum Adami fuit actuale; quando phyſicè illud commiſit: habituale, quandiu poſteà in illo manſit moraliter; id eſt, donec illi remiſſum fuit, & eſt originale reſpectu eorum quibus moraliter communicatur. Et quamuis modus exiſtendi phyſicè, & modus exiſtendi habitualiter, aut originaliter, non conueniant vniuocè, non ſequitur non dari vniuocam rationem peccati abſtrahentis à triplici illo modo exiſtendi.

17. Diluitur ſecundum argumentum.

Ad ſecundam probationem reſpondeo, omnem actum conſtituere formaliter agentem eum, cuius eſt actus phyſicè exiſtens: Secùs autem eum, cuius fuit anteà phyſicè, & in quo manet tantùm habitualiter & moraliter: nam eum tantùm denominat egiſſe anteà & actus illius haberi adhuc rationem, in ordine ad aliquem effectum. Secùs etiam illum, in quo eſt tãtùm per moralem participationem, ob vnionem moralem cum eo, à quo commiſſus fuit. Nam illum non denominat agentem; ſed egiſſe moraliter, id eſt, fuiſſe contentum moraliter in eo, à quo peccatum fuit actu, & phyſicè ac propriè commiſſum.

18. Refellitur tertium.

Ad tertiam dico, definitioni peccati actualis addendum eſſe, quòd ſit actus liber moraliter malus actu exiſtens. Quâ vltimâ particulâ exprimitur eius differentia à peccato habituali, ſiue perſonali, ſiue originali, quod eſt actus liber moraliter malus, & moraliter tantùm exiſtens in ordine ad aliquem effectum, reddendi ſcilicet dignum odio Dei, vel auerſione peccatorum. Diligenter autem notandum eſt id quod paulò antè dixi, diuiſionem peccati in actuale, & habituale perſonale, vel originale, non eſſe diuiſionem in ſpecies diuerſas, ſed in diuerſos ſtatus, & modos eſſendi eiuſdem peccati. Idem enim peccatum, quod A dicitur actuale, dum actu exiſtit; vocatur habituale, dum poſteà moraliter manet, donec remittatur: & idem peccatum quod fuit actuale, cùm ab Adamo committebatur; vocatur originale, provt vi originis, ſeu naturalis generationis participatur moraliter à poſteris.

SECTIO III.

Soluuntur aliæ obiectiones contrà definitionem peccati.

19. 1 Obiectio ex Trid.

COntrà id etiam quod diximus, omne peccatum eſſe voluntarium & liberum, & alioqui non poſſe imputari, & puniri. Obiicitur primò ex Tridentino ſeſſione 6. canone 23. neminem poſſe totâ vitâ peccata omnia, etiam venialia, vitare, niſi ex ſpeciali Dei priuilegio, nulli fortè præter Beatam Virginem conceſſo: Ergo ad peccandum non eſt neceſſaria poteſtas ad oppoſitum: Nam peccata venialia ſunt verè peccata, tametſi non poſſunt vitari.

C Reſpondeo nullum committi peccatum veniale ſine libertate, & potentia ad oppoſitum. Quod autem dicitur, neminem poſſe totâ vitâ omnia peccata, etiam venialia, vitare, ſine ſpeciali Dei priuilegio, hunc ſenſum habet, quòd re ipſa futurum eſt, vt nemo ea omnia vitet, & nunquam labatur vel leuiter, in tot occaſionibus peccandi totâ vitâ occurrentibus, iunctâ fragilitate noſtræ voluntatis; Et quamuis quoties peccamus, poſſimus non peccare; infallibiliter tamen futurum eſt, vt aliquando peccemus; quemadmodum patet vnicuique propriâ experientiâ: Eodémque D ſenſu intelligendum eſt quod dicitur, neminem poſſe ſine Dei gratiâ vitare diu omnia peccata mortalia: quod ſcilicet infallibiliter futurum ſit, vt labatur aliquando in aliquod peccatum mortale, ſi diu manet deſtitutus Dei gratiâ, quam tamen Deus nullis negat ſupplicanter, & ſicut oportet expoſcentibus, illique obicem non ponentibus.

20. Secunda obiectio.

Obiicies ſecundò; illum qui ſua culpa factus eſt impotens ad ſoluendum quod debet, non propterea fieri libetum à debito, poſſéque iure vituperari, & puniri, eò quòd non ſoluat: Ergo non eſt verum quod diximus, neminem obligari ad impoſſibile, neque poſſe iure vituperari, & puniri, ſi non facit id E quod facere nequit.

Reſpondeo, ſi ſit planè impotens ad ſoluendum non modò in præſens; ſed etiam in futurum, & abſolutè, eſt liber à debito: Extinguitur enim debitum, & obligatio ſoluendi, ſublata poſſibilitate ſolutionis; quia quod non poteſt eſſe, non debet eſſe. Neque poteſt iure vituperari, aut puniri, eò quòd non ſoluat tunc, cùm non poteſt ſoluere; ſed tantùm quia liberè & culpabiliter ſe fecit impotentem ad ſoluendum. Sin autem non eſt abſolutè impotens, ſed in præſens dumtaxat: manet debitum & obligatio ſoluendi, quando poterit: Potéſtque iure malè affici, non modò in pœnam culpæ, ex qua factus eſt impo-

tens ; sed etiam vt magis satagat habere vnde soluat.

21. Obiiciunt tertiò Hæretici huius temporis, motus concupiscentię rebellis spiritui esse verè peccata, quamuis sint inuoluntarij, & non liberi spiritui repugnanti : Ergo falsum est nullum esse peccatum quod non sit voluntarium, & liberum. Antecedens probant ex Apostolo Roman. 6. 7. & 8. & ad Colossenses 3. vbi sæpius peccatum vocat concupiscentiam, & motus carnis rebelles contra spiritum. Itémque ex Diuo Augustino libro 5. contrà Iulianum capite 3. vbi sic ait. *Concupiscentia carnis, aduersus quam bonus concupiscit spiritus, & peccatum est ; quia illi inest inobedientia contrà dominatum mentis: & pœna peccati est ; quia reddita est meritis inobedientis : & causa peccati est defectione consentientis, vel contagione nascentis.* Denique Scriptura sæpius accusat peccati Iudæos transgredientes veterem legem, quam tamen seruare non poterant: iuxtà illud Petri Act. 15. vers. 10. *Quam neque nos, neque patres nostri portare potuimus.*

22. Lex vetus quomodo intolerabilis ?

Sed vt ab hoc vltimo incipiam, respondeo Petrum verbis illis voluisse tantùm significare legem illam fuisse grauem & difficilem, quamuis non impossibilem. Et addo cum Chrysostomo homilia 67. in Ioannem, frequenter in Scriptura *non posse*, sumi pro *non velle*, vt Ioan. 7. versu 7. *Non potest mundus odisse vos*, id est, non vult : & Marci 6. versu 5. *Non potuit ibi Christus virtutem vllam facere*, id est, non voluit, neque fecit : & Matth. 26. versu 40. *Non potuisti vna hora vigilare mecum*, id est, non voluisti efficaciter : & Act. 4. vers. 20. *Non possumus nos quæ vidimus, & audiuimus, non loqui*, id est, non volumus : & Genes. 37. versu 4. *Oderant eum fratres*, Ioseph scilicet, *nec poterant ei quicquam pacificè loqui*, id est, nolebant.

23. Quo sensu concupiscentia vocatur peccatum.

Ad alteram partem obiectionis respondeo cum Tridentino sessione 5. in decreto de peccato originali, canone 5. concupiscentiam, & motus illos inuoluntarios vocari peccatum ab Apostolo, non quòd verè & propriè peccata sint ; sed quia à peccato sunt, & ad peccatum inclinant. Atque hunc esse verum Apostoli sensum colligi potest ex ipsomet ad Roman. 7. v. 19. vbi loquens de motibus carnis rebellibus aduersùs spiritum, quibus per gratiam Dei resistimus, sic ait. *Non quod volo bonum, hoc facio ; sed quod nolo malum, hoc ago : Si autem quod nolo, illud facio ; iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*, supple operatur illud. Tum deinde capite 8. versu 1. pergens loqui de pugna inter concupiscentiam & spiritum, subiungit : *Nihil ergo damnationis est iis, qui sunt in Christo Iesu, qui non secundum carnem ambulant.* Quibus verbis apertè significat, & motus illos inuoluntarios non esse peccata mortalia (vt affirmant Hæretici) alioquin esset aliquid damnationis, id est, dignum damnatione iis qui sunt in Christo Iesu ; quippe qui non carent his motibus, quibus nec Paulus ipse caruit, quamuis in Christo Iesu esset : & quod suprà dixit : *Sed quod habitat in me peccatum*, non esse accipiendum pro peccato formaliter & propriè, siue originali, siue alio mortali ; vt contendunt Sectari) (alioquin esset ex ea parte aliquid damnationis iis quæ sunt in Christo Iesu in quibus dicit Apostolus nihil damnationis esse) sed esse accipiendum pro fomite & incentiuo peccati, quod ex peccato primi parentis ortum est, & ad peccatum inclinat, ad consensum videlicet ; atque vtraque de causa metonymicè peccatum appellatur, quia peccati effectus est & causa : Si autem eiusmodi motus inuoluntarij non sunt peccata mortalia, defectu libertatis, vt necesse est fateri propter locum Pauli citatum, par est ratio, vt neque etiam sint peccatum veniale, defectu libertatis : Nihil enim iure est imputabile ad pœnam, siue grauem, siue leuem, nisi sit liberum, & ita admissum, vt potuerit non admitti. Neque respondeant Hæretici peccatum esse quidem in illis, qui sunt in Christo Iesu, sed non illis imputari ad damnationem : Nam Paulus absolutè pronunciat nihil esse damnationis in illis ; quod falsum esset, si esset quidem, sed non imputaretur, seu dissimulàretur, & tegeretur velo iustitiæ Christi

24. Confirmatur ex eodem Apostolo Coloss. 1. vers. 22. vbi vult nos esse sanctos, & immaculatos, & irreprehensibiles coram Deo, id est, sine peccato : Et tamen Roman. 6. vers. 12. postulat tantùm vt concupiscentiæ non obediamus : *Non regnet*, inquit, *peccatum in mortali corpore vestro, vt obediatis concupiscentiis vestris* : Ergo concupiscentia cui non obeditur, non est peccatum.

Confirmatur secundò ex Iacobi 1. versu 14. & 15. *Vnusquisque tentatur à concupiscentia suâ, abstractus & illectus : Deinde concupiscentia cum conceperit, parit peccatum : peccatum verò cùm consummatum fuerit, generat mortem.* Quibus verbis motus inuoluntarius concupiscentiæ distinguitur ab ipso peccato, tanquam illius causa, quatenùs allicit, & trahit ad consensum : quem si obtinet, parit peccatum, quod per consensum, siue obedientiam voluntariam consummatum, generat mortem animæ, id est, priuationem gratiæ & vitæ supernaturalis. Ad quem locum alludens Diuus Augustinus libro 2. contrà Iulianum, capite 3. in fine, dicit in baptizatis tolli omnia peccata, quamuis maneat ciuile bellum interiorum vitiorum. *Non enim*, inquit, *talia sunt vitia, quæ iam peccata dicenda sint, si ad illicita spiritum concupiscentia non trahat, & concipiat, pariátque peccatum.*

25. Ad reliquam partem obiectionis, respondeo eandem esse mentem Augustini, cùm ait concupiscentiam carnis esse peccatum, quia illi inest inobedientia contrà dominatum mentis : Loquitur enim de inobedientia in quam voluntas aliquo modo consentit, vel liberè acceptando, vel non satis viriliter resistendo : vt patet tum ex eius testimonio proximè relato : tum etiam ex extremis verbis allatis in obiectione, quibus causam illam reddit cur concupiscentia vocetur peccatum ; quia causa peccati est defectione consentientis : id est, quia causat peccatum in illis, qui consentiunt. Ita scilicet, vt non ipsa formaliter sit peccatum ; sed consensus voluntarius

Digitized by Google

& liber, ad quem allicit & inducit. Patet etiam exemplo cæcitatis, de qua ibidem immediatè anteà loquitur Augustinus, quæ certè peccatum propriè non est, neque imputabilis, nisi sit voluntaria: iuxtà illud Christi Ioann. 15. de Iudæis voluntariè cæcis post tot prædicationes, & miracula: *Si non venissem, & opera in eis fecissem, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Patet denique euidenter ex eius verbis libro 1. de nuptiis & concupiscent. cap. 23. quæ referemus paulò post.

26. Concupiscentia duplex est.

Ad maiorem autem rei declarationem, concupiscentia duplex distinguenda est: habitualis scilicet, & actualis: Quarum prior consistit in temperamento, siue complexione animali inclinante ad iram, ad libidinem, aliósque motus, seu passiones inordinatas. Posterior consistit in illis ipsis motibus inordinátis. Et hæc iterum duplex est: vel enim illi non consentitur, sed sufficienter resistitur: & hanc non esse peccatum, quia non voluntariam, docent Paulus & Augustinus locis citatis: vel illi consentitur, aut non satis resistitur: & hæc quia voluntaria & libera, peccatum est: ad eum modum, quo actus externus cum interno constituit vnum peccatum verè ac propriè dictum. Prior verò, siue actualis inuoluntaria, siue habitualis tantùm, non est proprie peccatum vlla ratione; sed tantùm metonymicè vocatur peccatum, quia ex peccato orta est, & ad peccatum inclinat & sollicitat: vt perspicuè docet idem Sanctus Augustinus libro 1. de nuptiis & concupiscentia, capite 23. vbi affirmat concupiscentiam in regeneratis non consentientibus non esse peccatum, sed vocari peccatum, quia peccato facta est: sicut, inquit, vocatur lingua locutio, quam facit; & manus vocatur scriptura, quam facit. Itémque sic vocatur, quia peccatum, si vincit, facit; sicut vocatur frigus pigrum, non quod à pigris fiat, sed quòd pigros faciat. Huc vsque Augustinus.

27. Cur dicitur concupiscentia non esse peccatum in renatis?

Neque obest quod idem Sanctus Doctor aliquando dicit concupiscentiam in regeneratis non esse peccatum; sed in illis remitti in reatu, & manere in actu, vt scribit libro 2. contrà Iulianum capite 3. & Tridentinum sessione 5. canone 5. docet concupiscentiam non esse verè & propriè peccatum in renatis: quibus verbis videtur significare esse peccatum in aliis. Respondeo enim illud ideò dici ab Augustino, quia existimauit concupiscentiam esse peccatum originale, non solam, sed vt coniunctam reatui peccati primi parentis: Sicut actus externus est peccatum, non solus, sed vt coniunctus cum interno, à quo veluti informatur, & constituitur in esse peccati culpabilis, quóve remoto, non est peccatum culpabile. Ideóque cessante reatu in renatis, concupiscentia remanens definit esse peccatum culpabile. Quam sententiam D. Thomas magna ex parte secutus est 1. 2. quæst. 82. articulo 3. in corpore, affirmans peccatum originale materialiter esse concupiscentiam; formaliter verò consistere in priuatione gratiæ inducta per peccatum Adæ: quâ sublata per infusionem gratiæ, in regeneratione, tollitur peccatum originale: quia sublata causa formali, definit id quod per illam formaliter constituitur: sicut anima rationali sublata, definit homo. Cui sententiæ nolens præiudicare Tridentinum canone citato, asseruit tantùm concupiscentiam non esse peccatum verè, & propriè in renatis. At non propterea affirmauit esse peccatum in aliis; sed è contrario ibidem asserit non posse nocere, adeóque non esse peccatum, non consentientibus, sed viriliter per Iesu Christi gratiam repugnantibus: & dici peccatum, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Denique in Bulla Pii V. contrà Michaelem Baium, confirmata à Gregorio XIII. & Vrbano VIII. damnatur hæc illius propositio 46. *Prana desideria, quibus ratio non consentit, & quæ homo inuitus patitur: sunt prohibita præcepto, Non concupisces.* Et 47. *Concupiscentia, sine lex membrorum, & prana eius desideria, quæ inuiti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia.* Quibus propositionibus affinis est ista Iansenii libro 2. de statu naturæ lapsæ, capite 24. *Per præceptum, Non concupisces, ipsi motus concupiscentiæ intelliguntur prohiberi: ideóque illud præceptum solum in cælo est complendum.*

SECTIO IV.

Plura de libertate ad peccandum necessaria contrà nouos Dogmatistas.

28. Libertas indifferentiæ est necessaria ad peccandum.

ALia multa ex Diuo Augustino opponunt noui Dogmatistæ, quibus persuadere conantur mentem illius fuisse libertatem indifferentiæ non esse necessariam ad peccandum culpabiliter, sed sufficere, vt fiat voluntariè & sine coactione physica id quod fit. Quibus antequam respondeatur, non inutile fuerit aliquot eius testimonia referre, adeò illustria, vt vel mala fide agere, vel cæcos fuisse oporteat, qui errorem tam alienum ab eius mente, audent illi impingere.

Probatur Augustinus ita sentire.

Vt igitur incipiamus ab iis libris, quos scripsit contrà Manichæos ante exortam hæresim Pelagii: In 2. libro de libero arbitrio capite 1. generaliter affirmat habere nos liberum arbitrium, & non nisi eo peccare: Loquitur autem de libero propriè dicto, id est, soluto à necessitate, seu determinatione ad vnum: vt patet ex eodem libro, & ex capite 1. libri sequentis, vbi asserit nullam culpam deprehendi posse, vbi natura necessitásque dominatur. Et capite 18. *Si laboriosum est*, inquit, *omnia mandare memoriæ, hoc breuissimum tene. Quæcunque ista causa est voluntatis*, id est, voluntione, *si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur: Si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur. An forte fallit incautum? Ergo caueat ne fallatur. An tanta fallacia est, vt caueri omninò non possit? Si ita est, nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caueri potest? Peccatur autem: Ergo caueri potest.* Manifestum est ex his verbis Augustini, nullum committi peccatum sine potentia non peccandi: adeóque non peccari sine potentia indifferente ad oppositum, & sine vsu talis potentiæ.

Digitized by Google

29. Quod amplius confirmat libro de vera religione capite 14. sic dicens: *Vsque adeò peccatum voluntarium est malum, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Et hoc quidem manifestum est adeò, vt nullæ hic Doctorum paucitas, nullæ indoctorum turbæ, dissentiat.* Voluntarium autem intelligit, quod est perfectè tale: seu quod est liberum à necessitate, fitque quia volumus, non quia non aliter possumus. Quod, inquam, ita est in potestate voluntatis, vt ab ea fieri, & non fieri queat, provt ipsa vult. Vnde statim concludit: *Quoniam peccare dubium non est: neque hoc quidem dubitandum video, hominem habere liberum arbitrium voluntatis.* Neque diffitentur Aduersarii sermonem ibi esse de libero, non solùm à coactione, sed etiam à simplici necessitate opposita potentiæ indifferenti ad agendum, vel non agendum; sed contendunt Augustinum loqui solùm de peccato primi parentis, non de statu naturæ lapsæ, vt videbimus paulò post, vbi hæc euatio refutabitur.

30. Et in libro de duabus animabus capite 11. sub finem, hanc veritatem adeò manifestam esse dicit, vt ipso lumine naturali omnibus nota sit. *Nec hi libri obscuri scrutandi mihi erant*, inquit, *vnde discerem neminem vituperatione, supplicióve dignum, qui aut id velit, quod iustitia velle non prohibet: aut id non faciat quod facere non potest. Nonne ista cantant, & in montibus Pastores, & in theatris Poetæ, & Indocti in circulis, & Docti in Bibliothecis, & Magistri in Scholis, & Antistites in sacris locis, & in orbe terrarum genus humanum?* Et paulò post, ex eo quòd omne peccatum vel vituperandum est, vel damnandum; concludit tunc esse peccatum, *cùm & velle iniustum est, & liberum nolle*: id est, cùm aliquis illicitè vult id quod potest nolle. Eodémque capite dicit supradictam sententiam in omnium cordibus scriptam esse à Deo, eámque legere in corde suo vnumquemque hominum. Et cap. 12. sic addit: *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis est, & insaniæ. Quamobrem illæ animæ* (bona scilicet, & mala, vnicuique hominum à Manichæis attributæ) *quidquid faciunt, si naturâ non voluntate faciunt, id est, si libero ad faciendum, & non faciendum motu animi carent: si denique his abstinendi ab opere suo nullæ potestas conceditur, peccato earum teneri non possumus.*

31. Eandémque ob causam in disputatione prima contra Fortunatum Manichæum, sic contrà illum argumentatur. *Quæro abs te, secundùm eam lectionem, quæ lecta est, quomodo habeamus peccata, si natura contraria nos cogit facere quod facimus? Qui enim cogitur necessitate aliquid facere, non peccat.* Vbi per coactionem intelligit, iuxta sensum Manichæorum, necessitatem internam, à mala anima cuiusque hominis, bonæ contrariâ, inductam; non autem simplicem coactionem, & violentiam proprie dictam, illatam ab extrinseco voluntati reluctanti, quantùm potest, & nihil conferenti ad id quod fit: ita vt peccando, non velit id quod vult; quod manifestam implicat contradictionem, vt fatentur Aduersarii: & neque à Manichæis, neque ab vllis aliis libertatis euersoribus assertum fuit.

Neque minùs perspicuè idem affirmat in libris contra Pelagium scriptis, exortâ eius hæresi: vt libro de Natura & Gratia cap. 67. vbi refert, & approbat hanc suam sententiam libri 3. de libero arbitrio cap. 1. paulò superius à nobis relatam. *Quæcunque sit causa voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei cedítur. Si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur.* Nam Pelagianis hæc eius verba ipsi obiicientibus, ita respondet: *Agnosco verba mea, sed non sunt contraria iis, quæ hic disputo.* Quia nimirùm asserebat tantùm contra Pelagium necessitatem gratiæ sanantis, & iuuantis ad non peccandum; at non, inquit, *impossibilitatem iustitiæ*: quasi verò nequeamus cum adiutorio diuinæ gratiæ seruare iustitiam, & non peccatum. *Itaque verum est, quod dixi, peccato posse resisti. Verum est peccatum posse caueri: Nam in hoc adiutorium postulamus à Deo.* Et Epistola 46. ad Valentinum, quam cum libro de gratia & libero arbitrio ad eum misit, initio sic ait: *Si non est liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum? Quomodo vnicuique redditurus est Deus secundùm opera eius?* Apertè significans non fore locum iusto præmio, vel supplicio, bonorum, vel malorum operum; si in benè, vel malè operando non habent homines vsum liberi arbitrii. Per liberum autem, intelligit indifferens ad bonum, quod laudabiliter fit, vel ad malum, quod culpabiliter admittitur, ita scilicet vt possit vitari, si volumus: iuxtà id quod paulò antè ex eodem retulimus.

32. Item libro 1. de gratia cap. 31. relatis his Pelagii verbis ex eius Epistola ad Innocentium Papam: *Ecce apud Beatitudinem tuam epistola ista me purget, in qua purè, & simpliciter ad peccandum, & non peccandum, integrum liberum arbitrium habere nos dicimus, quod in omnibus operibus bonis diuino semper adiuuatur auxilio:* Non reprehendit Augustinus quod ille ait, habere nos liberum arbitrium libertate indifferentiæ ad peccandum, & non peccandum; sed tantùm postulat vt explicet quod adiutorium intelligat? Legémne tantùm, & doctrinam? an veram & internam Christi gratiam ad omnia opera salutaria necessariam? Alia multa eiusdem generis testimonia D. Augustini refert & expendit Antonius Ricardus lib. 2. disp. de lib. arbit. c. 3. sect. 3. §. 1. vbi ostendit consensisse Augustinum cum Pelagianis in notione libertatis indifferentiæ, eiúsque necessitate ad merendum, vel ad peccandum: idque solùm in eis reprehendisse, quòd negarent liberum arbitrium egere vera & interna gratia ad benè operandum, & peccatum vitandum.

34. Et his & similibus testimoniis Augustini, patet falsum esse, quod primò respondent Aduersarii, ipsum quidem ita sensisse in libris contrà Manichæos, sed postea, re meliùs inspectâ ex occasione concertationis cum Pelagianis, sententiam mutasse: Nam potiùs luculenter confirmauit id quod in libris contrà Manichæos eadem de re scripserat. Neque vllus profertur locus ab Aduersariis, quo osten-

Digitized by Google

datur vnquam retractasse, vt mox patebit respondendo præcipuis eorum obiectionibus.

35. Respondent 2. Augustinum vbicunque libertatem indifferentiæ in peccando agnoscit, loqui solùm de peccato primi parentis; non autem de iis quæ fiunt in statu naturæ lapsæ, postquam illius peccato libertas indifferentiæ periit, & eius loco peccandi necessitas successit, eodémque responso conantur eludere testimonia Scripturæ & aliorum Patrum, quibus probari solet nunquam peccari culpabiliter sine vsu libertatis indifferentiæ, seu potentiæ non peccandi.

At hoc effugium æquè vanum est, ac præcedens, vt euidenter patet ex locis suprà relatis. Euidens enim est Augustinum loqui de præsenti statu, quando dicit libro 2. de libero arbitrio capite 1. habere nos liberum arbitrium, & neminem, nisi libero arbitrio peccare. *Quantum*, inquit, *in superiore libro intelligere mihi visus sum, & habemus liberum voluntatis arbitrium, & non nisi eo peccamus.* Euidens etiam est generaliter eum loqui, quando affirmat libro 3. capite 1. nullam culpam deprehendi posse, vbi natura, necessitasque dominatur. Et capite 18. *Quicunque sit causa voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei cedit ur, &c. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo cauere potest?* Et cùm addit libro de duabus animabus capite 11. & 12. id esse notum lumine naturali, & omnium cordibus inscriptum, idque cantare Pastores in montibus, & Indoctos in circulis, & Doctos in Bibliothecis, & in toto terrarum orbe genus humanum; quis adeò desipiat, vt velit hæc debere intelligi de statu innocentiæ ante lapsum primi parentis? qui certè non est omnibus notus lumine naturali: neque de illo cogitant, vel ad illum respiciunt Pastores cantantes in montibus, & alii vbique terrarum affirmantes neminem esse vituperatione, supplicióve dignum, qui id non faciat, quod facere non potest: séque vnanimiter hac excusatione defendentes, & iustè (vt sibi videtur) conquerentes, si eapropter vituperatione, supplicióve afficiantur. Et idem est de aliis locis Augustini suprà relatis.

36. De eodem loquuntur Script. & alij PP.

Neque minus ineptè applicatur hæc euasio testimoniis Scripturæ & Patrum, quæ ad idem confirmandum produximus, partim sectione præcedente, partim disputatione 8. sectione 2. & sequentibus. Nam certè Caino in statu naturæ lapsæ dicebatur Genes. 4. *Nonne si benè egeris recipies, sin autem malè, statim pro foribus peccatum tuum aderit? Sed sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Et Iudæis in statu naturæ lapsæ existentibus dicebat Moises Deuter. 30. vers. 19. Liberum ipsis esse eligere vel mandatis diuinis obtemperare, & viuere; vel non obtemperare, & mortem, ac damnationem æternam adscisscere. Idémque videre est in aliis Scripturæ testimoniis loco posteriùs citato relatis & expensis. De eodémque statu loquitur Dionys. c. 4. de diuin. nom. part. 4. propè finem, cùm ait, infirmitatem supplicium non mereri, sed veniam, si non potest illi obsisti. Et Clemens Rom. vel alius Author lib. 3. Recognit. quando Petrum Apost. ita Simoni Mago loquentem inducit:

A *Dic quomodo Deus iudicat secundùm veritatem vnumquemque pro actibus suis, si agere aliquid in potestate non habuit? Sed & iudices frustrà legibus præsunt, & puniunt eos qui malè agunt: Non enim in sua potestate habuerunt vt non peccarent.* Et Iustin. Martyr in Apologia ad Antoninum Imperatorem, dicens: *Nisi libero arbitrio genus humanum, & vt turpes fugere possit, & pulchras ac bonas sequi, extrà causam, culpámque esse eorum, quæ quoquo modo aguntur.* Vbi nota eum non dicere, Nisi fuerit in Adamo genus humanum tali arbitrio præditum; sed dicere de præsenti, *Nisi sit.* De eodémque statu loquitur Irenæus libro 4. capite 71. in fine, affirmans benè operantes ideò B gloriam & honorem percipere, quoniam operati sunt bonum, cùm possent non operari illud: & malè operantes ideò iustum Dei iudicium recipere, quoniam non operati sunt bonum, cùm possent illud operari. Et Tertulianus libro 2. contrà Marcionem capite 6. quando asserit, nec boni, nec mali, mercedem iure pensari ei, qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset, non voluntate. Et Origenes 1. Periarch. dicens: Nos esse liberi arbitrii, & non cogi necessitate vel agere rectè vel malè: Et sic de aliis Patribus, quorum testimonia retulimus disputatione 8. sectione C 3. pluráque refert, & expendit accuratè Bellarminus libro 5. de gratia & libero arbitrio cap. 25. & sequentibus.

37. Euasio absurda Aduersariorũ refellitur.

Respondent 3. ad eludendum argumentum ex Philosophorum, & communi omnium gentium sensu petitum, mirum non esse si Plato, & Aristoteles, aliique Philosophi gentiles existimarunt homines habere libertatem indifferentiæ, & ex ea peccare; quia nescierunt periisse in Adamo, & ignorantes causam morbi, peccatum scilicet originale, ipsum quoque morbum facilè ignorauerunt.

Sed hoc responsum planè absurdum, & ri- D diculum est: nam, vt rectè expendunt eruditi quidam recentiores, cùm ethnici Philosophi cum communi consensu id affirmauerint, non aliqua obscura ratione persuasi, sed freti quotidiana & manifesta experientia, quâ se liberè & cum potentia ad oppositum, bene vel male agere, sensu ipso quodammodo deprehendebant: non potuit ignoratio peccati origin. impedire ne modum suum agendi quotidianum experirentur æquè, aut multò magis, quàm aliorum agentium naturalium. Perindéque faciunt qui sic respondent, ac si dicerent neminem iam corpore sanum esse, neque mente quicquam clare & sine errore cognoscere: Obiicientique, contrarium affirmare Hippocratem, Galen. Platonem, Aristot. & alios Ethnicos, fretos ipsa experientia, communíq; omnium hominum sensu: responderent eos latuisse peccatum originale inuexisse in genus humanum morbos, & ignorantiam; & nescientes morbi originem, ipsum quoque morbum facile ignorauisse, falláque opinione experientiæ deceptos fuisse. Deinde vt testatur D. Aug. l. de duab. animab. c. 11. omnium doctorum æque ac Indoctorum communis illa vox fuit, & est, neminem vituperatione, supplicióve dignum esse, qui id non faciat, quod facere non potest. Qui sane consensus tam

Digitized by Google

vnanimis ostendit veritatem hanc lumine ipso naturali notam & euidentem esse, in quam tam facile omnes conspirant.

38. Neque respondeant Aduersarij excipiendum esse; nisi impotentia ex peccato proueneri: cuiusmodi est nostra, proueniens ex peccato originali: Nam si excipienda esset impotentia proueniens ex peccato originali, deberet pari, vel fortiori iure excipi impotentia proueniens ex peccato actuali: Atqui Gentiles Philosophi, aliique inter Ethnicos docti, vel indocti, non ignorauerunt impotentiam agendi plerumque oriri ex peccato actuali: & tamen generaliter omnes pronunciarunt neminem vituperatione supplicióve dignum esse, qui id non faciat, quod facere non potest. Neque inter Ethnicos puniti fuerunt, vel vspiam gentium puniuntur, verbi gratiâ, illi qui lethali morbo licet culpabiliter contracto correpti, lectóque affixi, vel qui propter crimina vincti in carcere, arctéque conclusi, non arma capiunt, & accurrunt ad repellendos hostes vrbem inuadentes. Suprà modum quoque crudelis & barbarus apud omnes haberetur pater, aut dominus, qui filio suo, aut seruo propriâ culpâ pedibus carenti (putà quia propriâ culpâ ex alto cecidit, & crura confregit) imperaret vt curreret, & non currentem grauiter puniret: Præsertim verò si culpam ei condonasset, quâ crura sibi fregit, séque ad currendum impotentem reddidit. Nonne igitur suprà modum hallucinantur, qui affirmant Deum pœnis æternis grauissimis punire homines, eò quòd non faciunt id quod facere nequeunt: ea solùm de causa, quia hæc impotentia, in quâ Deus eos relinquit, quotiescumque peccant, orta est ex peccato originali; quod tamen peccatum in Baptismo condonauerit? Magnam sane gratiam ineunt apud Atheos, qui de Deo sic sentiunt & loquuntur: Facilius enim quisque credat Deum non esse, quàm talem esse. Et non leue præiudicium inferunt credibilitati fidei Christianæ, qui persuadere conantur eam tradere dogmata lumini naturali, rectæque rationi tam apertè repugnantia, támque contraria omnium hominum sensui, & communi iudicio: ad quod tamen Scriptura sæpè prouocat, & ex eo frequenter commendat illustres fidei veritates, quòd Deus sit, quòd toti Vniuerso, præcipuéque hominum saluti prouideat, quòd eos velit rectè viuere, & vnicuique pro meritis præmium, aut pœnam post hanc vitam redditurus sit. Quòd alteri sit faciendum, vt sibi quisque fieri vult, &c.

39. Altera euasio. Absurdum quoque est quod aiunt cum Iansenio lib. 4. de statu naturæ lapsæ cap. 19. & 20. sufficere quòd homines, quando peccant, possint loco huius peccati committere aliud: ita vt, quâuis nequeant à peccando abstinere; possint tamen, v. g. affectum auaritiæ superare affectu vanæ gloriæ; & vni tentationi, alteri cedendo resistere: sicut dæmones in malo obstinati, dicuntur esse eatenùs liberi in malè agendo; quamuis nunquam benè agere valeant: Nam contrà, Primò, absurdum est homines etiam baptizatos, & renatos in Christo, æquiparare dæmonibus quoad obstinationem in malo, & impotentiam benè agendi, aut peccatum vitandi, quotiescunque peccant. Secundò, Scripturæ, & Patrum testimonia superiùs relata & expensa, dicunt expressè homines bene posse agere, & non peccare, quando peccant, seruaréque Dei mandata, quando illa transgrediuntur: vt illud Genes. 4. *Nonne si bene egeris, recipies? &c. Sub te erit appetitus eius*, peccati scilicet, *& tu dominaberis illius.* Et Deut. 30. *Elige ergo bonum, vt & tu viuas, &c.* Et Ecclesiast. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit.* Et quod ait Irenæus lib. 4. c. 71. malè operantes ideò puniri, *quia non sunt operati bonum, cùm possent operari illud.* Et Origenes Periarch. affirmans nos posse rectè, & malè agere pro libertate arbitrij, & sic de aliis. Tertiò denique Iansenius ipse c. 20. libris suprà citat. fatetur Augustinum de hoc genere libertatis minimè loqui. *Ingenuè fateor*, inquit, *me in vniuersis Augustini monumentis nondum inuenisse quòd peccata, quæ ante gratiam, per concupiscentiæ nobis insperse consperséque necessitatem committuntur, idcircò nobis libera sint, quia possumus vnum peccatum alterius cupiditate superare: aut hoc vel illud quadam indifferentia contradictionis omittere, & aliud facere.* Quare, vel ipso iudice, non satisfacit hæc euasio locis Augustini suprà relatis, quibus affirmat neminem peccare, nisi liberè, & cum potentia resistendi.

SECTIO V.

Respondetur præcipuè obiectioni Aduersariorum.

OBiiciunt 1. D. Aug. lib. 1. Retract. cap. 15. restringere ad peccatum Adami id quod scripserat in lib. de duab. animab. nusquam, nisi in voluntate (libera scilicet) esse peccatum: quod fauere videbatur Pelagianis, propter paruulos qui contrahunt peccatum originale, tametsi nondum arbitrio voluntatis vtuntur. 404

Ibidémque affirmare definitionem illam, quâ dixerat, *Peccatum est voluntas retinendi, vel cõsequendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere*; propterea veram esse, quia id definitum est, quod tantummodò peccatum est; non quod est etiam pœna peccati. *Nam quando tale est; vt idem sis & pœna peccati; quantũ est quod valet voluntas sub dominante cupiditate, nisi fortè, si pia est, vt oret auxilium?* Quibus verbis restringit illam definitionem ad peccatum Adami; quod ita fuit peccatum, vt non fuerit pœna peccati: reliqua enim deinceps commissa, ita sunt peccatum, vt sint etiam pœna peccati ab Adamo admissi, id est, peccati originalis. Et immediatè ante verba proximè relata, de hominibus in hoc statu naturæ corruptæ versantibus, sic ait: *Qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, & ideò facit contrà præcepta iustitiæ, iam hoc ita peccatum est, vt sit etiam pœna peccati.* Similiterq; l. 3. de lib. arb. c. 18. postquam dixit neminem peccare in eo quod caueri non potest, & cui resisti nequit, significat id non esse intelligendum de peccatis naturæ lapsæ, cùm hæc addit: *Et tamen etiam per ignorantiã facta quadã improbantur: & corrigẽda iudicãtur, &c. Sunt etiã necessitate facta improbãda, vbi vult homo recte facere, & non potest, &c.*

Digitized by Google

Sed hæc omnia hominum sunt ex illa mortis damnatione venientium: nam si non est ista pœna hominis, sed natura; nulla ista peccata sunt.

41. Perperam exponit Augustinũ.

Ad primam partem obiectionis, quæ sumpta est ex Caluino libro 2. Institutionum c. 3. numero 5. & libro 3. contrà Pighium: Respondeo cum Ricardo libro 2. disput. de libero arbitrio cap. 2. sect. 2. §. 3. Aduersarios in duobus peccare. 1. quòd putant Augustinum significare se loqui tantùm de peccato primi parentis, quando dixit, nusquam esse peccatum nisi in voluntate: & peccatum esse id vnde liberum est abstinere. Cùm tamen iisdem verbis, eadémque definitione comprehendat omnia peccata, quæ in hoc statu naturæ lapsæ, deliberatè committuntur. 2. quòd per peccatum, quod est pœna peccati, & à quo Sanctus Augustinus negat liberum esse abstinere, intelligunt omnia peccata, quæ in hoc statu naturæ corruptæ deliberatò à nobis fiunt: cùm tamen Sanctus Augustinus ea tantùm complectatur hoc nomine, quæ ex omnium opinione caueri non possunt: nimirùm originale, quod propriè peccatum est; & concupiscentiam cum suis motibus indeliberatis, atque iis peccatis, quæ ex ignorantia inuincibili committuntur, quæ licet propriè & formaliter peccata non sint, vocantur tamen peccata, eò quòd primi parentis fructus sunt, & pœna ipsius peccati.

42. Quid intelligat Augustin. per peccatum tantùm.

Hoc ita esse probat euidenter Authorcitatus ex verbis ipsius Augustini libro 1. operis imperfecti, folio 40. vbi Iuliano sibi obiicienti quod ipse scripserat in libro de duabus animabus. *Peccatum est voluntas amittendi, vel retinendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere:* indéque inferenti non esse in paruulis peccatum originale: siquidem nullum est sine voluntate peccatum: & nulla est voluntas, vbi non est explicata libertas: & non est libertas, vbi non est facultas per rationem electionis: quod certè in infantibus non inuenitur: Respondet hunc in modum Augustinus: *Tria ista discernas*, inquit, *& scias aliud esse peccatum, aliud pœnam peccati; aliud vtrumque. Intelligis quid horum trium pertineat ad illam definitionem, vbi voluntas est agendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere. Peccatum namque isto modo definitum est, non pœna peccati: non vtrumque.* Tum explicans tria membra huius diuisionis, subiungit: *Habent autem tria ista genera species suas, de quibus nunc longum est disputare. Horum sanè trium generum si requirantur exempla, primi generis in Adam sine vllo modo quæstionis occurrit. Multa quippe sunt, quæ agunt homines mala, à quibus liberum eis est abstinere: sed nulli tam liberum est, quàm illi fuit, qui Deo suo à quo conditus erat rectus, nullo prorsus vitio depranatus adstabat. Secundi autem generis, vbi tantummodò est pœna peccati, exemplum in eo malo est, quod quisque ex nulla parte agit, sed tantummodò patitur: velut cùm pro suo scelere, qui peccauit occiditur. Tertium verò genus vbi peccatum ipsum est, & pœna peccati, potest intelligi in eo qui dicit: Quod nolo malum, hoc ago.* Ac tandem applicans hanc distinctionem argumento Iuliani, dicit peccatum originale non pertinere ad primum membrum diuisionis, sed ad tertium: ideóque mirum non esse, si non comprehendatur illâ suâ definitione à Iuliano relatâ, quippe quæ solùm tradita est de peccato primo modo dicto. *Proinde*, inquit, *originale peccatum, nec ad illud pertinet, quod primo loco posuimus, vbi est voluntas malum operandi, vnde est liberum abstinere: alioquin non esset in paruulis, qui nondum voluntatis vtuntur arbitrio. Nec ad illud quod secundo loco commemorauimus: de peccato enim nunc agimus, non de pœna, quæ non est peccatum, quamuis peccati merito subsequatur: quam quidem patiuntur & paruuli, quia inest eis corpus mortuum propter peccatum: non tamen mors corporis ipsa peccatum est, aut corporalis quicunque cruciatus. Adhuc genus tertium, vbi sic peccatum est, vt ipsum sit & pœna peccati. Quod inest quidem nascentibus: origo tamen etiam huius peccati descendit à voluntate peccantis. Fuit enim Adam, & in illo fuimus omnes. Periit Adam, & in illo omnes perierunt.* Hæc Augustin.

43.

Ex quibus manifestè liquet ipsum nomine peccati primo modo sumpti, & supradicta definitione explicati, non intelligere solùm peccatum Adæ; sed illa etiam quæ in statu naturæ lapsæ liberè fiunt, ita vt ab illis quoque liberum sit abstinere: cum hac solùm differentia, quòd hanc definitionem peccato Adæ maximè conuenire vult, quia maximè liberè peccauit, & liberiùs, quàm homines concupiscentiæ & ignorantiæ obnoxij, corruptæque naturæ vitiis deprauati, à quibus ille tunc immunis erat. Eodémque sensu libro 1. Retractationum cap. 15. explicans id quod alibi scripserat, nusquam esse, nisi in voluntate peccatum, sic ait: *Peccatum autem quod nusquam est, nisi in voluntate, illud præcipuè intelligendum, quod iusta damnatio consecuta est. Hoc enim per vnum hominem introiuit in mundum.* Præcipuè, inquit, de peccato Adami hoc intelligendum est; sed non solùm: nam & de omnibus aliis peccatis, quæ liberè admittuntur, verum est. Propter quod addit immediatè post: *Quanquam & hoc peccatum, quo consentitur peccati concupiscentiæ, non nisi voluntate committitur. Propter hoc & alio loco dixi: non igitur, nisi voluntate peccatur.* Et libro 1. operis imperfecti pagina 157. obiicienti sibi Iuliano, *Peccatum secundùm definitionem tuam, iam nec in moribus inuenitur:* respondet post multa, quibus hanc calumniam diluit. *Cùm igitur & illa fateamur in hominibus esse peccata, quæ committuntur non necessitate; sed voluntate: quæ tantummodo peccata sunt, vnde ab eis liberum est abstinere: Et peccatis de ignorantia & affectionum necessitate venientibus, quæ iam non solùm peccata sunt; verùm etiam pœnæ sunt peccatorum, plenum sit genus humanum: quomodo dicis definitionibus nostris peccatum nec in moribus inueniri?* Ex his, Sole clariùs liquet mentem Diui Augustini non fuisse loqui de solo peccato Adæ, quando dixit, peccatum non esse, nisi in voluntate; illúdque definiuit esse voluntatem retinendi, vel consequendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere; sed etiam de aliis quotquot in statu naturæ corruptæ deliberatò fiunt.

44. Quia in-

Liquet secundò Diuum Augustinum per ea, *quæ ita sunt peccata, vt sint etiam pœna peccati,*

Digitized by Google

vnanimis ostendit veritatem hanc lumine ipso naturali notam & euidentem esse, in quam tam facile omnes conspirant.

38. Neque respondeant, Aduersarij excipiendum esse; nisi impotentia ex peccato prouenerit: cuiusmodi est nostra, proueniens ex peccato originali: Nam si excipienda esset impotentia proueniens ex peccato originali, deberet pari, vel fortiori iure excipi impotentia proueniens ex peccato actuali: Atqui Gentiles Philosophi, aliique inter Ethnicos docti, vel indocti, non ignorauerunt impotentiam agendi plerumque oriri ex peccato actuali: & tamen generaliter omnes pronunciarunt neminem vituperatione supplicióve dignum esse, qui id non faciat, quod facere non potest. Neque inter Ethnicos puniti fuerunt, vel vspiam gentium puniuntur, verbi gratiâ, illi qui lethali morbo licet culpabiliter contracto correpti, lectóque affixi, vel qui propter crimina vincti in carcere, arctéque conclusi, non arma capiunt, & accurrunt ad repellendos hostes vrbem inuadentes. Suprà modum quoque crudelis & barbarus apud omnes haberetur pater, aut dominus, qui filio suo, aut seruo propriâ culpâ pedibus carenti (putà quia propriâ culpâ ex alto cecidit, & crura confregit) imperaret vt curreret, & non currentem grauiter puniret: Præsertim verò si culpam ei condonasset, quâ crura sibi fregit, séque ad currendum impotentem reddidit. Nonne igitur suprà modum hallucinantur, qui affirmant Deum pœnis æternis grauissimis punire homines, eò quòd non faciunt id quod facere nequeunt: ea solùm de causa, quia hæc impotentia, in quâ Deus eos relinquit, quotiescumque peccant, orta est ex peccato originali; quod tamen peccatum in Baptismo condonauerit? Magnam sane gratiam ineunt apud Atheos, qui de Deo sic sentiunt & loquuntur: Facilius enim quisque credat Deum non esse, quàm talem esse. Et non leue præiudicium inferunt credibilitati fidei Christianæ, qui persuadere conantur eam tradere dogmata lumini naturali, rectæque rationi tam apertè repugnantia, támque contraria omnium hominum sensui, & communi iudicio: ad quod tamen Scriptura sæpè prouocat, & ex eo frequenter commendat illustres fidei veritates, quòd Deus sit, quòd toti Vniuerso, præcipuéque hominum saluti prouideat, quòd eos velit rectè viuere, & vnicuique pro meritis præmium, aut pœnam post hanc vitam redditurus sit. Quòd alteri sit faciendum, vt sibi quisque fieri vult, &c.

39. Altera euasio. Absurdum quoque est quod aiunt cum Iansenio lib. 4. de statu naturæ lapsæ cap. 19. & 20. sufficere quòd homines, quando peccant, possint loco huius peccati committere aliud: ita vt, quâuis nequeant à peccando abstinere; possint tamen, v. g. affectum auaritiæ superare affectu vanæ gloriæ; & vni tentationi, alteri cedendo resistere: sicut dæmones in malo obstinati, dicuntur esse eatenùs liberi in malè agendo; quamuis nunquam benè agere valeant: Nam contrà, Primò, absurdum est homines etiam baptizatos, & renatos in Christo, æquiparare dæmonibus quoad obstinationem in malo, & impotentiam benè agendi, aut peccatum vitandi, quotiescunque peccant. Secundò, Scripturæ, & Patrum testimonia superiùs relata & expensa, dicunt expressè homines bene posse agere, & non peccare, quando peccant, seruaréque Dei mandata, quando illa transgrediuntur: vt illud Genes. 4. *Nonne si bene egeris, recipies? & c. Sub te erit appetitus eius*, peccati scilicet, *& tu dominaberis illius.* Et Deut. 30. *Elige ergo bonum, vt & tu viuas, &c.* Et Ecclesiast. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit.* Et quod ait Irenæus lib. 4. c. 71. malè operantes ideò puniri, *quia non sunt operati bonum, cùm possent operari illud.* Et Origenes Periarch. affirmans nos posse rectè, & malè agere pro libertate arbitrij, & sic de aliis. Tertiò denique Iansenius ipse c. 20. libris suprà citat. fatetur Augustinum de hoc genere libertatis minimè loqui. *Ingenuè fateor*, inquit, *me in vniuersis Augustini monumentis nondum inuenisse quòd peccata, quæ ante gratiam, per concupiscentiæ nobis insperse consperseque necessitatem committuntur, idcircò nobis libera sint, quia possumus vnum peccatum alterius cupiditate superare: aut hoc vel illud quadam indifferentia contradictionis omittere, & aliud facere.* Quare, vel ipso iudice, non satisfacit hæc euasio locis Augustini suprà relatis, quibus affirmat neminem peccare, nisi liberè, & cum potentia resistendi.

SECTIO V.

Respondetur præcipuè obiectioni Aduersariorum.

404 OBiiciunt 1. D. Aug. lib. 1. Retract. cap. 15. restringere ad peccatum Adami id quod scripserat in lib. de duab. animab. nusquam, nisi in voluntate (libera scilicet) esse peccatum: quod fauere videbatur Pelagianis, propter paruulos qui contrahunt peccatum originale, tametsi nondum arbitrio voluntatis vtuntur. Ibidémque affirmare definitionem illam, quâ dixerat, *Peccatum est voluntas retinendi, vel cõsequendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere*; propterea veram esse, quia id definitum est, quod tantummodò peccatum est; non quod est etiam pœna peccati. *Nam quando tale est; vt idem sit & pœna peccati; quantũ est quod valet voluntas sub dominante cupiditate, nisi fortè, si pia est, vt oret auxilium?* Quibus verbis restringit illam definitionem ad peccatum Adami; quod ita fuit peccatum, vt non fuerit pœna peccati: reliqua enim deinceps commissa, ita sunt peccatum, vt sint etiam pœna peccati ab Adamo admissi, id est, peccati originalis. Et immediatè ante verba proximè relata, de hominibus in hoc statu naturæ corruptæ versantibus, sic ait: *Qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, & ideò facit contrà præcepta iustitiæ, iam hoc ita peccatum est, vt sit etiam pœna peccati.* Similiterq; l. 3. de lib. arb. c. 18. postquam dixit neminem peccare in eo quod cauere non potest, & cui resisti nequit, significat id non esse intelligendum de peccatis naturæ lapsæ, cùm hæc addit: *Et tamen etiam per ignorantiã facta quædã improbantur: & corrigẽda iudicãtur, &c. Sunt etiã necessitate facta improbãda, vbi vult homo recti facere, & non potest, &c.*

Digitized by Google

Sed hæc omnia hominum ſunt ex illa mortis damnatione venientium: nam ſi non eſt iſta pœna hominis, ſed natura; nulla iſta peccata ſunt.

41. Perperam exponit Auguſtinũ.

Ad primam partem obiectionis, quæ ſumpta eſt ex Caluino libro 2. Inſtitutionum c. 3. numero 5. & libro 3. contrà Pighium: Reſpondeo cum Ricardo libro 2. diſput. de libero arbitrio cap. 2. ſect. 2. §. 3. Aduerſarios in duobus peccare. 1. quòd putant Auguſtinum ſignificare ſe loqui tantùm de peccato primi parentis, quando dixit, nuſquam eſſe peccatum niſi in voluntate: & peccatum eſſe id vnde liberum eſt abſtinere. Cùm tamen iiſdem verbis, eadémque definitione comprehendat omnia peccata, quæ in hoc ſtatu naturæ lapſæ, deliberatè committuntur. 2. quòd per peccatum, quod eſt pœna peccati, & à quo Sanctus Auguſtinus negat liberum eſſe abſtinere, intelligunt omnia peccata, quæ in hoc ſtatu naturæ corruptæ deliberatò à nobis fiunt: cùm tamen Sanctus Auguſtinus ea tantùm complectatur hoc nomine, quæ ex omnium opinione caueri non poſſunt: nimirùm originale, quod propriè peccatum eſt; & concupiſcentiam cum ſuis motibus indeliberatis, atque iis peccatis, quæ ex ignorantia inuincibili committuntur, quæ licet propriè & formaliter peccata non ſint, vocantur tamen peccata, eò quòd primi parentis fructus ſunt, & pœna ipſius peccati.

42. Quid intelligat Auguſt. per peccatum tantùm.

Hoc ita eſſe probat euidenter Author citatus ex verbis ipſius Auguſtini libro 1. operis imperfecti, folio 40. vbi Iuliano ſibi obiicienti quod ipſe ſcripſerat in libro de duabus animabus. *Peccatum eſt voluntas amittendi, vel retinendi quod iuſtitia vetat, & vnde liberum eſt abſtinere:* indéque inferenti non eſſe in paruulis peccatum originale: ſiquidem nullum eſt ſine voluntate peccatum: & nulla eſt voluntas, vbi non eſt explicata libertas: & non eſt libertas, vbi non eſt facultas per rationem electionis: quod certè in infantibus non inuenitur: Reſpondet hunc in modum Auguſtinus: *Tria iſta diſcernas*, inquit, *& ſcias aliud eſſe peccatum, aliud pœnam peccati; aliud vtrumque. Intelligis quid horum trium pertineat ad illam definitionem, vbi voluntas eſt agendi quod iuſtitia vetat, & vnde liberum eſt abſtinere. Peccatum namque iſto modo definitum eſt, non pœna peccati: non vtrumque.* Tum explicans tria membra huius diuiſionis, ſubiungit: *Habent autem tria iſta genera ſpecies ſuas, de quibus nunc longum eſt diſputare. Horum ſanè trium generum ſi requirantur exempla, primi generis in Adam ſine vllo modo quæſtionis occurrit. Multa quippe ſunt, quæ agunt homines mala, à quibus liberum eis eſt abſtinere: ſed nulli tam liberum eſt, quàm illi fuit, qui Deo ſuo à quo conditus erat rectus, nullo prorſus vitio depranatus adſtabat. Secundi autem generis, vbi tantummodò eſt pœna peccati, exemplum in eo malo eſt, quod quiſque ex nulla parte agit, ſed tantummodò patitur: velut cùm pro ſuo ſcelere, qui peccauit occiditur. Tertium verò genus vbi peccatum ipſum eſt, & pœna peccati, poteſt intelligi in eo qui dicit: Quod nolo malum, hoc ago.* Ac tandem applicans hanc diſtinctionem argumento Iuliani, dicit peccatum originale non pertinere ad primum membrum diuiſionis, ſed ad tertium: ideóque mirum non eſſe, ſi non comprehendatur illâ ſuâ definitione à Iuliano relatâ, quippe quæ ſolùm tradita eſt de peccato primo modo dicto. *Proinde*, inquit, *originale peccatum, nec ad illud pertinet, quod primo loco poſuimus, vbi eſt voluntas malum ſuperandi, vnde eſt liberum abſtinere: alioquin non eſſet in paruulis, qui nondum voluntatis vtuntur arbitrio. Nec ad illud quod ſecundo loco commemoranimus: de peccato enim nunc agimus, non de pœna, quæ non eſt peccatum, quamuis peccati merito ſubſequatur: quam quidem patiuntur & paruuli, quia ineſt eis corpus mortuum propter peccatum: non tamen mors corporis ipſa peccatum eſt, aut corporalis quicunque cruciatus. Adhuc genus tertium, vbi ſic peccatum eſt, vt ipſum ſit & pœna peccati. Quod ineſt quidem naſcentibus: origo tamen etiam huius peccati deſcendit à voluntate peccantis. Fuit enim Adam, & in illo fuimus omnes. Periit Adam, & in illo omnes perierunt.* Hæc Auguſt.

43. Ex quibus manifeſtè liquet ipſum nomine peccati primo modo ſumpti, & ſupradicta definitione explicati, non intelligere ſolùm peccatum Adæ; ſed illa etiam quæ in ſtatu naturæ lapſæ liberè fiunt, ita vt ab illis quoque liberum ſit abſtinere: cum hac ſolùm differentia, quòd hanc definitionem peccato Adæ maximè conuenire vult, quia maximè liberè peccauit, & liberiùs, quàm homines concupiſcentiæ & ignorantiæ obnoxij, corruptæque naturæ vitiis deprauati, à quibus ille tunc immunis erat. Eodémque ſenſu libro 1. Retractationum cap. 15. explicans id quod alibi ſcripſerat, nuſquam eſſe, niſi in voluntate peccatum, ſic ait: *Peccatum autem quod nuſquam eſt, niſi in voluntate, illud præcipuè intelligendum, quod iuſta damnatio conſecuta eſt. Hoc enim per vnum hominem introiit in mundum.* Præcipuè, inquit, de peccato Adami hoc intelligendum eſt; ſed non ſolùm: nam & de omnibus aliis peccatis, quæ liberè admittuntur, verum eſt. Propter quod addit immediatè poſt: *Quanquam & hoc peccatum, quo conſentitur peccati concupiſcentiæ, non niſi voluntate committitur. Propter hoc & alio loco dixi: non igitur, niſi voluntate peccatur.* Et libro 1. operis imperfecti pagina 157. obiicienti ſibi Iuliano, *Peccatum ſecundum definitiones tuas, iam nec in moribus inuenitur:* reſpondet poſt multa, quibus hanc calumniam diluit. *Cùm igitur & illa fateamur in hominibus eſſe peccata, quæ committuntur non neceſſitate; ſed voluntate: quæ tantummodo peccata ſunt, vnde ab eis liberum eſt abſtinere: Et peccatis de ignorantia & affectionum neceſſitate venientibus, quæ iam non ſolùm peccata ſunt; verùm etiam pœnæ ſunt peccatorum, plenum ſit genus humanum: quomodo dicis definitionibus noſtris peccatum nec in moribus inueniri?* Ex his, Sole clariùs liquet mentem Diui Auguſtini non fuiſſe loqui de ſolo peccato Adæ, quando dixit, peccatum non eſſe, niſi in voluntate; illúdque definiuit eſſe voluntatem retinendi, vel conſequendi quod iuſtitia vetat, & vnde liberum eſt abſtinere; ſed etiam de aliis quotquot in ſtatu naturæ corruptæ deliberatò fiunt.

44. Quid in-

Liquet ſecundò Diuum Auguſtinum per ea, *quæ ita ſunt peccata, vt ſint etiam pœna peccati,*

vnanimis ostendit veritatem hanc lumine ipso naturali notam & euidentem esse, in quam tam facile omnes conspirant.

38. Neque respondeant, Aduersarij excipiendum esse; nisi impotentia ex peccato prouenerit: cuiusmodi est nostra, proueniens ex peccato originali: Nam si excipienda esset impotentia proueniens ex peccato originali, deberet pari, vel fortiori iure excipi impotentia proueniens ex peccato actuali: Atqui Gentiles Philosophi, aliique inter Ethnicos docti, vel indocti, non ignorauerunt impotentiam agendi plerumque oriri ex peccato actuali: & tamen generaliter omnes pronunciarunt neminem vituperatione supplicióve dignum esse, qui id non faciat, quod facere non potest. Neque inter Ethnicos puniti fuerunt, vel vspiam gentium puniuntur, verbi gratiâ, illi qui lethali morbo licet culpabiliter contracto correpti, lectóque affixi, vel qui propter crimina vincti in carcere, arctéque concluſi, non arma capiunt, & accurrunt ad repellendos hostes vrbem inuadentes. Suprà modum quoque crudelis & barbarus apud omnes haberetur pater, aut dominus, qui filio suo, aut seruo propriâ culpâ pedibus carenti (putà quia propriâ culpâ ex alto cecidit, & crura confregit) imperaret vt curreret, & non currentem grauiter puniret: Præsertim verò si culpam ei condonasset, quâ crura sibi fregit, séque ad currendum impotentem reddidit. Nonne igitur suprà modum hallucinantur, qui affirmant Deum pœnis æternis grauissimis punire homines, eo quòd non faciunt id quod facere nequeunt: ea solùm de causa, quia hæc impotentia, in qua Deus eos relinquit, quotiescumque peccant, orta est ex peccato originali; quod tamen peccatum in Baptismo condonauerit? Magnam sane gratiam ineunt apud Atheos, qui de Deo sic sentiunt & loquuntur: Facilius enim quisque credat Deum non esse, quàm talem esse. Et non leue præiudicium inferunt credibilitati fidei Christianæ, qui persuadere conantur eam tradere dogmata lumini naturali, rectæque rationi tam apertè repugnantia, támque contraria omnium hominum sensui, & communi iudicio: ad quod tamen Scriptura sæpè prouocat, & ex eo frequenter commendat illustres fidei veritates, quòd Deus sit, quòd toti Vniuerso, præcipuéque hominum saluti prouideat, quòd eos velit rectè viuere, & vnicuique pro meritis præmium, aut pœnam post hanc vitam redditurus sit. Quòd alteri sit faciendum, vt sibi quisque fieri vult, &c.

39. Absurdum quoque est quod aiunt cum Iansenio lib. 4. de statu naturæ lapsæ cap. 19. & 20. sufficere quòd homines, quando peccant, possint loco huius peccati committere aliud: ita vt, quâuis nequeant à peccando abstinere; possint tamen, v. g. affectum auaritiæ superare affectu vanæ gloriæ; & vni tentationi, alteri cedendo resistere: sicut dæmones in malo obstinati, dicuntur esse eatenùs liberi in malè agendo; quamuis nunquam benè agere valeant: Nam contrà, Primò, absurdum est homines etiam baptizatos, & renatos in Christo, æquiparare dæmonibus quoad obstinationem in malo, & impotentiam benè agendi, aut peccatum vitandi, quotiescunque peccant. Secundò, Scripturæ, & Patrum testimonia superiùs relata & expensa, dicunt expressè homines bene posse agere, & non peccare, quando peccant, seruaréque Dei mandata, quando illa transgrediuntur: vt illud Genes. 4. *Nonne si bene egeris, recipies? &c. Sub te erit appetitus eius*, peccati scilicet, *& tu dominaberis illius.* Et Deut. 30. *Elige ergo bonum, vt & tu viuas, &c.* Et Ecclesiast. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit.* Et quod ait Irenæus lib. 4. c. 71. malè operantes ideò puniri, *quia non sunt operati bonum, cùm possent operari illud.* Et Origenes Periarch. affirmans nos posse rectè, & malè agere pro libertate arbitrij, & sic de aliis. Tertiò denique Iansenius ipse c. 20. libris suprà citat. fatetur Augustinum de hoc genere libertatis minimè loqui. *Ingenuè fateor*, inquit, *me in vniuersis Augustini monumentis nondum inuenisse quòd peccata, quæ ante gratiam, per concupiscentiæ nobis insperſæ consperſæque necessitatem committuntur, idcirco nobis libera sint, quia possumus vnum peccatum alterius cupiditate superare: aut hoc vel illud quadam indifferentia contradictionis omittere, & aliud facere.* Quare, vel ipso iudice, non satisfacit hæc euasio locis Augustini suprà relatis, quibus affirmat neminem peccare, nisi liberè, & cum potentia resistendi.

SECTIO V.

Respondetur præcipuè obiectioni Aduersariorum.

OBiiciunt 1. D. Aug. lib. 1. Retract. cap. 15. restringere ad peccatum Adami id quod scripserat in lib. de duab. animab. nusquam, nisi in voluntate (libera scilicet) esse peccatum: quod fauere videbatur Pelagianis, propter paruulos qui contrahunt peccatum originale, tametsi nondum arbitrio voluntatis vtuntur. 40. Ibidémque affirmare definitionem illam, quâ dixerat, *Peccatum est voluntas retinendi, vel cõsequendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere*; propterea veram esse, quia id definitum est, quod tantummodò peccatum est; non quod est etiam pœna peccati. *Nam quando tale est, vt idem sit & pœna peccati, quantũ est quod valet voluntas sub dominante cupiditate, nisi fortè, si pia est, vt oret auxilium?* Quibus verbis restringit illam definitionem ad peccatum Adami; quod ita fuit peccatum, vt non fuerit pœna peccati: reliqua enim deinceps commissa, ita sunt peccatum, vt sint etiam pœna peccati ab Adamo admissi, id est, peccati originalis. Et immediatè ante verba proximè relata, de hominibus in hoc statu naturæ corruptæ versantibus, sic ait: *Qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, & ideo facit contrà præcepta iustitiæ, iam hoc ita peccatum est, vt sit etiam pœna peccati.* Similiterq; l. 3. de lib. arb. c. 18. postquam dixit neminem peccare in eo quod cauere non potest, & cui resisti nequit, significat id non esse intelligendum de peccatis naturæ lapsæ, cùm hæc addit: *Et tamen etiam per ignorantiã facta quædã improbantur: & corrigẽda iudicãtur, &c. Sunt etiã necessitate facta improbãda, vbi vult homo rectè facere, & non potest, &c.*

A'tera euasio.

Digitized by Google

Sed hæc omnia hominum ſunt ex illa mortis damnatione venientium: nam ſi non eſt iſta pœna hominis, ſed natura; nulla iſta peccata ſunt.

41. Perperam exponit Auguſtinũ.

Ad primam partem obiectionis, quæ ſumpta eſt ex Caluino libro 2. Inſtitutionum c. 3. numero 5. & libro 3. contrà Pighium: Reſpondeo cum Ricardo libro 2. diſput. de libero arbitrio cap. 2. ſect. 2. §. 3. Aduerſarios in duobus peccare. 1. quòd putant Auguſtinum ſignificare ſe loqui tantùm de peccato primi parentis, quando dixit, nuſquam eſſe peccatum niſi in voluntate: & peccatum eſſe id vnde liberum eſt abſtinere. Cùm tamen iiſdem verbis, eadémque definitione comprehendat omnia peccata, quæ in hoc ſtatu naturæ lapſæ, deliberatè committuntur. 2. quòd per peccatum, quod eſt pœna peccati, & à quo Sanctus Auguſtinus negat liberum eſſe abſtinere, intelligunt omnia peccata, quæ in hoc ſtatu naturæ corruptæ deliberatò à nobis fiunt: cùm tamen Sanctus Auguſtinus ea tantùm complectatur hoc nomine, quæ ex omnium opinione caueri non poſſunt: nimirùm originale, quod propriè peccatum eſt; & concupiſcentiam cum ſuis motibus indeliberatis, atque iis peccatis, quæ ex ignorantia inuincibili committuntur, quæ licet propriè & formaliter peccata non ſint, vocantur tamen peccata, eò quòd primi parentis fructus ſunt, & pœna ipſius peccati.

42. Quid intelligat Auguſt. per peccatum tantùm.

Hoc ita eſſe probat euidenter Author citatus ex verbis ipſius Auguſtini libro 1. operis imperfecti, folio 40. vbi Iuliano ſibi obiicienti quod ipſe ſcripſerat in libro de duabus animabus. *Peccatum eſt voluntas amittendi, vel retinendi quod iuſtitia vetat, & vnde liberum eſt abſtinere:* indéque inferenti non eſſe in paruulis peccatum originale: ſiquidem nullum eſt ſine voluntate peccatum: & nulla eſt voluntas, vbi non eſt explicata libertas: & non eſt libertas, vbi non eſt facultas per rationem electionis: quod certè in infantibus non inuenitur: Reſpondet hunc in modum Auguſtinus: *Tria iſta diſcernas*, inquit, *& ſcias aliud eſſe peccatum, aliud pœnam peccati; aliud vtrumque. Intelligis quid horum trium pertineat ad illam definitionem, vbi voluntas eſt agendi quod iuſtitia vetat, & vnde liberum eſt abſtinere. Peccatum namque iſto modo definitum eſt, non pœna peccati: non vtrumque.* Tum explicans tria membra huius diuiſionis, ſubiungit: *Habent autem tria iſta genera ſpecies ſuas, de quibus nunc longum eſt diſputare. Horum ſanè trium generum ſi requirantur exempla, primi generis in Adam ſine vllo modo quæſtionis occurrit. Multa quippe ſunt, quæ agunt homines mala, à quibus liberum eis eſt abſtinere: ſed nulli tam liberum eſt, quàm illi fuit, qui Deo ſuo à quo conditus erat rectus, nullo prorſus vitio depranatus adſtabat. Secundi autem generis, vbi tantummodò eſt pœna peccati, exemplum in eo malo eſt, quod quiſque ex nulla parte agit, ſed tantummodò patitur: velut cùm pro ſuo ſcelere, qui peccauit occiditur. Tertium verò genus vbi peccatum ipſum eſt, & pœna peccati, poteſt intelligi in eo qui dicit: Quod nolo malum, hoc ago.* Ac tandem applicans hanc diſtinctionem argumento Iuliani, dicit peccatum originale non pertinere ad primum membrum diuiſionis, ſed ad tertium: ideóque mirum non eſſe, ſi non comprehendatur illâ ſuâ definitione à Iuliano relatâ, quippe quæ ſolùm tradita eſt de peccato primo modo dicto. *Proinde*, inquit, *originale peccatum, nec ad illud pertinet, quod primo loco poſuimus, vbi eſt voluntas malum ſperandi, vnde eſt liberum abſtinere: alioquin non eſſet in paruulis, qui nondum voluntatis vtuntur arbitrio. Nec ad illud quod ſecundo loco commemorauimus: de peccato enim nunc agimus, non de pœna, quæ non eſt peccatum, quamuis peccati merito ſubſequatur: quam quidem patiuntur & paruuli, quia ineſt eis corpus mortuum propter peccatum: non tamen mors corporis ipſa peccatum eſt, aut corporalis quicunque cruciatus. Adhuc genus tertium, vbi ſic peccatum eſt, vt ipſum ſit & pœna peccati. Quod ineſt quidem naſcentibus: origo tamen etiam huius peccati deſcendit à voluntate peccantis. Fuit enim Adam, & in illo fuimus omnes. Periit Adam, & in illo omnes perierunt.* Hæc Auguſt.

43.

Ex quibus manifeſtè liquet ipſum nomine peccati primo modo ſumpti, & ſupradicta definitione explicati, non intelligere ſolùm peccatum Adæ; ſed illa etiam quæ in ſtatu naturæ lapſæ liberè fiunt, ita vt ab illis quoque liberum ſit abſtinere: cum hac ſolùm differentia, quòd hanc definitionem peccato Adæ maximè conuenire vult, quia maximè liberè peccauit, & liberiùs, quàm homines concupiſcentiæ & ignorantiæ obnoxij, corruptæque naturæ vitiis deprauati, à quibus ille tunc immunis erat. Eodémque ſenſu libro 1. Retractationum cap. 15. explicans id quod alibi ſcripſerat, nuſquam eſſe, niſi in voluntate peccatum, ſic ait: *Peccatum autem quod nuſquam eſt, niſi in voluntate, illud præcipuè intelligendum, quod iuſta damnatio conſecuta eſt. Hoc enim per vnum hominem introiuit in mundum.* Præcipuè, inquit, de peccato Adami hoc intelligendum eſt; ſed non ſolùm: nam & de omnibus aliis peccatis, quæ liberè admittuntur, verum eſt. Propter quod addit immediatè poſt: *Quanquam & hoc peccatum, quo conſentitur peccati concupiſcentiæ, non niſi voluntate committitur. Propter hoc & alio loco dixi: non igitur, niſi voluntate peccatur.* Et libro 1. operis imperfecti pagina 157. obiicienti ſibi Iuliano, *Peccatum ſecundùm definitionem tuam, iam nec in moribus inuenitur:* reſpondet poſt multa, quibus hanc calumniam diluit. *Cùm igitur & illa fateamur in hominibus eſſe peccata, quæ committuntur non neceſſitate; ſed voluntate: quæ tantummodo peccata ſunt, vnde abeis liberum eſt abſtinere: Et peccatis de ignorantiæ & affectionum neceſſitate venientibus, quæ iam non ſolùm peccata ſunt; verùm etiam pœnæ ſunt peccatorum, plenum ſit genus humanum: quomodo dicis definitionibus noſtris peccatum nec in moribus inueniri?* Ex his, Sole clariùs liquet mentem Diui Auguſtini non fuiſſe loqui de ſolo peccato Adæ, quando dixit, peccatum non eſſe, niſi in voluntate; illúdque definiuit eſſe voluntatem retinendi, vel conſequendi quod iuſtitia vetat, & vnde liberum eſt abſtinere; ſed etiam de aliis quotquot in ſtatu naturæ corruptæ deliberatò fiunt.

44. Quid in-

Liquet ſecundò Diuum Auguſtinum per ea, *quæ ita ſunt peccata, vt ſint etiam pœna peccati,*

vnanimis ostendit veritatem hanc lumine ipso naturali notam & euidentem esse, in quam tam facile omnes conspirant.

38. Neque respondeant Aduersarij excipiendum esse; nisi impotentia ex peccato prouenerit: cuiusmodi est nostra, proueniens ex peccato originali: Nam si excipienda esset impotentia proueniens ex peccato originali, deberet pari, vel fortiori iure excipi impotentia proueniens ex peccato actuali: Atqui Gentiles Philosophi, aliique inter Ethnicos docti, vel indocti, non ignorauerunt impotentiam agendi plerumque oriri ex peccato actuali: & tamen generaliter omnes pronunciarunt neminem vituperatione supplicióve dignum esse, qui id non faciat, quod facere non potest. Neque inter Ethnicos puniti fuerunt, vel vspiam gentium puniuntur, verbi gratiâ, illi qui lethali morbo licet culpabiliter contracto correpti, lectóque affixi, vel qui propter crimina vincti in carcere, arctéque concluſi, non arma capiunt, & accurrunt ad repellendos hostes vrbem inuadentes. Suprà modum quoque crudelis & barbarus apud omnes haberetur pater, aut dominus, qui filio suo, aut seruo propriâ culpâ pedibus carenti (putà quia propriâ culpâ ex alto cecidit, & crura confregit) imperaret vt curreret, & non currentem grauiter puniret: Præsertim verò si culpam ei condonasset, quâ crura sibi fregit, séque ad currendum impotentem reddidit. Nonne igitur suprà modum hallucinantur, qui affirmant Deum pœnis æternis grauissimis punire homines, eò quòd non faciunt id quod facere nequeunt: ea solùm de causa, quia hæc impotentia, in quâ Deus eos relinquit, quotiescumque peccant, orta est ex peccato originali; quod tamen peccatum in Baptismo condonauerit? Magnam sane gratiam ineunt apud Atheos, qui de Deo sic sentiunt & loquuntur: Facilius enim quisque credat Deum non esse, quàm talem esse. Et non leue præiudicium inferunt credibilitati fidei Christianæ, qui persuadere conantur eam tradere dogmata lumini naturali, rectæque rationi tam apertè repugnantia, támque contraria omnium hominum sensui, & communi iudicio: ad quod tamen Scriptura sæpè prouocat, & ex eo frequenter commendat illustres fidei veritates, quòd Deus sit, quòd toti Vniuerso, præcipuéque hominum saluti prouideat, quòd eos velit rectè viuere, & vnicuique pro meritis præmium, aut pœnam post hanc vitam redditurus sit. Quòd alteri sit faciendum, vt sibi quisque fieri vult, &c.

39. Alterà euasio. Absurdum quoque est quod aiunt cum Iansenio lib. 4. de statu naturæ lapsæ cap. 19. & 20. sufficere quòd homines, quando peccant, possint loco huius peccati committere aliud: ita vt, quâuis nequeant à peccando abstinere; possint tamen, v. g. affectum auaritiæ superare affectu vanæ gloriæ; & vni tentationi, alteri cedendo resistere: sicut dæmones in malo obstinati, dicuntur esse eatenùs liberi in malè agendo; quamuis nunquam benè agere valeant: Nam contrà, Primò, absurdum est homines etiam baptizatos, & renatos in Christo, æquiparare dæmonibus quoad obstinationem in malo, & impotentiam benè agendi, aut peccatum vitandi, quotiescunque peccant. Secundò, Scripturæ, & Patrum testimonia superiùs relata & expensa, dicunt expressè homines bene posse agere, & non peccare, quando peccant, seruaréque Dei mandata, quando illa transgrediuntur: vt illud Genes. 4. *Nonne si bene egeris, recipies? &c. Sub te erit appetitus eius,* peccati scilicet, *& tu dominaberis illius.* Et Deut. 30. *Elige ergo bonum, vt & tu viuas, &c.* Et Ecclesiast. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit.* Et quod ait Irenæus lib. 4. c. 71. malè operantes ideò puniri, *quia non sunt operati bonum, cùm possent operari illud.* Et Origenes Periarch. affirmans nos posse rectè, & malè agere pro libertate arbitrij, & sic de aliis. Tertiò denique Iansenius ipse c. 20. libris suprà citat. fatetur Augustinum de hoc genere libertatis minimè loqui. *Ingenuè fateor,* inquit, *me in vniuersis Augustini monumentis nondum inuenisse quòd peccata, quæ ante gratiam, per concupiscentiæ nobis insperſæ consperſæque necessitatem committuntur, idcircò nobis libera sint, quia possimus vnum peccatum alterius cupiditate superare: aut hoc vel illud quadam indifferentia contradictionis omittere, & aliud facere.* Quare, vel ipso iudice, non satisfacit hæc euasio locis Augustini suprà relatis, quibus affirmat neminem peccare, nisi liberè, & cum potentia resistendi.

SECTIO V.

Respondetur præcipuè obiectioni Aduersariorum.

404 OBiiciunt 1. D. Aug. lib. 1. Retract. cap. 15. restringere ad peccatum Adami id quod scripserat in lib. de duab. animab. nusquam, nisi in voluntate (libera scilicet) esse peccatum: quod fauere videbatur Pelagianis, propter paruulos qui contrahunt peccatum originale, tametsi nondum arbitrio voluntatis vtuntur. Ibidémque affirmare definitionem illam, quâ dixerat, *Peccatum est voluntas retinendi, vel cõsequendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere;* propterea veram esse, quia id definitum est, quod tantummodò peccatum est; non quod est etiam pœna peccati. *Nam quando tale est; vt idem sit & pœna peccati, quantũ est quod valet voluntas sub dominante cupiditate, nisi fortè, si pia est, vt oret auxilium?* Quibus verbis restringit illam definitionem ad peccatum Adami; quod ita fuit peccatum, vt non fuerit pœna peccati: reliqua enim deinceps commissa, ita sunt peccatum, vt sint etiam pœna peccati ab Adamo admissi, id est, peccati originalis. Et immediatè ante verba proximè relata, de hominibus in hoc statu naturæ corruptæ versantibus, sic ait: *Qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, & ideò facit contrà præcepta iustitiæ, iam hoc ita peccatum est, vt sit etiam pœna peccati.* Similiterq; l. 3. de lib. arb. c. 18. postquam dixit neminem peccare in eo quod cauere non potest, & cui resisti nequit, significat id non esse intelligendum de peccatis naturæ lapsæ, cùm hæc addit: *Et tamen etiam per ignorantiã facta quædã improbantur: & corrigẽda iudicãtur, &c. Sunt etiã necessitate facta improbãda, vbi vult homo recte facere, & non potest, &c.*

Digitized by Google

Sed hæc omnia hominum sunt ex illa mortis damnatione venientium: nam si non est ista pœna hominis, sed natura; nulla ista peccata sunt.

41. Perperam exponit Augustinū.

Ad primam partem obiectionis, quæ sumpta est ex Caluino libro 2. Institutionum c. 3. numero 5. & libro 3. contrà Pighium: Respondeo cum Ricardo libro 2. disput. de libero arbitrio cap. 2. sect. 2. §. 3. Aduersarios in duobus peccare. 1. quòd putant Augustinum significare se loqui tantùm de peccato primi parentis, quando dixit, nusquam esse peccatum nisi in voluntate: & peccatum esse id vnde liberum est abstinere. Cùm tamen iisdem verbis, eadémque definitione comprehendat omnia peccata, quæ in hoc statu naturæ lapsæ, deliberatè committuntur. 2. quòd per peccatum, quod est pœna peccati, & à quo Sanctus Augustinus negat liberum esse abstinere, intelligunt omnia peccata, quæ in hoc statu naturæ corruptæ deliberatò à nobis fiunt: cùm tamen Sanctus Augustinus ea tantùm complectatur hoc nomine, quæ ex omnium opinione caueri non possunt: nimirùm originale, quod propriè peccatum est; & concupiscentiam cum suis motibus indeliberatis, atque iis peccatis, quæ ex ignorantia inuincibili committuntur, quæ licet propriè & formaliter peccata non sint, vocantur tamen peccata, eò quòd primi parentis fructus sunt, & pœna ipsius peccati.

42. Quid intelligat August. per peccatum tantùm.

Hoc ita esse probat euidenter Author citatus ex verbis ipsius Augustini libro 1. operis imperfecti, folio 40. vbi Iuliano sibi obiicienti quod ipse scripserat in libro de duabus animabus. *Peccatum est voluntas amittendi, vel retinendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere:* indéque inferenti non esse in paruulis peccatum originale: siquidem nullum est sine voluntate peccatum: & nulla est voluntas, vbi non est explicata libertas: & non est libertas, vbi non est facultas per rationem electionis: quod certè in infantibus non inuenitur: Respondet hunc in modum Augustinus: *Tria ista discernas*, inquit, *& scias aliud esse peccatum, aliud pœnam peccati; aliud vtrumque. Intelligis quid horum trium pertineat ad illam definitionem, vbi voluntas est agendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere. Peccatum namque isto modo definitum est, non pœna peccati: non vtrumque.* Tum explicans tria membra huius diuisionis, subiungit: *Habent autem tria ista genera species suas, de quibus nunc longum est disputare. Horum sanè trium generum si requirantur exempla, primi generis in Adam sine vllo modo quæstionis occurrit. Multa quippe sunt, quæ agunt homines mala, à quibus liberum eis est abstinere: sed nulli tam liberum est, quàm illi fuit, qui Deo suo à quo conditus erat rectus, nullo prorsus vitio depranatus adstabat. Secundi autem generis, vbi tantummodò est pœna peccati, exemplum in eo malo est, quod quisque ex nulla parte agit, sed tantummodò patitur: velut cùm pro suo scelere, qui peccauit occiditur. Tertium verò genus vbi peccatum ipsum est, & pœna peccati, potest intelligi in eo qui dicit: Quod nolo malum, hoc ago.* Ac tandem applicans hanc distinctionem argumento Iuliani, dicit peccatum originale non pertinere ad primum membrum diuisionis, sed ad tertium: ideóque mirum non esse, si non comprehendatur illâ suâ definitione à Iuliano relatâ, quippe quæ solùm tradita est de peccato primo modo dicto. *Proinde*, inquit, *originale peccatum, nec ad illud pertinet, quod primo loco posuimus, vbi est voluntas malum operandi, vnde est liberum abstinere: alioquin non esset in paruulis, qui nondum voluntatis vtuntur arbitrio. Nec ad illud quod secundo loco commemorauimus: de peccato enim nunc agimus, non de pœna, quæ non est peccatum, quamuis peccati merito subsequatur: quam quidem patiuntur & paruuli, quia ineſt eis corpus mortuum propter peccatum: non tamen mors corporis ipsa peccatum est, aut corporalis quicunque cruciatus. Adhuc genus tertium, vbi sic peccatum est, vt ipsum sit & pœna peccati. Quod ineſt quidem nascentibus: origo tamen etiam huius peccati descendit à voluntate peccantis. Fuit enim Adam, & in illo fuimus omnes. Periit Adam, & in illo omnes perierunt.* Hæc August.

43.

Ex quibus manifestè liquet ipsum nomine peccati primo modo sumpti, & supradicta definitione explicati, non intelligere solùm peccatum Adæ; sed illa etiam quæ in statu naturæ lapsæ liberè fiunt, ita vt ab illis quoque liberum sit abstinere: cum hac solùm differentia, quòd hanc definitionem peccato Adæ maximè conuenire vult, quia maximè liberè peccauit, & liberiùs, quàm homines concupiscentiæ & ignorantiæ obnoxij, corruptæque naturæ vitiis deprauati, à quibus ille tunc immunis erat. Eodémque sensu libro 1. Retractationum cap. 15. explicans id quod alibi scripserat, nusquam esse, nisi in voluntate peccatum, sic ait: *Peccatum autem quod nusquam est, nisi in voluntate, illud præcipuè intelligendum, quod iusta damnatio consecuta est. Hoc enim per vnum hominem introiuit in mundum.* Præcipuè, inquit, de peccato Adami hoc intelligendum est; sed non solùm: nam & de omnibus aliis peccatis, quæ liberè admittuntur, verum est. Propter quod addit immediatè post: *Quanquam & hoc peccatum, quo consentitur peccati concupiscentiæ, non nisi voluntate committitur. Propter hoc & alio loco dixi: non igitur, nisi voluntate peccatur.* Et libro 1. operis imperfecti pagina 157. obiicienti sibi Iuliano, *Peccatum secundum definitiones tuas, iam nec in moribus inuenitur:* respondet post multa, quibus hanc calumniam diluit. *Cùm igitur & illa fateamur in hominibus esse peccata, quæ committuntur non necessitate; sed voluntate: quæ tantummodo peccata sunt, vnde abeis liberum est abstinere: Et peccatis de ignorantiæ & affectionum necessitate venientibus, quæ iam non solùm peccata sunt; verùm etiam pœna sunt peccatorum, plenum sit genus humanum: quomodo dicis definitionibus nostris peccatum nec in moribus inueniri?* Ex his, Sole clariùs liquet mentem Diui Augustini non fuisse loqui de solo peccato Adæ, quando dixit, peccatum non esse, nisi in voluntate; illúdque definiuit esse voluntatem retinendi, vel consequendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere; sed etiam de aliis quotquot in statu naturæ corruptæ deliberatò fiunt.

Liquet secundò Diuum Augustinum per ea, *quæ ita sunt peccata, vt sint etiam pœna peccati,* 44. Quæ in-

29. Quod amplius confirmat libro de vera religione capite 14. sic dicens: *Usque adeò peccatum voluntarium est malum, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Et hoc quidem manifestum est adeò, vt nulla hic Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba, dissentiat.* Voluntarium autem intelligit, quod est perfectè tale: seu quod est liberum à necessitate, fitque quia volumus, non quia non aliter possumus. Quod, inquam, ita est in potestate voluntatis, vt ab ea fieri, & non fieri queat, provt ipsa vult. Vnde statim concludit: *Quoniam peccare dubium non est: neque hocquidem dubitandum video, hominem habere liberum arbitrium voluntatis.* Neque diffitentur Aduersarii sermonem ibi esse de libero, non solùm à coactione, sed etiam à simplici necessitate opposita potentiæ indifferenti ad agendum, vel non agendum; sed contendunt Augustinum loqui solùm de peccato primi parentis, non de statu naturæ lapsæ, vt videbimus paulò post, vbi hæc euasio refutabitur.

30. Et in libro de duabus animabus capite 11. sub finem, hanc veritatem adeò manifestam esse dicit, vt ipso lumine naturali omnibus nota sit. *Nec hi libri obscuri scrutandi mihi erant*, inquit, *vnde discerem neminem vituperatione, supplicióve dignum, qui aut id velit, quod iustitia velle non prohibet: aut id non faciat quod facere non potest. Nonne ista cantant, & in montibus Pastores, & in theatris Poetæ, & Indocti in circulis, & Docti in Bibliothecis, & Magistri in Scholis, & Antistites in sacris locis, & in orbe terrarum genus humanum?* Et paulò post, ex eo quòd omne peccatum vel vituperandum est, vel damnandum; concludit tunc esse peccatum, *cùm & velle iniustum est, & liberum nolle*: id est, cùm aliquis illicitè vult id quod potest nolle. Eodémque capite dicit supradictam sententiam in omnium cordibus scriptam esse à Deo, eámque legere in corde suo vnumquemque hominum. Et cap. 12. sic addit: *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis est, & insaniæ. Quamobrem ille anima* (bona scilicet, & mala, vnicuique hominum à Manichæis attributæ) *quidquid faciunt, si naturâ non voluntate faciunt, id est, si libero ad faciendum, & non faciendum motu animi carent: si denique his abstinendi ab opere suo nulla potestas conceditur, peccato earum teneri non possumus.*

31. Eandémque ob causam in disputatione prima contra Fortunatum Manichæum, sic contrà illum argumentatur. *Quæro abs te, secundùm eam lectionem, quæ lecta est, quomodo habeamus peccata, si natura contraria nos cogit facere quod facimus? Qui enim cogitur necessitate aliquid facere, non peccat.* Vbi per coactionem intelligit, iuxtà sensum Manichæorum, necessitatem internam, à mala anima cuiusque hominis, bonæ contrariâ, inductam; non autem simplicem coactionem, & violentiam propriè dictam, illatam ab extrinseco voluntati reluctanti, quantùm potest, & nihil conferenti ad id quod fit: ita vt peccando, non velit id quod vult; quod manifestam implicat contradictionem, vt fatentur Aduersarii: & neque à Manichæis, neque ab vllis aliis libertatis euersoribus assertum fuit.

Neque minùs perspicuè idem affirmat in libris contrà Pelagium scriptis, exortà eius hæresi: vt libro de Natura & Gratia cap. 67. vbi refert, & approbat hanc suam sententiam libri 3. de libero arbitrio cap. 1. paulò superius à nobis relatam. *Quacunque sit causa voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei cedetur. Si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur.* Nam Pelagianis hæc eius verba ipsi obiicientibus, ita respondet: *Agnosco verba mea, sed non sunt contraria iis, quæ hic disputo.* Quia nimirùm asserebat tantùm contrà Pelagium necessitatem gratiæ sanantis, & iuuantis ad non peccandum; at non, inquit, *impossibilitatem iustitiæ*: quasi verò nequeamus cum adiutorio diuinæ gratiæ seruare iustitiam, & non peccatum. *Itaque verum est, quod dixi, peccato posse resisti. Verum est peccatum posse caueri: Nam in hoc adiutorium postulamus à Deo.* Et Epistola 46. ad Valentinum, quam cum libro de gratia & libero arbitrio ad eum misit, initio sic ait: *Si non est liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum? Quomodo vnicuique redditurus est Deus secundum opera eius?* Apertè significans non fore locum iusto præmio, vel supplicio, bonorum, vel malorum operum; si in benè, vel malè operando non habent homines vsum liberi arbitrii. Per liberum autem, intelligit indifferens ad bonum, quod laudabiliter fit, vel ad malum, quod culpabiliter admittitur, ita scilicet vt possit vitari, si volumus: iuxtà id quod paulò antè ex eodem retulimus.

33. Item libro 1. de gratia cap. 31. relatis his Pelagii verbis ex eius Epistola ad Innocentium Papam: *Ecce apud Beatitudinem tuam epistola ista me purget, in qua purè, & simpliciter ad peccandum, & non peccandum, integrum liberum arbitrium habere nos dicimus, quod in omnibus operibus bonis diuino semper adiuuatur auxilio*: Non reprehendit Augustinus quod ille ait, habere nos liberum arbitrium libertate indifferentiæ ad peccandum, & non peccandum; sed tantùm postulat vt explicet quod adiutorium intelligat? Legémne tantùm, & doctrinam? an veram & internam Christi gratiam ad omnia opera salutaria necessariam? Alia multa eiusdem generis testimonia D. Augustini refert & expendit Antonius Ricardus lib. 2. disp. de lib. arbit. c. 3. sect. 3. §. 1. vbi ostendit consensisse Augustinum cum Pelagianis in notione libertatis indifferentiæ, eiúsque necessitate ad merendum, vel ad peccandum: idque solùm in eis reprehendisse, quòd negarent liberum arbitrium egere vera & interna gratia ad benè operandum, & peccatum vitandum.

34. Et his & similibus testimoniis Augustini, patet falsum esse, quod primò respondent Aduersarii, ipsum quidem ita sensisse in libris contrà Manichæos, sed posteà, re meliùs inspectà ex occasione concertationis cum Pelagianis, sententiam mutasse: Nam potiùs luculenter confirmauit id quod in libris contrà Manichæos eadem de re scripserat. Neque vllus profertur locus ab Aduersariis, quo osten-

Digitized by Google

datur vnquam retractaſſe, vt mox patebit reſpondendo præcipuis eorum obiectionibus.

35. Reſpondent 2. Auguſtinum vbicunque libertatem indifferentiæ in peccando agnoſcit, loqui ſolùm de peccato primi parentis; non autem de iis quæ fiunt in ſtatu naturæ lapſæ, poſtquam illius peccato libertas indifferentiæ periit, & eius loco peccandi neceſſitas ſucceſſit, eodémque reſponſo conantur eludere teſtimonia Scripturæ & aliorum Patrum, quibus probari ſolet nunquam peccari culpabiliter ſine vſu libertatis indifferentiæ, ſeu potentiæ non peccandi.

At hoc effugium æquè vanum eſt, ac præcedens, vt euidenter patet ex locis ſuprà relatis. Euidens enim eſt Auguſtinum loqui de præſenti ſtatu, quando dicit libro 2. de libero arbitrio capite 1. habere nos liberum arbitrium, & neminem, niſi libero arbitrio peccare. *Quantum*, inquit, *in ſuperiore libro intelligere mihi viſus ſum, & habemus liberum voluntatis arbitrium, & non niſi eo peccamus.* Euidens etiam eſt generaliter eum loqui, quando affirmat libro 3. capite 1. nullam culpam deprehendi poſſe, vbi natura, neceſſitáſque dominatur. Et capite 18. *Quicunque ſit cauſa voluntatis, ſi non poteſt ei reſiſti, ſine peccato ei cedituꝛ, &c. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo cauꝛi poteſt?* Et cùm addit libro de duabus animabus capite 11. & 12. id eſſe notum lumine naturali, & omnium cordibus inſcriptum, idque cantare Paſtores in montibus, & Indoctos in circulis, & Doctos in Bibliothecis, & in toto terrarum orbe genus humanum; quis adeò deſipiat, vt velit hæc debere intelligi de ſtatu innocentiæ ante lapſum primi parentis? qui certè non eſt omnibus notus lumine naturali: neque de illo cogitant, vel ad illum reſpiciunt Paſtores cantantes in montibus, & alii vbique terrarum affirmantes neminem eſſe vituperatione, ſupplicióve dignum, qui id non faciat, quod facere non poteſt: ſéque vnanimiter hac excuſatione defendentes, & iuſtè (vt ſibi videtur) conquerentes, ſi eapropter vituperatione, ſupplicióve afficiantur. Et idem eſt de aliis locis Auguſtini ſuprà relatis.

36. De eodem loquuntur Script. & alij PP.

Neque minus ineptè applicatur hæc euaſio teſtimoniis Scripturæ & Patrum, quæ ad idem confirmandum produximus, partim ſectione præcedente, partim diſputatione 8. ſectione 2. & ſequentibus. Nam certè Cain in ſtatu naturæ lapſæ dicebatur Geneſ. 4. *Nonne ſi benè egeris recipies, ſin autem male, ſtatim pro foribus peccatum tuum aderit? Sed ſub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Et Iudæis in ſtatu naturæ lapſæ exiſtentibus dicebat Moiſes Deuter. 30. verſ. 19. Liberum ipſis eſſe eligere vel mandatis diuinis obtemperare, & viuere; vel non obtemperare, & mortem, ac damnationem æternam adſciſcere. Idémque videre eſt in aliis Scripturæ teſtimoniis loco poſteriùs citato relatis & expenſis. De eodémque ſtatu loquitur Dionyſ. c. 4. de diuin. nom. part. 4. propè finem, cùm ait, infirmitatem ſupplicium non mereri, ſed veniam, ſi non poteſt illi obſiſti. Et Clemens Rom. vel alius Author lib. 3. Recognit. quando Petrum Apoſt. ita Simoni Mago loquentem inducit:

A *Dic quomodo Deus iudicat ſecundùm veritatem vnumquemque pro actibus ſuis, ſi agere aliquid in poteſtate non habuit? Sed & iudices fruſtrà legibus præſunt, & puniunt eos qui malè agunt: Non enim in ſua poteſtate habuerunt vt non peccarent.* Et Iuſtin. Martyr in Apologia ad Antoninum Imperatorem, dicens: *Niſi libero arbitrio genus humanum, & res turpes fugere poſſit, & pulchras ac bonas ſequi, extrà cauſam, culpámque eſſe eorum, quæ quoquo modo aguntur.* Vbi nota eum non dicere, Niſi fuerit in Adamo genus humanum tali arbitrio præditum; ſed dicere de præſenti, *Niſi ſit.* De eodémque ſtatu loquitur Irenæus libro 4. capite 71. in fine, affirmans benè operantes ideò gloriam & honorem percipere, quoniam operati ſunt bonum, cùm poſſent non operari illud: & malè operantes ideò iuſtum Dei iudicium recipere, quoniam non operati ſunt bonum, cùm poſſent illud operari. Et Tertulianus libro 2. contrà Marcionem capite 6. quando aſſerit, nec boni, nec mali, mercedem iure penſari ei, qui aut bonus, aut malus neceſſitate fuiſſet, non voluntate. Et Origenes 1. Periarch. dicens: Nos eſſe liberi arbitrii, & non cogi neceſſitate vel agere rectè vel malè: Et ſic de aliis Patribus, quorum teſtimonia retulimus diſputatione 8. ſectione 3. pluráque refert, & expendit accuratè Bellarminus libro 5. de gratia & libero arbitrio cap. 25. & ſequentibus.

37. Euaſio abſurda Aduerſariorũ refellitur.

Reſpondent 3. ad eludendum argumentum ex Philoſophorum, & communi omnium gentium ſenſu petitum, mirum non eſſe ſi Plato, & Ariſtoteles, aliique Philoſophi gentiles exiſtimarunt homines habere libertatem indifferentiæ, & ex ea peccare; quia neſcierunt periiſſe in Adamo, & ignorantes cauſam morbi, peccatum ſcilicet originale, ipſum quoque morbum facilè ignorauerunt.

Sed hoc reſponſum planè abſurdum, & ridiculum eſt: nam, vt rectè expendunt eruditi quidam recentiores, cùm ethnici Philoſophi cum communi conſenſu id affirmauerint, non aliqua obſcura ratione perſuaſi, ſed freti quotidiana & manifeſta experientia, quâ ſe liberè & cum potentia ad oppoſitum, bene vel malè agere, ſenſu ipſo quodammodo deprehendebant: non potuit ignoratio peccati origin. impedire ne modum ſuum agendi quotidianum experirentur æquè, aut multò magis, quàm aliorum agentium naturalium. Perindéque faciunt qui ſic reſpondent, ac ſi dicerent neminem iam corpore ſanum eſſe, neque mente quicquam clare & ſine errore cognoſcere: Obiicientíque, contrarium affirmare Hippocratem, Galen. Platonem, Ariſtot. & alios Ethnicos, fretos ipſa experientia, communíq; omnium hominum ſenſu: reſponderent eos latuiſſe peccatum originale inuexiſſe in genus humanum morbos, & ignorantiam; & neſcientes morbi originem, ipſum quoque morbum facile ignorauiſſe, falſáque opinione experientiæ deceptos fuiſſe. Deinde vt teſtatur D. Aug. l. de duab. animab. c. 11. omnium doctorum æque ac Indoctorum communis illa vox fuit, & eſt, neminem vituperatione, ſupplicióve dignum eſſe, qui id non faciat, quod facere non poteſt. Qui ſane conſenſus tam

Digitized by Google

Sed hæc omnia hominum sunt ex illa mortis damnatione venientium: nam si non est ista pœna hominis, sed natura; nulla ista peccata sunt.

41. Perperam exponit Augustinũ.

Ad primam partem obiectionis, quæ sumpta est ex Caluino libro 2. Institutionum c. 3. numero 5. & libro 3. contrà Pighium: Respondeo cum Ricardo libro 2. disput. de libero arbitrio cap. 2. sect. 2. §. 3. Aduersarios in duobus peccare. 1. quòd putant Augustinum significare se loqui tantùm de peccato primi parentis, quando dixit, nusquam esse peccatum nisi in voluntate: & peccatum esse id vnde liberum est abstinere. Cùm tamen iisdem verbis, eadémque definitione comprehendat omnia peccata, quæ in hoc statu naturæ lapsæ, deliberatè committuntur. 2. quòd per peccatum, quod est pœna peccati, & à quo Sanctus Augustinus negat liberum esse abstinere, intelligunt omnia peccata, quæ in hoc statu naturæ corruptæ deliberatò à nobis fiunt: cùm tamen Sanctus Augustinus ea tantùm complectatur hoc nomine, quæ ex omnium opinione caueri non possunt: nimirùm originale, quod propriè peccatum est; & concupiscentiam cum suis motibus indeliberatis, atque iis peccatis, quæ ex ignorantia inuincibili committuntur, quæ licet propriè & formaliter peccata non sint, vocantur tamen peccata, eò quòd primi parentis fructus sunt, & pœna ipsius peccati.

42. Quid intelligat Augustin. per peccatum tantùm.

Hoc ità esse probat euidenter Authorcitatus ex verbis ipsius Augustini libro 1. operis imperfecti, folio 40. vbi Iuliano sibi obiicienti quod ipse scripserat in libro de duabus animabus. *Peccatum est voluntas amittendi, vel retinendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere:* indéque inferenti non esse in paruulis peccatum originale: siquidem nullum est sine voluntate peccatum: & nulla est voluntas, vbi non est explicata libertas: & non est libertas, vbi non est facultas per rationem electionis: quod certè in infantibus non inuenitur: Respondet hunc in modum Augustinus: *Tria ista discernas*, inquit, *& scias aliud esse peccatum, aliud pœnam peccati; aliud vtrumque. Intelligis quid horum trium pertineat ad illam definitionem, vbi voluntas est agendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere. Peccatum namque isto modo definitum est, non pœna peccati: non vtrumque.* Tum explicans tria membra huius diuisionis, subiungit: *Habent autem tria ista genera species suas, de quibus nunc longum est disputare. Horum sanè trium generum si requirantur exempla, primi generis in Adam sine vllo modo quæstionis occurrit. Multa quippe sunt, quæ agunt homines mala, à quibus liberum eis est abstinere: sed nulli tam liberum est, quàm illi fuit, qui Deo suo à quo conditus erat rectus, nullo prorsus vitio depranatus adstabat. Secundi autem generis, vbi tantummodò est pœna peccati, exemplum in eo malo est, quod quisque ex nulla parte agit, sed tantummodò patitur: velut cùm pro suo scelere, qui peccauit occiditur. Tertium verò genus vbi peccatum ipsum est, & pœna peccati, potest intelligi in eo qui dicit: Quod nolo malum, hoc ago.* Ac tandem applicans hanc distinctionem argumento Iuliani, dicit peccatum originale non pertinere ad primum membrum diuisionis, sed ad tertium: ideóque mirum non esse, si non comprehendatur illâ suâ definitione à Iuliano relatâ, quippe quæ solùm tradita est de peccato primo modo dicto. *Proinde*, inquit, *originale peccatum, nec ad illud pertinet, quod primo loco posuimus, vbi est voluntas malum operandi, vnde est liberum abstinere: alioquin non esset in paruulis, qui nondum voluntatis vtuntur arbitrio. Nec ad illud quod secundo loco commemorauimus: de peccato enim nunc agimus, non de pœna, quæ non est peccatum, quamuis peccati merito subsequatur: quam quidem patiuntur & paruuli, quia ineſt eis corpus mortuum propter peccatum: non tamen mors corporis ipsa peccatum est, aut corporalis quicunque cruciatus. Adhuc genus tertium, vbi sic peccatum est, vt ipsum sit & pœna peccati. Quod ineſt quidem nascentibus: origo tamen etiam huius peccati descendit à voluntate peccantis. Fuit enim Adam, & in illo fuimus omnes. Periit Adam, & in illo omnes perierunt.* Hæc Augustinus.

43.

Ex quibus manifestè liquet ipsum nomine peccati primo modo sumpti, & suprædicta definitione explicati, non intelligere solùm peccatum Adæ; sed illa etiam quæ in statu naturæ lapsæ liberè fiunt, ita vt ab illis quoque liberum sit abstinere: cum hac solùm differentia, quòd hanc definitionem peccato Adæ maximè conuenire vult, quia maximè liberè peccauit, & liberiùs, quàm homines concupiscentiæ & ignorantiæ obnoxij, corruptæque naturæ vitiis deprauati, à quibus ille tunc immunis erat. Eodémque sensu libro 1. Retractationum cap. 15. explicans id quod alibi scripserat, nusquam esse, nisi in voluntate peccatum, sic ait: *Peccatum autem quod nusquam est, nisi in voluntate, illud præcipuè intelligendum, quod iusta damnatio consecuta est. Hoc enim per vnum hominem introiuit in mundum.* Præcipuè, inquit, de peccato Adami hoc intelligendum est; sed non solùm: nam & de omnibus aliis peccatis, quæ liberè admittuntur, verum est. Propter quod addit immediatè post: *Quanquam & hoc peccatum, quo consentitur peccati concupiscentiæ, non nisi voluntate committitur. Propter hoc & alio loco dixi: non igitur, nisi voluntate peccatur.* Et libro 1. operis imperfecti pagina 157. obiicienti sibi Iuliano, *Peccatum secundum definitiones tuas, iam nec in moribus inuenitur:* respondet post multa, quibus hanc calumniam diluit. *Cùm igitur & illa fateamur in hominibus esse peccata, quæ committuntur non necessitate; sed voluntate: quæ tantummodo peccata sunt, vnde ab eis liberum est abstinere: Et peccatis de ignorantiæ & affectionum necessitate venientibus, quæ iam non solùm peccata sunt; verùm etiam pœnæ sunt peccatorum, plenum sit genus humanum: quomodo dicis definitionibus nostris peccatum nec in moribus inueniri?* Ex his, Sole clariùs liquet mentem Diui Augustini non fuisse loqui de solo peccato Adæ, quando dixit, peccatum non esse, nisi in voluntate; illúdque definiuit esse voluntatem retinendi, vel consequendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere; sed etiam de aliis quotquot in statu naturæ corruptæ deliberatò fiunt.

44. Quia in-

Liquet secundò Diuum Augustinum per ea, *quæ ita sunt peccata, vt sint etiam pœna peccati,*

...ligat per peccatum quod est etiam pœna peccati?

quæque à supradicta definitione excluſit, non intelligere omnia peccata in ſtatu naturæ lapſæ commiſſa, vt volunt Aduerſarij: nam illa omnia, quæ deliberatè fiunt, & cum libero conſenſu voluntatis, dicit ad illam definitionem pertinere, & ad primum membrum diuiſionis ſuprà traditæ: vt patet ex verbis relatis ex libro primo operis imperfecti: ſed intelligere ſolùm peccatum originale, quod ab infantibus, ſine ipſorum voluntate, liberóque conſenſu contrahitur; & concupiſcentiam, eiúſque prauos motus indeliberatos, atque ea, quæ malè fiunt ex ignorantia inuincibili. Probatur, quia ab hoc tertio membro diuiſionis excludit ea peccata, quæ ita fiunt ab hominibus in hoc ſtatu, vt ab illis abſtinere poſſint: quæque ait, *committi non neceſſitate, ſed voluntate, quæ tantummodo peccata ſunt, vnde ab eis liberum eſt abſtinere.* Et quando tertium iſtud membrum diuiſionis exponit, non alia profert eius exempla, niſi peccatum originale, eiúſque appendices, concupiſcentiam, & ignorantiam; prauóſque motus & affectus indeliberatos ex vtraque prouenientes, quales illi erant de quibus loquebatur Apoſtolus verbis ab Auguſtino relatis ex Roman. 7. *Quod nolo malum hoc ago*: contra quos pia voluntas, exemplo eiuſdem Apoſtoli, orare debet, inquit, & optare, vt ab illis liberetur; aut iuuetur, vt non conſentiat.

45. Ad ſecundam partem obiectionis reſpondeo cum Authore ſuprà citato libro 2. capit. 2. ſectione 2. §. 1. Diuum Auguſtinum per illa verba, *Et tamen etiam per ignorantiam facta quædam improbantur, & corrigenda indicantur, &c. Sunt etiam neceſſitate facta improbanda, vbi vult homo rectè facere, & non poteſt*: non intelligere peccata, quæ deliberatè fiunt in ſtatu etiam naturæ lapſæ, culpæque imputantur; ſed prauos actus, vel motus indeliberatos, qui fiunt ex ignorantia, vel ex concupiſcentia; de quibus ſubiungit immediatè poſt: *Nam vnde ſunt illa voces? Non enim quod volo, facio bonum: ſed quod odi malum, hoc ago.* Et hi motus ſunt improbandi, quia mali materialiter; & corrigendi quoad fieri poteſt, quia inordinati: vt ait idem Sanctus Doctor libro 4. contra Iulianum, capite 5. iidémque vocantur peccata, non quòd propriè, & formaliter peccata ſint, & ad culpam imputabiles; ſed quia ex peccato originali orti ſunt, & ad peccandum inclinant, vt affirmat Auguſtinus eodem libro 3. de libero arbitrio capite 19. vbi poſt verba illa ab Aduerſariis relata, ſic ait: *Non tibi deputatur ad culpam quòd inuitus ignoras, ſed quod negligis quærere quod ignoras: neque illud quòd vulnerata membra non colligis* (hoc eſt, vt patet ex præcedentibus quòd renitente carnalis concupiſcentiæ cupiditate, non poſſis benè agere prout velles, aut malum vitare, quod nolles:) *Sed quod volentem ſanare contemnis* (id eſt, quòd negligis ab illa poſtulare auxilium) *iſta tua propria peccata ſunt: Nam illud quod ignorans quiſque non rectè facit, aut quod rectè volens facere non poteſt, idèo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis* (Adami) *originem ducunt. Illud enim præcedens, meruit iſta ſequentia: Nam ſicut linguam dicimus, non ſolùm membrum illud quod mouemus in ore, dum loquimur; ſed etiam illud quod membri huius motum conſequitur, id eſt, formam tenorémque verborum; ſecundùm quem modum alia dicitur lingua Græca, alia Latina: ſic non ſolùm peccatum illud dicimus, quod propriè vocatur peccatum; libera enim voluntate, & ab ſciente committitur; ſed etiam illud quod iam de huius ſupplicio conſequatur neceſſe eſt*: Impropriè ſcilicet, dumtaxat, & metonymicè, tribuendo effectui nomen ſuæ cauſæ: vt confirmat libro 1. de nupt. & concupiſcent. capite 23. & libro 1. contrà duas Epiſtolas Pelagian. capite 13. & libro 1. Retractationum capite 15. addens dici peccatum, ideò etiam, quia eſt pœna peccati. Quibus conformiter Tridentinum ſeſſione 5. canone 5. de peccato originali in fine, dicit concupiſcentiam, quam Apoſtolus peccatum vocat, non ita appellari, quòd vere, & propriè in renatis peccatum ſit; ſed quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat: id eſt, quia eſt effectus peccati Adæ, & cauſa peccatorum quæ ipſius impulſu committimus.

Nec obeſt quod addit Auguſtinus extremis verbis in obiectione relatis, *Si non eſt iſta pœna hominis, ſed natura, nulla iſta peccata ſunt*: Loquitur enim Auguſtinus conſequenter ad id quod dixerat immediatè antea, hæc omnia eſſe hominum ex mortis damnatione venientium: id eſt, vt alibi clariùs exprimit, hæc omnia eſſe peccata metonymicè quia ſunt effectus & pœna peccati primi parentis. Vnde ſequitur quòd ſi eſſent purè naturalia, & non effectus peccati Adæ, ne illo quidem ſenſu metonymico eſſent peccata. 46.

SECTIO VI.

Diluuntur aliæ duæ obiectiones.

OPponunt ſecundò Diuum Auguſtinum interdum affirmare libertatem indifferentiæ amiſſam fuiſſe per peccatum Adami, & ex illo neceſſitatem peccandi conſecutam eſſe. Vt in Enchiridion capite 30. *Libero*, inquit, *arbitrio malè vtens homo, & ſe perdidit, & ipſum: Sicut enim qui ſe occidit, vtique viuendo ſe occidit, ſed ſe occidendo non viuit: Ita cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato, amiſſum eſt liberum arbitrium.* Et libro de perfectione iuſtitiæ, reſponſione nona. *Per arbitrij libertatem factum eſt, vt eſſet homo cum peccato; ſed tam pœnalis vitioſitas ſubſecuta, ex libertate fecit neceſſitatem.* Et inferiùs, *Quia peccauit voluntas, ſecuta eſt peccantem peccatum habendi dura neceſſitas.* Et diſputatione 2. contrà Fortunatum, *Liberum*, inquit, *voluntatis arbitrium in illo homine fuiſſe dico, qui primus formatus eſt. Ille ſic factus eſt, vt nihil omninò voluntati eius reſiſteret, ſi vellet Dei præcepta ſeruare. Poſtquam autem libera ipſe voluntate peccauit, nos in neceſſitatem præcipitati ſumus, qui ab eius ſtirpe deſcendimus.* 47. 48. Quomodo dicit Aug. per peccatum Adæ periiſſe liberum arbitrium.

Ad primum locum Auguſtini ſumptum ex Enchirid. Reſpondeo, dupliciter ſumi liberum arbitrium. Primò, pro ipſâ voluntate, prout eius eſt naturæ, vt poſitis omnibus ad agendum

agendum prærequisitis, remotisque impedimentis possit agere, & non agere; vel hoc, aut illud eligere, vt volet. Secundò, pro voluntate habente actu, & reipsa omnia ad agendum prærequisita, carentéque impedimentis liberè eligendi. Primum est inseparabile à voluntate: in eóq; consistit libertas essentialiter sumpta. Secundū est status quidam accidentalis, & complementum aduentitium voluntatis, quo potest priuari. De hoc secundo loquitur Augustinus, dicitque amissum fuisse per peccatum, statum illum, & complementum in ordine ad opera vitæ æternæ consequendæ vtilia; ad quæ diuina gratia necessaria est, quæ per peccatum fuit ablata; vt se ipse exponit libro primo contrà duas Epistolas Pelagiani capite 2. vbi Iuliano obiicienti, Catholicos aduersantes Pelagio, dicere quòd peccato primi hominis perierit liberum arbitrium, & nemo iam habeat potestatem benè viuendi, sed omnes in peccatum carnis suæ necessitate cogantur: respondet falsum illud esse. *Quis enim nostrum*, inquit, *dicat quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit, sed illa, quę in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam, propter quod natura humana diuinâ indiget gratiâ.* Et capite 3. pergens eandem refutare calumniam: *Non ergo*, inquit, *sicut iste audet scribere, dicimus homines in peccatum velut inuitos carnis suæ necessitate cogi: Sed si iam in ea ætate sunt, vt propriæ mentis vtantur arbitrio; & in peccato suâ voluntate retinentur, & à peccato in peccatum suæ voluntate præcipitantur*: liberâ scilicet; vt solet Augustinus nomen voluntatis accipere; & patet ex eo quod ait, *Si iam in ea ætate sunt, vt propriæ mentis vtantur arbitrio.* Nam infantes, & amentes, qui non propriæ voluntatis vtuntur arbitrio, volunt tamen reipsa, & sponte ac cum delectatione, ea quæ appetunt: Quare etiam ipsi voluntate appoterent, si voluntas latè hîc sumeretur, & non strictè, prout est facultas liberè volendi: quo pacto sumi voluntatem ab Augustino mille locis, affirmat ipsemet Iansenius tom. 3. libro 6. cap. 7. & libro 4. de natura lapsa cap. 21.

49. Sensus ergo Diui Augustini loco citato in obiectione est, quòd per peccatum Adæ perierit libertas accidentaliter sumpta pro statu completo voluntatis proximè potentis, & expeditæ ad opera iustitiæ & salutis æternæ, per auxilia diuinæ gratiæ, quibus priuata est: non autem quòd perierit ipsa libertas essentialiter sumpta, seu voluntas naturâ suâ potens ad iustè, & salutariter operandum, positis adiumentis necessariis: vt patet amplius ex ipsis eius verbis eodem loco, quibus ait, primum hominem peccando & seipsum perdidisse & liberum arbitrium. Sicut enim non perdidit seipsum essentialiter, sed statum quendam accidentalem: ita neque libertatem essentialem perdidit, sed bonum eius statum corrupit. Patet etiam ex eo, quòd non aliter Augustinus explicat illam libertatis amissionem per peccatum originale, quam per amissionem gratiæ: eandémque affirmat per gratiam recuperari, vt libro 2. contrà duas Epistolas Pelagian. capite 5. *Peccato Adæ liberum arbitrium de hominum natura periisse non dicimus; sed ad peccandum valere* (id est sibi sufficere) *in hominibus subditis Diabolo: ad benè autem, pięque viuendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratiâ fuerit liberata, & ad omne bonum adiuta.* Et libro 1. de spiritu & lit. capite 30. *Per gratiam sanatio animæ; per animæ sanitatem libertas arbitrij.* Et libro 14. de Ciuitate Dei capite 11. verbis relatis ab Arausicano, capite 13. *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, nisi per gratiam Baptismi non potest reparari. Quod amissum, nisi à quo potuit dari, non potest reddi. Vnde ipsa veritas dicit: Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis.*

50. Quomodò ortum ex eo dicit necessitatem peccandi?

Ad alia loca Diui Augustini relata in obiectione, Respondeo necessitatem dupliciter sumi 1. pro physica. 2. pro morali. Prior opponitur libertati indifferentiæ. Posterior est magna difficultas, cui non nisi vix & ægrè resisti potest. Dupliciter quoque sumitur peccatum: Primò materialiter pro motu, vel actu vitioso, & inordinato, quamuis indeliberato, & inculpabili. Secundò formaliter pro actu, vel quasi actu malo scienter & liberè admisso. Quam diuisionem tradit & exponit Sanctus Thomas 1. 2. quæst. 21. artic. 1. & 2. & nos superiùs sectione prima: de eadem plura diximus. Quando igitur Augustinus libro de perfectione iustitiæ, responsione nona dicit ex libero Adami peccato subsecutam esse pœnalem vitiositatem, quæ ex libertate fecit necessitatem: intelligit partim necessitatem physicam habendi motus indeliberatos concupiscentiæ, qui sunt peccata materialiter: partim moralem necessitatem consentiendi huiusmodi motibus, qui consensus, nonnisi vix & difficilè vitari potest: præsertim in tam frequenti, & continua lucta: vnde fit etiam vt nemo diu viuat omne peccatum: indéque præterea sequitur necessitas quædam contingentiæ, quâ dicitur esse necessarium euenire id quod semper euenit: & non posse non contingere id quod semper contingit. Quo etiam sensu dicebat Christus Matth. 16. versu 7. *Necesse est vt veniant scandala*: id est, in tanta hominum multitudine, & tot occasionibus non potest aliter contingere, sempérque ita contingit: quamuis non eueniant sine libera voluntate eorum, quorum culpâ præbetur scandalum: propterea addit Christus ibidem, *Verumtamen væ homini illi per quem scandalum venit.*

51. Eodémque modo intelligendum est quod ait Augustinus capite sequenti, *Quia peccauit voluntas secuta est peccantem peccatum habendi dura necessitas*: Nimirùm physica necessitas habendi peccatum materiale, per motus indeliberatos concupiscentiæ; vel etiam moralis necessitas contingentiæ iisdem consentiendi aliquando intrà longum tempus. Præterquam quòd ex peccato Adami secuta est necessitas physica habendi peccatum originale in omnibus eius posteris priuilegio speciali carentibus, & viâ naturali generationis ab ipso descendentibus. Est etiam physica necessitas manendi in peccato habituali, in omnibus, qui actu peccant; donec gratuitò Deus condonet.

52. Quando denique disput. 2. contrà Fortu-

natum dicit, postquam peccauit Adam libera voluntate, nos, qui ab eius stirpe descendimus, fuisse in necessitatem præcipitatos: loquitur similiter de necessitate physica ad motus concupiscentiæ inuoluntarios; & morali ad voluntarios: vt liquet ex verbis immediatè sequentibus, quibus hanc necessitatem comparat cum illa, quæ oritur ex consuetudine peccandi. *Potest*, inquit, *vnusquisque nostrum mediocri consideratione inuenire verum esse quod dico. Hodie namque in nostris actionibus, antequam consuetudine aliqua implicemur, liberum habemus arbitrium faciendi aliquid, vel non faciendi. Cùm autem istâ libertate fecerimus aliquid, & facti ipsius tenuerit animum pernicioſa dulcedo & voluptas; eâdem ipsâ consuetudine sic implicatur, vt postea vincere non possit, quod sibi ipsa peccando fabricata est. Videmus multos iurare nolle; sed quia iam consuetudinem lingua tenuit; non posse refranare, &c.* Euidens autem est vnicuique propriâ experientiâ necessitatem, quam inducit consuetudo, in eo consistere, quod ad actus quidem indeliberatos, & repentinos, sæpe facit prorumpere sine libertate indifferentiæ: secùs verò ad eos, quibus voluntas deliberatè consentit, non resistendo consuetudini, sicut potest, quando sui compos est, & spatium habet deliberandi: quemadmodum verè affirmat Diuus Thomas quæst. 6. de malo, art. vnic. ad 24. vbi sic ait: *Dicendum quòd consuetudo facit necessitatem, non simpliciter, sed in repentinis præcipuè: nam ex deliberatione, quantumcunque consuetus, potest contrà consuetudinem agere.* Et quia non nisi cum magna difficultate resisti potest inueteratæ consuetudini, dici etiam potest necessitatem moralem ad consentiendum inducere: quæ tamen compatitur libertatem indifferentiæ, ita vt possit absolutè, quamuis difficile superari: vt docet idem Augustinus libro 2. de Actis cum Fœlice Manichæo cap 8. & lib. 1. de serm. Domini in monte cap. 12.

Hanc necessitatem comparat consuetudini.

Sicut igitur longa consuetudo inducit necessitatem physicam ad actus repentinos: & moralem dumtaxat ad deliberatos: ita concupiscentia per peccatum Adami contracta physicam infert necessitatem ad motus inuoluntarios; & moralem ad voluntarios, id est, magnam difficultatem resistendi (propter quod sæpius concupiscentiam difficultatis nomine appellat August. vt lib. 1. Retract. cap. 9. & l. 3. de lib. arbit. cap 20. & li. de dono perseuerant. cap. 11.) relictâ nihilominùs facultate resistendi, sicut reipsa à plerisque resistitur: vt idem ait lib. 3. de lib. arbit. cap. 19. vbi respondens illis qui conquerebantur de illa peccandi necessitate per ignorantiæ cæcitatem, & carnalem concupiscentiam, nobis neque scientibus, neque volentibus impositâ; sic ait: *Rectè fortasse quererentur, si erroris & libidinis nullius hominum victor existeret. Cùm verò vbique sit præsens, qui per creaturam sibi domino seruientem, auersum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem exhortetur, conantem adiuuet, exaudiat deprecantem; non tibi deputatur ad culpam quòd imitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras: neque illud quòd vulnerata membra non colligis, sed quòd volentem sanare contemnis, ista tua propria peccata sunt.*

B. Qualis illa fuit

54. Opponunt 3. Augustinum sæpius nihil aliud requirere ad peccatum culpabile, nisi vt sit voluntarium, fiatque voluntate, sponte & sine coactione: vt lib. 3. de libero arb. cap. 1. & tribus sequentibus, aliisque locis. Respondeo August. ibi nomine voluntatis strictè sumpto, intelligere, vt solet, facultatem volendi liberè: nam vt alibi diximus, & rectè notauit Sanctus Thomas q. 2. de potentia art. 3. Voluntas propriè dicitur esse, & agere, vt voluntas, quando liberè vult: quando autem agit, & vult ex necessitate, tunc vult, & agit non vt voluntas, sed vt natura est. Verba illius sunt: *Voluntas, inquantum voluntas, cùm sit liberæ, ad vtrumlibet se habet: potest enim voluntas agere vel non agere, sic vel sic facere, velle & non velle: Et si respectu alicuius hoc non conueniat; hoc accidet voluntati, non inquantum voluntas est, sed ex inclinatione naturali.*

55. Eodem sensu voluntatem sæpissimè ab Augustino sumi fatetur Iansenius locis supra relatis num. 48. in fine, idémque ostendit Antonius Ricardus libro 2. disp. de lib. arbitr. relatis pluribus ipsius testimoniis: quibus vnum addo quod ad præsens institutum maximè facit, perspicuéque ostendit idipsum quod probare intendimus: nimirum ex mente D. Aug. nunquam peccari sine vsu libertatis indifferentiæ: idque tam esse manifestum, vt contrarium damnet insaniæ: Sic enim habet libro 22. contrà Faust. Manich. c. 78. *Siue iniquitas, siue iustitia, nisi esset in voluntate, non esset in potestate: Porrò si non esset in potestate, nullum præmium, nulla pœna iusta esset: quod nemo sapit, nisi qui desipit.* Vbi per *esse in potestate*, intelligit id quod pendet à nobis vt fiat, vel non fiat: quodque ita facimus, vt possimus omittere. Neque enim Manichæi ita stupidi erant, vt negarent habere homines potestatem faciendi id quod reipsa malè agunt: sed negabant habere potestatem ab eo abstinendi. Quare D. August. cùm ex eorum doctrina infert peccatum non fore in nostra potestate; non loquitur de potestate faciendi dumtaxat, sed de potestate etiam non faciendi, siue ad vtrumlibet. Et quando infert peccatum non fore in nostra voluntate, si non esset in nostra potestate; nomine voluntatis manifestè intelligit voluntatem indifferentem ad agendum, & non agendum; non autem simplicem facultatem volendi. Huc etiam pertinent quæ alibi notauimus disp. 8. sect. 7. num. 58. cum Ricard. lib. proximè cit. cap. 1. §. 1. & 2. circà illum loquendi modum; *Esse in potestate*, vel *Habere in potestate*, quo Diuus Augustinus, aliique Patres significant id quod pendet à nostra libertate; quodque ita possumus facere, vt possimus omittere, si velimus: iuxta illud eiusdem S. Doctoris lib. de Spiritu, & lit. cap. 31. *Hoc quisque dicitur habere in potestate, quod si vult facit; si non vult, non facit.*

Hoc sensu verum peccatum esse voluntarium.

56. Similiter, quando tum ipse, tum alij Patres dicunt ad peccandum sufficere, quòd fiat sponte, & sine coactione: loquuntur de spontaneitate non necessitata; & de negatione coactionis, non modò physicæ, propriéque & simpliciter dictæ, quæ est violentia ab extrinseco illata passo nihil conferenti, sed reluctanti quantùm potest: verùm etiam la-

Eodem sensu dicit fieri sponte, & sine coactione.

Digitized by Google

tè, & impropriè sumptæ, pro simplici necessitate antecedente ad agendum, seu determinatione ad vnum, siue à natura, siue aliunde proueniat: vt ostendimus in Selectis contrà Iansenium disput. 31. & tribus sequentibus, explicando loca ex Dionysio, & pluribus aliis obiectis. Cætera quæ opponunt Aduersarii, sunt eiusdem generis, & ex dictis facilè solui possunt.

SECTIO VII.

In quo consistat ratio formalis peccati?

57. Status quæstionis.

NOta primò, difficultatem in eo versari, vtrùm ratio formalis peccati; seu malitia moralis culpabilis, & imputabilis, consistat in aliqua priuatione; an potiùs in aliquo positiuo?

Nota secundò, cùm peccatum generatim diuidatur in peccatum commissionis & omissionis, conuenire Theologos, quòd ratio formalis peccati omissionis consistat in aliqua priuatione, id est, in libera omissione actus debiti. Peccare enim cõtrà præceptum colendi Deum, honorandi parentes, faciendi eleemosynam, audiendi Sacrum die festo, est omittere scienter & liberè tales actus, eo tempore, quo debiti sunt ex præcepto naturali, vel positiuo. Quæ omissio priuatiua est, tam ex parte actus, qui non ponitur cùm deberet poni; quàm ex parte voluntatis, quæ non agit, cùm posset, & deberet agere; ideóque meritò illi imputatur quòd non agat: Et quamuis aliqui contendant non dari puram omissionem liberam in voluntate, sed semper interuenire aliquem actum, quo vult non agere, aut aliquid facit ex quo sequitur omissio: Tamen, vt alibi ostendemus, peccatum omissionis præcisè & formaliter non consistit in illo actu positiuo; sed in eo quòd voluntas non ponit actum, quem potest, & tenetur ponere: Sublatóque omni alio positiuo, voluntas est culpabilis, & rea peccati omissionis, hoc ipso quod habens omnia prærequisita ad agendum, & aduertens ad debitum agendi, omittit tamen agere.

Peccatum omissionis est formaliter priuatio.

58. De peccato commiss. variæ sententiæ.

De peccato autem commissionis duæ sunt præcipuæ sententiæ in plures subdiuisæ, prout variè explicantur à variis. Prima affirmat rationem illius formalem, per quam constituitur in esse culpabilis, consistere in priuatione: ita vt volitionem esse malam moraliter, & culpabiliter, nihil sit aliud, quà carere rectitudine debita. Ita docent Alensis, Bonauentura, Altisiodor. Scotus, Durandus, Ocam. Gabriel, Almain. Ricardus, Henricus, Capreolus, Marsil. & alij, quos sequuntur De Salas tract. 13. disp. 2. sect. 3. num. 19. Valentia tom. 2. disp. 2. quæst. 13. punct. 3. Molina 1. part. quæst. 5. disp. vnic. Bellarmin. libro 1. de amissione gratiæ cap. 1. & lib. 2. cap. 18. Suares tomo 1. metaphys. disput. 11. sect. 1. Mæratius disput. 1. de peccatis sect. 5. & Becan. cap. 5. de peccatis quæst. 1.

59. Secunda affirmat consistere in aliquo positiuo. Ita Caiet. 1. 2. q. 18. art. 5. Medina qu. 71. art. 6. Canus, Zumel, & Ioan. de Roa apud

A De Salas suprà numer. 11. eandémque ipse probabilem iudicat ibidem num. 19. Quibus adde Vasquem, Lessium, Ægid. Coninch. Theophilum Raynaudum, & Suarem locis infrà citandis. Omitto tertiam opinionem, quam refert Vasques disp. 95. cap. 3. asserentem consistere, partim in positiuo, & partim in aliqua priuatione: Nam hæc sententia, quatenùs ad peccatum commissionis, requirit actum positiuum, malum & disconuenientem naturæ rationali, non differt à secunda: nemo enim negat talem actum requiri ad peccatum commissionis constituendum. Quatenùs verò vltrà huiusmodi actum positiuum requirit priB uationem, vt actus constituatur formaliter in esse culpabilis, non differt à prima sententia, & iisdem argumentis impugnatur.

His præmissis dicendum est rationem formalem peccati commissionis, æquè ac omissionis, consistere in ipsius malitia morali (id est, disconuenientia cum natura rationali) non materialiter sumptâ, sed vt libera est, & contrà debitum morale. Quod nihil aliud est, quàm denominatio extrinseca actus, aut quasi actus mali, à voluntate scienter & liberè contrà debitum operante; aut non operante: quæ denominatio in peccatis omissionis, est aliquid priuatiuum: in peccatis verò commisC sionis est aliquid positiuum. Probatur, quia ratio formalis peccati formaliter sumpti pro culpa, vt hîc sumitur, est illud, quo primùm posito, constituitur in ratione culpæ, & quo ablato non est tale. At huiusmodi est ratio malitiæ vt liberè admissæ à voluntate contrà debitum operante, aut omittente: Ergo, &c. Maior est euidens: Minor est extrà controuersiam, quoad peccatum omissionis, vt initio sectionis notauimus: & confirmatur ex eo quòd si aliquis scienter, & liberè omittat, vel quia non aduertit, vel quia non potest operari, non peccat culpabiliter eo ipso D præcisè quòd omittit. At vero posito quòd omittat scienter, & liberè, id est, aduertens ad debitum ponendi actum, & potens illum ponere: hoc ipso solo, & quocunque alio re, vel ratione sublato, peccat culpabiliter; ita vt omissio sit illi imputabilis & exprobrabilis; quia non agit quod potest, & tenetur agere; & non satisfacit obligationi sibi impositæ. Illud autem est ratio formalis peccati omissionis, quo primùm posito, & quocunque alio re, vel ratione circumscripto, ponitur peccatum omissionis; quóve sublato, tollitur: Ergo, &c. Confirmatur secundò, quia peccare peccato omissionis, est peccare contrà præceptum E affirmatiuum, quo iubemur aliquid agere, vt colere Deum, honorare parentes, facere eleemosynam, & similia: Ergo est scienter, & libere facere id quod directè, & immediatè opponitur illi præcepto. Id autem quod directè & immediatè opponitur præcepto affirmatiuo, est negatio, siue omissio actus præcepti: Ergo peccare peccato omissionis est scienter & liberè omittere actum præceptum. Ex. gr. peccare peccato omissionis contrà præceptum faciendi eleemosynam, est scienter, & libere eam non dare eo tempore, quo possumus & tenemur subuenire indigentiæ pauperis.

60. Vera sententia. Probatur per mò de peccato omissionis.

Digitized by Google

61. Probatur 2. de peccato commissionis.

Probatur secundò de peccato commissionis: Quia licet actus ipse positiuus, & physicus, sit plerumque intrinsecè, & ex se malus materialiter, ac disconueniens naturæ rationali, vt odium virtutis, mendacium, & similes actus, qui non sunt mali tantùm ex circunstantia aliqua extrinseca, putà quia prohibiti; sed in se, & per se: tamen in illo positiuo solo non consistit ratio formalis peccati culpabilis; quia totum illud positiuum physicum, esse potest sine ratione culpæ, non solùm in actibus externis, sed etiam in internis ipsius voluntatis: Potest enim idem actus, qui exercetur liberè, non liberè exerceri, sed naturaliter, & necessariò; tùncque non erit culpabilis, & imputabilis, defectu libertatis: Posito autem quòd scienter & liberè exerceatur, hoc ipso solo, & quocunque alio re, vel ratione sublato, actus ille est culpabilis. Illud ergo, quo primùm posito constituitur in ratione culpæ, & quo sublato, non est tale, consistit in eo quòd talis actus fiat scienter, & liberè a voluntate contrà debitum operante: Quare ratio formalis peccati commissionis, vt culpabilis in eo consistit quòd actus materialiter malus secundùm suum esse positiuum, & physicum, exerceatur liberè à voluntate habente debitum non ita operandi.

62. Actus malus est culpabilis quatenùs liberè fit.

Probatur tertiò, quia peccare peccato commissionis, est scienter, & liberè facere id quod directè, & immediatè opponitur præcepto negatiuo prohibenti aliquem actum. Atqui facere id quod directè, & immediatè opponitur præcepto prohibenti aliquem actum, nihil aliud est quàm facere illum actum qui prohibetur. Quid enim magis directè & immediatè opponitur præcepto prohibenti occisionem, vel fornicationem; quàm occidere, aut fornicari? Ergo peccare peccato commissionis nihil est aliud, quàm scienter, & liberè facere actum, qui prohibetur præcepto negatiuo. Certè non minùs est imputabile operari scienter, & liberè id quod prohiberis operari; quàm non operari scienter & liberè id quod teneris operari. Neque minus per se præcisè, & immediatè opponitur naturæ rationali, aut legi diuinæ operari quod illa prohibet; quàm non operari quod iubet: Ergo sicut ex consensu Aduersariorum ratio formalis peccati omissionis, vt culpabilis consistit in eo quòd scienter, & liberè non ponatur actus, qui deberet poni ex præcepto affirmatiuo: ita peccatum commissionis formaliter in eo consistit, quòd scienter, & liberè ponatur actus qui prohibetur præcepto negatiuo.

63. Confirmatur amplius.

Quartò, sicut actus bonus materialiter, est laudabilis & imputabilis, adeóque bonus formaliter hoc ipso, quòd fit scienter & liberè à voluntate, quocunque alio, re, vel ratione sublato, vt fatentur Aduersarii: Ita actus malus materialiter, est exprobrabilis, adeóque formaliter malus, hoc ipso quòd scienter, & liberè committitur, quocunque alio re, vel ratione circumscripto: Quare vt sit malus formaliter, non eget priuatione rectitudinis superaddita. Quæ si aduenit, vel liberè aduenit, posito actu, vel necessariò. Si primum: Ergo

A fieri potest scienter, & liberè contrà debitum absque culpa: quod euidenter est absurdum, & impossibile. Si secundum: ergo peccatum formaliter non consistit in eo quòd resultet necessariò illa priuatio: sed in eo, quòd liberè ponitur actus ex quo resultat. Quod enim secundùm se non est liberum immediatè; non est etiam secundùm se immediatè peccatum: Quare peccatum commissionis formaliter in eo consistit, quòd ponatur liberè actus, ex quo Aduersarii volunt sequi priuationem. Et priuatio est superflua ad constituendum peccatum formaliter: quippe quod iam est constitutum in esse culpæ. Confirmatur, quia illud est peccatum formaliter propter quod formaliter, & ratione sui homo est reprehensibilis, & punitur à Deo. Atqui id propter quod homo est formaliter, & ratione sui reprehensibilis, & pœna dignus, est aliquid immediatè liberum: non verò aliquid necessariò consequens, qualis est priuatio ab Aduersariis asserta. Quando enim aliquid necessariò ponitur; illud per se præcisè, & ratione sui solius, non potest esse causa cur iure reprehendatur, & puniatur; sed tantùm id quod ita ponitur, vt potuerit non poni, id est, quod immediatè, & ratione sui est liberum. Ex quo si aliud necessariò sequitur: illud est solummodò reprehensibile, & imputabile remotè in causa: sicut est solùm remotè liberum in causa, id est, in actu libero, ex quo sequitur. Adeóque causa ipsa est sola per se imputabilis, & mala culpabiliter: Quare priuatio rectitudinis, quæ per Aduersarios sequitur ex actu libero prohibito, non est formaliter malitia culpabilis, & imputabilis; sed illam præsupponit, & ex illa necessariò sequitur: Estque manifestum, quòd quando Deus reprehendit, & punit aliquem malè operantem; hoc facit propter id quod iste liberè fecit: & quia fecit liberè; adeò vt vsus libertatis, sit tota causa imputabilitatis: Exempli gratiâ, punit Deus homicidam, non propter solum actum externum necessariò sequentem ex interno efficaci; sed propter internum liberè positum, & quia externus est liber in causa: Ergo formaliter homo in eo peccauit, quòd actum illum externum liberè posuit in causa, id est, in voluntate efficaci, à qua potuit & debuit abstinere.

64. Actum liberè fieri. est denominatio illi extrinseca.

Quòd autem actus liberè fiat contrà debitum, nihil in actu ipso intrinsecum est; sed extrinseca tantùm denominatio à principio, a quo procedit liberè contrà debitum, id est cum potestate indifferenti, & dominio quodam in talem actum, naturali ratione, aut lege aliqua prohibitum: Quare ratio formalis peccati commissionis consistit non in solo positiuo physico actus, sed in tali ratione se habendi, seu tali modo procedendi à suo principio moraliter considerato. Quæ denominatio non est respectus realis & physicus: Nam idem actus physicus circà idem obiectum esse potest sine tali denominatione; & mutari de culpabili in non culpabilem sine vlla mutatione physica, ac retento toto esse physico, in quo fundandus, aut includendus esset ille respectus realis, si quis esset, eóque

Digitized by Google

manente, necessariò maneret respectus. Neque etiam est respectus moralis, aut positivum quidpiam morale, resultans ex actu malo, prout liberè fit: Nam ante omnem eiusmodi resultantiam actus est malus, & culpabilis, eo præcisè quòd liberè fit disconuenienter naturæ rationali, vt tali: Non est etiam relatio, aut positivum rationis: cùm verè sit à parte rei, citrà fictionem cuiusquam relatiui, aut alterius positiui habentis esse dumtaxat obiectiuum, quæ est natura entium rationis, vt suppono ex vera philosophia.

65. Malitia peccati cõmissionis non est priuatio.

Non est quoque priuatio moralis, aut physica: Nam malitia formalis peccati commissionis est potiùs positio, & affirmatio, quam priuatio: tum ex parte actus denominati, qui est realis & positivus: tum ex parte formæ denominantis, id est, exercitii liberi voluntatis, à quo denominatur culpabilis, & imputabilis; quia fit liberè per exercitium reale positivum. Quando autem & denominatum est reale, & positivum; & forma etiam extrinsecè denominans est realis, & positiua; denominatio ex vtroque collata, realis quoque & positiua est. Neque dicas, actum malum, eo ipsò quòd est malus & disconueniens, esse quid negatiuum, aut priuatiuum; quia eo ipso quòd fit contra debitum, habet priuationem rectitudinis debitæ. Contrà enim isto; quia malitia quidem opposita præcepto affirmatiuo est priuatio rectitudinis debitæ, quia est libera omissio actus debiti, & præcepti, & carentia rectitudinis, quæ esset in illo exercendo. At verò malitia opposita præcepto negatiuo non est priuatio, sed libera positio actus prohibiti: qui secundùm se, non minùs disconuenit, opponitúrque directè & immediatè præcepto negatiuo, quàm omissio libera actus debiti opponatur præcepto affirmatiuo: Quare peccatum commissionis est positivum etiam in eo ipso quod contrà debitum fit. Repugnat enim positiuè debito naturali, aut legi diuinæ, non quidem non ponendo id quod debitum est, quòd esset peccare peccato omissionis, sed ponendo contrarium eius quod debitum est, putà occidendo, aut diffamando parentes: & non tantùm non alendo, aut non honorando. Itaque illa denominatio in peccato commissionis, est vndequaque positiua. Secùs atque in peccato omissionis: in quo & fundamentum ipsum malitiæ est priuatiuum; non actus propriè, sed quasi actus, quatenùs est omissio vitalis: & malitia materialis est etiam priuatiua; nempe non agere id quod debitum est: & vsus quoque libertatis, vnde exurgit denominatio culpabilis, & malitia formalis, est etiam priuatiuus; quatenùs est carentia actionis debitæ, in principio instructo rebus omnibus prærequisitis ad agendum, & non agente, non quia non potest, sed quia non vult agere; ideóque denominatio culpabilis in peccatis omissionis, est vndequaque priuatiua.

66. Manet ergo probatum quod intendimus, rationem formalem peccati culpabilis esse propriè & præcisè denominationem extrinsecam actui malo, sumptam ex modo quo procedit à voluntate liberè contrà debitum operante: quæ denominatio licet respectiuè significetur: respectus tamen realis non est, vt anteà probauimus; sed secundùm dici tantùm, id est, secundùm modum nostrum concipiendi, & significandi, eóque sensu relatio rationis appellari potest; & in peccatis quidem omissionis, priuatiua est: in peccatis verò commissionis est positiua.

Peccatum commissionis & omissionis quomodo conueniũt aut differunt?

Vnde collige primo, licet peccatum commissionis, & omissionis differant ex parte materialis: quod in peccato commissionis est actus physicus, & positivus; in peccato verò omissionis est priuatio actus: conueniunt tamen generatim in illo formali, quatenùs neque commissio seu positio actus, neque omissio, seu priuatio est peccatum formaliter, & cùlpabilis, nisi inquantum libera, & contrà debitum. Atque ita vtraque constituitur in ratione peccati formalis, & culpabilis, per hoc quòd liberè contrà debitum admittatur. Quod tam respectu peccati commissionis, quam omissionis, nihil est aliud, quàm denominatio extrinseca, ex eo quòd voluntas cum aduertentia, & dominio, & contrà debitum morale committat, vel omittat. Quanquam, vt ante dixi, differentia etiam in eo est, quòd in peccatis commissionis fundatur hæc denominatio liberi in exercitio positiuo libertatis, & eatenùs positiua est, quia sumitur à forma positiua extrinsecè denominante: at in peccato omissionis sumitur ab exercitio voluntatis tantùm priuatiuo, atque eatenùs priuatiua censenda est. Est autem duplex commissio & omissio, generatim loquendo. Vna totalis, altera partialis: Interdum enim nihil penitùs agitur: Interdum autem non totum omittitur, sed aliquid. Et similiter interdum totum id quod agitur est malum; interdum verò, non totum, sed aliquid apponitur, quod non esset ponendum. Exempla sunt, non curare indigentem: curare sine sufficienti sollicitudine: auferre alienum: exhibere cultum Deo cum pompa indecenti, admiscendo quædam vana, aut leuia. Primum exemplum est omissionis totalis. Secundum omissionis partialis. Tertium totalis commissionis. Quartum commissionis partialis.

67. Tria in peccato distinguenda.

Colligo secundò, tria in quouis peccato formali, seu culpabili generatim distinguenda esse. Primò, quòd sit actus, aut quasi actus; id est, commissio, aut omissio vitalis, cum aduertentia, & potestate ad oppositum. Secundò, quòd sit malus materialiter in genere moris: & hoc habet inquantum est repugnans naturæ rationali, aut legi diuinæ. Tertiò, quòd sit malus formaliter, id est, culpabiliter, & imputabiliter; quod habet inquantum admittitur liberè à voluntate contrà debitum, & exigentiam naturæ ipsius rationalis, aut legis diuinæ.

SECTIO VIII.

Confirmatur amplius doctrina proposita, & respondetur præcipuæ difficultati in contrarium.

68. Authores nobiscum sentientes.

IN eo quod diximus peccatum commissionis constitui formaliter aliquo positiuo, consentiunt antiquiilli, quorum confusè meminerunt Maior in 2. dist. 37. quæst. 1. art. 1. & Altisiodor 2. part. Summæ tract. 26. §. *Item omnia per ipsum facta sunt* : & Recentiores multi, quorum confusè meminit De Salas tract. 13. disput. 2. sect. 3. num. 11. citantur autem expressè ab eodem Scotus, Tartaretus, Anglez, Anton. Perez, Caiet. Medina, Canus, Zumel, Ioannes de Roa, & alii : ex quibus quinque posteriores Diui Thomæ discipuli, hanc ipsius opinionem esse contendunt. Verius tamen puto quod probat Vasques disput. 95. capite vltimo, non esse manifestam Diui Thomæ sententiam, de qua nec inter eius discipulos constat : Omninò etiam in sententiam nostram superiùs expositam consentit quoad rem ipsam Lessius libro 13. de attributis cap. 26. num. 176. & 182. licet morale quid esse dicat ; addátque num. 179. vt ad communiorem loquendi modum Patrum & Theologorum accedat, peccatum formaliter consistere in morali priuatione : quatenùs illa difformitas actus, & recessus à regula rationis, vel à Deo, seu per excessum, seu per defectum fiat, priuatio quædam moralis appellari potest, & priuatiuè explicari solet.

69. Consentit etiam Ægid. Coninch. disp. 3. de actibus supernaturalibus dub. 1. & fauet Theophilus Raynaudus dist. 1. Theologiæ naturalis quæst. 3. art. 1. num. 51. eandémque sententiam probabilem censet De Salas sectione citata, num. 19. fauet etiam Suares libro 11. de gratia, cap. 4. num. 11. vbi docet, *Esse morale* in peccato, non esse aliquid reale & physicum in ipso actu, sed esse solam denominationem extrinsecam à voluntate liberè operante cum sufficiente aduertentia intellectus, & consequenter haben e, moralem malitiam, siue auersionem, quæ solùm est quid morale, siue dicatur esse priuatio, siue aliquid rationis. Et tom. 1. in 3. part. editionis auctioris. disput. 4. sect. . §. *Potest autem hæc sententia*, ait formalem rationem peccati commissionis non esse nudam priuationem, sed moralitatem quandam.

70. Non omnis denominatio extrinseca prouenit à forma existente in alio.

Consentit denique quoad rem ipsam Vasques disp. 95. c. 9. & seqq. licet quoad modum loquendi, & explicandi differat, ac positiuum & relatiuum rationis dicendum potiùs censeat : Qui etiam num. 48. sapienter notat frustra hìc aliquos torqueri, contendentes malitiam moralem culpabilem, seu formalem, vt talem, debere esse alicubi intrinsecè, vt inde possit actum malum moralem, seu culpabilem denominare extrinsecè. Putant enim, sed falsò, omnem extrinsecam denominationem prouenire à forma eiusdem nominis, intrinsecè in alio existente : sicut paries dicitur dexter à dexteritate in animali existente intrinsecè. Falsò, inquam, id putant ; quia licet contingat aliquando quod aiunt, vt in exemplo allato : tamen non semper id necessarium est : Nam exempli gratiâ, denominatio extrinseca, quâ aliquis dicitur dominus ex eo quòd seruum emerit ; aut Imperator, vel Rex, ex eo quòd sit electus ab iis qui eligendi habebant potestatem ; non petitur ab aliqua forma intrinseca eiusdem nominis existente in aliquo ; sed ab emptione, per quam emens non constituitur seruus, sed dominus : vel à voluntate, & consensu electorum, per quem ipsi non constituuntur formaliter Reges, & Imperatores ; sed faciunt, vt alius denominetur Rex, aut Imperator, ex eo quòd alii se illi subiecerint, vt ab eo velut supremo Principe & Monarcha regerentur ? Suppono enim quod alibi probabo, huiusmodi moralitates non esse aliud à parte rei, quàm denominationes extrinsecas ab aliquo actu præterito : Imò etiam, vt ait Vasques, contingit aliquando denominationem peti à forma alibi existente oppositæ rationis, & nominis ; sicut res dicitur visa à relatione oppositа videntis ; id est, à visione, per quam videns relatiuè opponitur obiecto viso, per respectum transcendentalem, qui est ipsa visio, denominans intrinsecè ipsum videntem actiuè ; & non passiuè, visum. Denominatio verò extrinseca peccati, vt culpabilis, petitur à modo, quo voluntas illud exercet liberè contrà debitum, committendo, vel omittendo ; qua denominatione constituitur malitia formaliter sumpta vt culpabilis est : ab eadémque, commissio, vel omissio, mala & libera, denominatur peccatum culpabile : voluntas autem liberè committens, aut omittens, denominatur peccans.

71. Deus non concurrit ad formale peccati.

Et quamuis Deus concurrat ad id totum, quod in peccato commissionis materialiter sumpto positiuum & physicum est : non tamen concurrit ad formale peccati vt culpabilis ; quia non est causa positiui eo modo, quo illi competit hæc denominatio : quippe quæ non sumitur à Deo concurrente secundùm debitum causæ primæ & vniuersalis : sed à causa secunda liberè operante disconuenienter & contrà debitum : sicut denominatio vitalitatis eiusdem actus non petitur ex concursu diuino, id est, ex modo quo Deus ad illum concurrit : sed ex eo quòd voluntas in tali actu exercendo se vitaliter moueat, & tendat in obiectum. Ac sicut multis simul canentibus, dissonantia, vt vitiosa, non petitur ab iis qui peritè secundùm regulas musicæ canunt ; sed ab eo qui imperitè, & contrà regulam ; illique soli dissonantia imputabilis est, non aliis peritè canentibus : sic Deo simul, & voluntate creata concurrentibus, ratio malitiæ formalis & culpabilis non in Deum est refundenda, qui exigentiæ causarum secundarum, secundùm debitum causæ primę & vniuersalis rerum omnium, se sapienter suauitérque accommodat : sed ipsi creatæ voluntati deflectenti à debito, scientérque ac liberè operanti contrà exigentiam rationis, aut legis diuinæ : vel, vt vtar exẽplo aptiori quorumdam Recentiorum ; sicut quando duo concurrunt ad aliquem effectum

indiuisibilem, qui disconuenit vni illorum, & alteri non disconuenit; denominatio disconuenientis non sumitur ab eo qui decenter concurrit, putà à rustico trahente vile aliquod pondus cum viro nobili: sed sumitur solum à viro nobili, cui disconuenit vile illud ministerium.

Deus non est causa actus positiui secundũ omnem denominationẽ extrinsecam.

Qua consideratione soluitur argumentum præcipuum eorum qui contendunt rationem formalem peccati vniuersim consistere in aliqua priuatione: ne videlicet si consistat in aliquo positiuo, Deus sit causa illius: quippe qui est causa cuiuscunque positiui. Falsum enim est Deum esse causam cuiuscunque positiui secundùm quamcumque denominationem extrinsecam; quamuis sit causa totius positiui, in quo fundatur talis denominatio, sed non eo modo, quo in illo fundatur: Præterquam quòd in illo argumento magna committitur æquiuocatio, quæ detegetur paulò post sectione 10. num. 36. vbi præcipuis Aduersariorum obiectionibus satisfiet.

72. Quomodo est causa bonitatis formalis?

Neque inferas hinc sequi Deum non esse etiam causam bonitatis moralis formalis, id est, laudabilis, vt talis, in actu voluntatis creatæ, quippe quæ consistit in simili denominatione extrinseca, sumpta à voluntate liberè operante vt decet, aut debet. Respondeo enim primò, Deum esse causam illius saltem remotè & moraliter, quatenùs ad benè agendum hortatur, allicit, mouet, præcipit. Ad peccatum verò non ita; sed contrà dehortatur, deterret, prohibet, punit: ideóque ne remotè quidem & moraliter est causa peccati. Respondeo secundò, differentiam esse inter bonitatem, & malitiam formalem: Nam vt aliquid sit causa bonitatis, sufficit esse causam eius, ex quo præcisè sequitur bonitas, id est, actus liberè & conuenienter facti. Neque necessarium est operantem habere debitum exercendi talem actum; quia potest quis honestè operari absque debito sic operandi, vt manifestum est in operibus consilii, & supererogationis: vnde bonitas non fundatur necessariò in aliquo debito: Secùs verò malitia moralis, quæ non exurgit, nisi ex eo quòd aliquis scienter & liberè operetur, aut omittat contrà debitum; ideóque Sancti Patres dicunt Deum aliter esse causam actuum bonorum, & malorum: & in bonis esse causam non tantùm quòd sint; sed etiam quòd boni sint: in malis verò esse causam tantùm eius quod sunt, non autem quòd mali sunt. Ita Diuus Anselmus libro de casu Diaboli capite 20. ait; Deum in actione bona causare quod est, & quòd bona est; in actione verò mala solùm causare actionem, & non qualitatem: Et lib. de Concordia præscientiæ cum libero arbitrio, capite primo propè finem sic habet: *Facit Deus cum omnibus voluntatibus & operibus bonis, & quod essentialiter sunt, & quod bona sunt: In malis verò, non quòd mala sunt, sed tantùm quod per essentiam.*

SECTIO IX.

Contrariæ opiniones, earumque refutatio.

73. THeologi qui contrarium sentiunt, affirmántque rationem formalem peccati generatim consistere in priuatione aliqua, magna laborant difficultate in explicando quænã sit hæc priuatio in peccato commissionis: quã ob causam distrahuntur in varias sententias. Aiunt aliqui esse priuationem rectitudinis quę deberet inesse illi actui, qui dicitur peccatum. Ex.g. malitiam fornicationis consistere in eo, quòd iste actus careat rectitudine temperãtię, seu castitatis: & malitiam furti, in eo quòd actus furandi sit priuatus rectitudine iustitiæ: & sic de cæteris. Ita vt subiectum istius priuationis sit actus malus: bonitas verò quã priuat, sit honestas virtutis ipsi oppositæ.

Ratio formalis peccati non est priuatio rectitudinis actui debitæ.

Sed contrà: primò, ista priuatio si non est libera, non est peccatum formaliter & culpa. Ergo ratio peccati formaliter sumpti pro culpa, non consistit in illa sola. Secundò, priuatio cõstituens formaliter peccatum in esse culpę, debet esse culpabilis: Ergo debet esse priuatio alicuius possibilis, & debiti moraliter, quod tenetur quis ponere, & non ponit. Atqui odio virtutis, & similibus peccatis commissiõnis intrinsecè malis, nec debita est, nec possibilis rectitudo moralis: ergo ratio formalis peccati nõ consistit in priuatione rectitudinis illis debitæ. Maior liquet: neq; enim ille culpabilis est, qui rectum non facit actum illum, quem rectum facere nec debet, nec potest. Minor autẽ probatur, quia tales actus sunt incapaces rectitudinis; cùm per nullam potentiam fieri possit vt rectè fiant, & non sint turpes ac dissentanei rectæ rationi, adeóque culpabiles, & pœna digni si liberè fiant: Neque vllæ circunstantiæ adhiberi possunt, quibus boni reddãtur. Quod autẽ dixi de actibus simpliciter & intrinsecè malis, est æquè verum de aliis peccatis commissionis prout fiunt in his aut illis circunstantiis: stantibus enim iisdem omnibus circunstantiis, impossibile est vt vnquam fiant boni.

74. Ne quidem debitæ secundùm genus.

Respondent Aduersarii, licet actus malus nõ sit capax rectitudinis secundùm rationem suã specificam, vel indiuidualem, vt benè ostensũ fuit: tamen secundum genus, & prout est actus humanus, esse capacem rectitudinis, quæ illi debetur moraliter, quia tenetur homo rectè operari: Ideoque carentia rectitudinis in tali actu, est priuatio secundùm genus, vt loquũtur Philosophi; sicut in talpa priuatio est carere visu, cuius est capax, non vt est tale animal, sed vt animal est: Non quòd secundùm rationem generalem animalis debeat videre; quia ratio illa communis abstrahit à vidente, & à non vidente; sicut ratio generica actus humani abstrahit à bono, vel malo, & ab ordine speciali conformitatis, vel difformitatis; sed quia talpæ inquantum animal est, non repugnat videre, licet illi repugnet vt talpa est: Et similiter actui peccati commissionis non repugnat esse bonũ inquantum est actus humanus: licet illi repugnet, inquantum est talis actus specificè, à qua ratione specifica tenebatur subiectum abstinere, & loco actus mali, bonum ponere.

75. Sed instò, quia sæpissimè, cùm homo peccat

peccato commissionis, non tenebatur eo instanti benè operari. ex.gr. quoties blasphemauit, non tenebatur laudare Deum; aut amare proximum quoties illum odit; imò ne quidem ex suppositione quòd operari vellet: poterat enim indifferenter operari, vt alibi ostendimus: Ergo falsum est ideò peccare; quia se priuat actu bono, quem tenebatur exercere, ponendo loco actus istius mali, actum bonum, eundem cum illo secundùm genus. Secundò, tametsi non posset homo aliquo instanti diligere Deum propter carentiam diuini concursus necessarii; & tunc odisset actus ille odij esset malus, etiam tunc cùm neque tenetur, neque potest diligere: Ergo non est malus, quia tenetur benè operari, siue ob priuationem actus oppositi. Tertiò, vel huic actui humano secundùm genus considerato debentur omnes bonitatis specificæ, & numericæ; vel vna tantùm determinatè; vel confusè aliqua bonitas, hæc aut illa. Non primum: alioquin essent in quouis peccato commissionis innumeræ malitiæ, quia innumeræ priuationes, seu carentiæ bonitatum innumerabilium: & actus omnes vndiq; mali, essent æqualiter mali formaliter, extensiuè saltem; quia priuati omni rectitudine, seu carentes omni bonitate: & teneretur subiectum, quando peccat, operari conuenienter in omni genere rectitudinis: quod est impossibile. Secundum etiam falsum est; quia nõ est ratio cur hæc bonitas debeatur, potiùs quã alia, actui sumpto secundùm genus: neq; subiectum sæpissimè, quando peccat, tenetur potiùs hoc modo, quàm illo benè operari; ac ne quidem simpliciter benè operari: potest enim otiari, vel indifferenter agere. Tertium quoq; dici nequit, nempe quòd sit priuatio alicuius bonitatis confusè & indeterminatè, huius aut illius: nam alioqui vel nullum peccatum commissionis esset in aliqua specie determinata: vel omnes essent eiusdem speciei, ob priuationem omninò similem in omnibus peccatis. Quartò, sicut cæcitas non est propriè priuatio, neque malum respectu talpæ, quippe naturaliter incapacis actus videndi: vnde non est illi discõueniẽs, neq; irrationalitas respectu equi, neque incorporeitas respectu Angeli, vel Dei: sic neque irrectitudo est priuatio propriè, vel malum respectu talis actus naturaliter incapacis rectitudinis. Cúmque dicitur talpam esse priuatũ visu secundùm genus, sensus illius propositionis est, talpam genericè & imperfectè similem esse aliis animalibus videdi capacibus, quæq; si visu carent, dicuntur cæca & visu priuata. Non autem sensus est ipsummet talpam esse verè ac propriè priuatum visu, cuius naturaliter incapax est.

76. Dicere autem actum illum priuatum esse rectitudine secundùm genus, quia tenetur homo rectè operari; non est dicere quòd actus ille secundùm se sit propriè priuatus, quodq; debeat ipse esse bonus, etiam secundùm genus, siue secundùm rationem genericam ipsi intrinsecam, quod manifestè ipsi impossibile est: neque enim potest esse intrinsecè bonus præcisè sumptus secundùm rationem genericam; cùm, vt sic abstrahat ab ordine speciali conformitatis cum obiecto, fine, & circunstantiis: quippe quia ratio illa cõmunis est actui bono, & malo, & ab vtroque vt tali abstrahit: neque etiam adiectiuè, cum sit contractus inseparabiliter ad rationem specificam malam & disconuenientem, incompatibilem cũ bonitate opposita in eodem actu. Sed hoc demùm est reũcere priuationem & debitum in subiectum, qui est secundus modus respondendi plurimorum ex Aduersariis, affirmantiũ malitiam peccati cõmissionis consistere in priuatione rectitudinis debitæ inesse non ipsi quidem actui, sed ipsi operanti; ita vt carentia rectitudinis sit negatiò respectu actus, & priuatio respectu potentiæ, quæ debet abstinere ab illo, haberéque rectitudinem illi oppositam; vt post alios philosophatur Mærat. disp. inde peccat. sect. 5. & seqq.

77. Neque rectitudinis debitæ inesse ipsi operanti.

Contrà quem respondendi modum recurrit argumentum anteà propositum, quòd nunquam in operante sit priuatio rectitudinis debitæ, culpabilis, & imputabilis, nisi quando tenetur rectè operari. Sæpissimè autem quando aliquis peccat peccato commissionis, non tenebatur eo instãti bene operari; Poterat enim abstinere ab actu, & otiari, aut dormire, vel indifferenter agere. Deinde, cuius generis, aut speciei rectitudinis erit hoc debitum, & priuatio? Potest enim hîc applicari hoc argumentũ, & alia paulò antè proposita contrà priorem respondendi modum. Tertiò, sequeretur odiũ Dei non esse malum, nisi quia ab eodem subiecto excludit bonitatem amoris, vel alterius actus recti, quod falsum & absurdum est. Quamuis enim simul essent, sicut non propterea desineret actus amoris esse bonus: ita nec odium desineret esse malũ & turpe. Vtq; dolor, error, tristitia, & similia, sunt mala naturæ sentientis & intelligentis, non solùm quia priuant illam voluptate, veritate & gaudio; sed etiam quia per se, & naturâ suâ repugnant tali subiecto, ipsúmque malè afficiunt: sic, &c. Adde, quòd, vt rectè ait Lessius suprà, n. 170. priuare rectitudine debitâ subiecto, vel operanti, non est ratio formalis intrinseca actui malo; sed solùm est quid extrinsecum, nempe effectus formalis secundarius; sicut priuatio frigoris in aqua non est aliquid intrinsecum calori ipsam afficienti; sed effectus eius secundarius, qui sequitur ad præsentiã caloris. Vnde non ideò actus est malus primariò, quia priuat bonitate virtutis; sed ideò priuat, quia malus est: ita vt prius sit, actum esse malum, quàm inducere priuationem in subiectum, cùm priuatio sit effectus malitiæ ipsius. Confirmatur: Nam ideò actus peccati priuat bono virtutis, quia est disconueniens, siue repugnans rectæ rationi. Atqui eadem est ratio cur sit malus primariò, nimirum quia repugnat rationi: Ergo non ideò est primariò malus, quia priuat; sed ideò priuat, quia primariò malus: Nã ratio mali in actu est prior priuatione, & consequenter non consistit primariò in illo, sed in aliquo alio. Dico, *primariò*: quia non est negandum quin possit etiam dici malus ratione huius priuationis quam inducit: rectè enim dicitur malum id quod inducit priuationem boni: sed hęc non est primaria & intima eius malitia: sicut dolor potest dici malus, quia priuat bono voluptatis: hæc tamen non est prima eius malitia; nam per se est disconueniens subiecto, adeóque malus naturaliter.

Nihilo

78. Neque perfectionis congruæ.

Nihilo plus proficiunt qui tertiò respondent malitiam peccati commissionis, & aliarum rerum quæ alicui malæ dicuntur, in eo tantùm consistere, quòd careant perfectione necessaria, vt eidem sint congruæ & conuenientes. Etenim vel intelligunt quòd careant adiectiuè, aut coniunctiuè in eodem subiecto: vel quòd careant formaliter & intrinsecè in seipsis. Si primum, falsum illud est, & supra refutatum: Quia odium Dei v. g. non ideo tantùm est malum, quòd careat amore Dei sibi adiuncto aut coniuncto in eodem subiecto. Si secundum: vnaquæq; res, sicut seipsa est id quod est formaliter: ita seipsa nõ est alia realiter distincta ab illa. Atq; ita odium, inquantum odium, est non amor & res ab amore diuersa formaliter & intrinsecè. Ergo si odiũ Dei ideo malum est, quia est non amor; est malum quatenùs odium, per suum esse positiuum & formale. Secundò, si odium ideò tantùm malum esset, quia est formaliter & intrinsecè non amor, cæteri omnes actus diuersi formaliter ab amore, essent mali, vt odium Dei: quia intrinsecè & formaliter sunt non amor Dei, id est sunt distincti realiter ab amore Dei. Atque ita actus virtutum qui non sunt amor Dei formaliter, essent mali: quod est absurdũ, & contra fidẽ. Tertiò, maius malum est animalibus v.g affligi dolo.ibus, quàm carere qualitate aliqua conueniente: maius hominis malum est diffamari, quàm carere bona fama: errare, quàm carere veritate. Ergo similiter odisse Deum, maius malum est quã carere eius amore. Ergo odiũ non ideò tantummodo est malum, quòd careat perfectione amoris & conuenientiæ cum subiecto. Adde carentiam istam necessariæ perfectionis, vt res sit conueniens subiecto, esse meram negationem, quæ necessariò fundatur in aliqua ratione positiua, per quam repugnat eiusmodi rem esse conuenientem tali subiecto: ac proinde malitia disconuenientiæ consistit priùs in illa ratione positiua, quæ est fundamentum istius negationis, & prior ratione. Adde præterea, malitiam illam esse tantùm materialem, donec liberè fiat. Ac denique, quâ facilitate affirmant Aduersarij malitiam nihil esse aliud, quàm carentiam perfectionis, per quam aliquid sit conueniens alteri, cui malum esse dicitur, dicerent alij bonitatem non esse aliud, quàm carentiam imperfectionis, per quam res sit disconueniens alteri.

79. Neque conformitatis cum præcepto.

Propter hæc De Salas tract. 13. disp. 2. sect. 3. num. 31. reiectis aliis dicendi modis, ait malitiam actus commissionis consistere in carentia conformitatis ipsius voluntatis cum præcepto negatiuo, *Non occides*, *Non furaberis*, & similibus: & huius obedientiæ atque conformitatis carentiam esse veram ac moralem priuationem, in eaque consistere malitiam moralem peccati commissionis. Pro quo citat Toletum, Molinam, Ouandum, Ocamum, & alios. Sed contra: primò, hoc etiam materiale & inculpabile est, nisi liberè fiat. Ergo non in eo solo posita est malitia formalis peccati. Secundò, si tota malitia culpabilis peccati commissionis consistit in priuatione conformitatis cum præcepto negatiuo, ergo non maior est eius malitia, quàm sit bonitas sufficiens ad illam conformitatem. Quantitas enim priuationis debet æstimari ex forma, quî priuat. Ergo malitia blasphemiæ non est maior, quàm esset bonitas abstinendi à blasphemia ex puro metu pœnæ temporalis: Quod est absurdum. Cúmque ad conformitatem cum præcepto negatiuo, putà, non blasphemandi, non occidendi, non furandi, sufficiat otiari, aut dormire: non plus esset malitiæ in huiusmodi actibus, quàm sit bonitatis in otio, vel in somno. Tertiò, conformitas cum præcepto negatiuo, negatiua est: nempe, non occidere, non furari &c. Ergo non tollitur formaliter nisi per positiuum, cuius est negatio, aut priuatio; nimirum per occisionem, per furtum, & similia. Ergo carentia conformitatis negatiuæ non est negatio, sed præsentia actus, per cuius existentiam & præsentiam destruitur formaliter ipsius negatio & absentia, nec potest aliter destrui. Vanum autem est quod respondet De Salas, tam in naturalibus, quàm in moralibus, dari posse priuationem priuationis, quæ opponatur illi quasi habitui: Sicut videns, inquit, verè caret cæcitate: & cæcitas excluditur per visum, quasi priuatio per habitum; per carentiam verò cæcitatis, quasi habitus per priuationem. Vanum, inquã, id est, quia apertè implicat priuationẽ tolli formaliter & immediatè, nisi per præsentiã rei, cuius absentia est priuatio formaliter. Atque ita cæcitas in subiecto apto, non tollitur nisi per visum: Et carere cæcitate, præsuppositâ subiecti aptitudine, nihil est aliud quàm habere visum. Dixi, præsuppositâ subiecti aptitudine: duo enim dicit priuatio: formaliter, negationem: connotatiuè, subiecti aptitudinem: quorum istud est positiuum, & tolli potest per negationem: illud autem, quia est negatio existentiæ aut præsentiæ formæ, seu non existentia & non præsentia formæ; impossibile est vt tollatur formaliter, & immediatè, nisi per ipsius existentiam & præsentiam. Neque enim potest forma desinere non esse, aut abesse, nisi quia incipit esse aut adesse, vt ex terminis notum est.

80. Soluitur instantia.

Instabis, quia infamia tolli potest per negationem criminis falsò impositi: ergo priuatio tolli potest per negationem. Respondeo infamiam esse duplicem: positiuam vnam, quæ est mala opinio de aliquo: & hæc magis propriè & vsitatè vocatur infamia, tollique potest per negationem criminis falsi, id est, per actum, quo iudex, aut alius, negat tale crimen fuisse commissum, aut asserit esse falsò impositam. Vterque autem actus est positiuus, & æquiuocè tantũ appellatur negatio in præsenti. Tolli, inquam, potest infamia positiua per eiusmodi negationem criminis falsi, occasionaliter, & quasi efficiẽter in genere causæ moralis: formaliter verò tollitur per oppositam opinionẽ, aut negationem, seu destructionem & carentiam opinionis malæ. Alia est negatiua, quæ dicitur potiùs negatio bonæ famæ, cùm de aliquò nec bona habetur opinio, nec mala. Et hanc impossibile est aliter tolli formaliter & immediatè, quàm per famam positiuam oppositam, siue bonam, siue malam.

Infamia est duplex: & potest tolli dupliciter.

81. Refutantur alij dicendi modi.

Superioribus argumentis cum proportione applicatis impugnantur alij minùs principales & minùs probabiles dicendi modi, quos breuitatis causâ prætereo. Nam actus mali, vel intrinsecè, vel in his circunstantiis, sicut non possunt esse secundùm rationem, ita neque secundùm legem diuinam, neque ad Deum referri: neque ideò tantùm mali sunt, quia priuant subiectum hu-

Digitized by Google

iusmodi conformitate, vel habitudine: sed per se, ratione disconuenientiæ cum suis adiunctis, quatenùs sunt contra debitum, & contra exigentiam obiecti, aut finis, vel aliarum circunstantiarum: vnde contrahunt malitiam materialem, atque etiam formalem si fiunt scienter & libere contra debitum. Quod verò ait Becanus tract. 1. cap. 5. qu. 1. nu. 8. ideo malitiam peccati esse negatiuam, quia voluntas non habet ordinem realem & positiuum ad malitiam: quippe quam non intendit, quia nemo ad malum intendens operatur: sed solùm intendit aliquam delectationem, aut vtilitatem, propter quam consentit in malum; ideoque voluntas se habet solùm positiuè ad aliquod bonum: ad malitiam verò, non nisi negatiuè, quia ab illa non allicitur. Hoc, inquam, non est verum. Quia licet malitia prœcisè sumpta non alliciat voluntatem, neque voluntas illam præcisè intendat & prosequatur, sed solùm vt vestitam aliqua ratione boni: tamen quando in illam consentit, & acceptat, hoc facit actu reali & positiuo, tendente realiter & positiuè ad malum & illicitum, propter vtilitatem, aut delectationem in eo apparentem. Vultque reipsa voluntas illud malum, vt bonum illi adiunctum assequatur. Ex. gr. vult bonum alienum propter commodum: vult adulterium propter delectationem. Et sicut quando aliquis vult medium de se molestum & asperum, propter finem, vult tamen illud reipsa & adhibet: cùm hac solùm differentia, quod sanitatem v. gr. expetit propter se; amaram verò potionem, propter sanitatem ad quam vtilis est: sic &c.

Non obest etiam quòd interdum ea, ex quibus exurgit malitia obiectiua, sunt entia moralia, vel moraliter spectata: ex. gr. quòd res sit aliena, ex quo exsurgit malitia furti: quod res sit Deo sacra, ex quo existit malitia sacrilegij. Nam hoc quoque non impedit quin voluntas habeat ordinem positiuum ad illa. Si enim intellectus & voluntas possunt tendere etiam in non-entia, per actum realè & positiuũ, habentẽ ordinem transcendentalẽ ad illa: quàtò magis ad entia moralia, aut moraliter spectata? Adde quòd similiter, honestas obiectiua existit sæpissime ex aliquo morali, aut moraliter spectato. Vt obedientia erga superiorem, habet pro motiuo honestatis, quia superior est: quod est quippiam morale. Et tamen non negant Aduersarij voluntatem tendere positiuè ad tale motiuum quamuis morale. Ergo similiter potest tendere positiuè ad malitiam obiectiuam, licet exurgat ex aliquo morali.

SECTIO X.

Soluuntur argumenta contra doctrinam propositam.

83. Cur Deus non est causa peccati?

Svpereſt vt præcipuis Aduersariorum argumentis respondeamus: quorum primum est: Si peccatum formaliter non est aliquid priuatiuum, aut negatiuum: ergo est aliquid positiuum, & fit à Deo; quippe qui causa est cuiuscunque positiui à se distincti. Respondeo, si actus politiuus voluntatis esset sola sua entitate culpabilis, Deus illum ponens cum voluntate, esset verè causa peccati formaliter sumpti: Sicut qui hominem producit physicè sumptum, est causa hominis formaliter sumpti. Verùm, vt supra diximus, peccatum formaliter sumptum non est actus solùm physice sumptus; sed constituitur formaliter in ratione culpabilis per extrinsecam denominationem sumptam à voluntate liberè contra debitum operante. Quæ denominatio non est actus præcisè sumptus secundùm suum esse positiuum physicum: Nam hoc totum sine culpa esset, si non liberè contra debitum fieret: sed est actus vt procedẽs liberè à volũtate agente contra debitum. Et Deus quidem causa est positiuæ entitatis actus: at non illius denominationis: Quia illa non conuenit actui ex eo quòd à Deo fiat, sed ex eo tantùm quòd liberè fiat à creatura contra debitum. Neque illa denominatio est vnum quid positiuum: sed est voluntatem scienter & liberè ponere actum contra debitum: Ex hoc enim actus denominatur culpabilis: Et voluntas sola operans contra debitum est causa illius denominationis: quia sola constituit alterum extremum, ex quo sumitur hæc denominatio. Non autem Deus, qui non concurrit ad illum actum contra debitum; sed ex debito & officio causæ primæ: ideóque non concurrit ad actum peccati eo modo, quo denominatur culpabilis, id est, eo modo, qui necessarius est vt sit culpabilis. Si enim voluntas creata simili tantùm modo, quo Deus, operaretur; actus non esset culpabilis, neque posset verè talis denominari.

84. Quid sit denominatio peccati vt culpabilis.

Dico igitur hanc denominationem non esse aliquid nouum & distinctum, præter causam sic operantem, & illius effectum ita procedentem, id est, scienter & liberè contra debitum. Vnde nouo & distincto concursu non indiget: sed est effectus ipse, siue actus, vt comparatus ad causam liberè operantem contra debitum, & spectatus prout ab illa liberè fit contra debitum morale. Et causa quidem non operatur physicè illum actum sine Dei concursu; aliter tamen concurrit Deus, aliter causa secunda: Deus quidem, sapienter se accommodans exigentiæ causarum secundarum, iuxta officium & debitum causæ primæ & vniuersalis: causa verò secunda, indecenter & contra debitum. Vnde ab illa sic operante, actus dicitur indecens & culpabilis, non autem prout exit à causa prima. Ideóque Deus, vt concurrens ad actum, non est fundamentum & alterum extremum huius denominationis: sed voluntas creata, prout liberè operans contra debitum.

Instabis: quia ille qui est causa alicuius formæ, est consequenter causa denominationis ab illa sumptæ: siue illam formam ponat ex debito, siue non. Ex. gr. licet Deus producat ex debito calo. ẽ in aliquo subiecto, est tamen causa denominationis calidi: & quamuis contra debitũ produceret, esset similiter causa. Ergo si Deus est causa formæ denominantis, ex qua sumitur denominatio peccati vt culpabilis, est consequenter causa huius denominationis. Atqui Deus est, causa formæ denominãtis, siue alterius extremi, ex quo sumitur denominatio, & ex quo actus denominatur culpabilis: quia est causa voluntatis & libertatis, & aduertentiæ seu cognitionis, & debiti seu obligationis. Confirmatur, quia illa denominatio extrinseca nihil est aliud à parte rei, quàm duo extrema, denominans

Digitized by Google

& denominatum, simul sumpta. Sed Deus est causa vtriusque simul sumpti, quia est causa actus, & voluntatis, & aduertentiæ, & debiti. Ergo est causa denominationis.

85. Quomodo Deus non est causa huius denominationis?

Respondeo eum qui est causa formæ, esse consequenter causam denominationis ab illa sumptæ. si sumatur ab illa physicè solùm spectata, & alteri extremo physicè solùm spectato conueniat. Secus autem, si tantùm conueniat illi vt moraliter considerato, secundùm aliquam moralem comparationem: Aut si sumatur à forma vt morali quodam modo comparata ad aliud, & circa illud morali quodam modo se habente. Denominatio autem peccati vt culpabilis, non conuenit actui physicè tantùm spectato; sed vt moraliter comparato ad principium operans contra debitum. Neque sumitur à voluntate, aduertentia, & debito, physicè & præcisè sumptis seorsim, aut simul: sed à voluntate, prout contra debitum se determinante ad operandum, positis illis omnibus: quippe quæ positis antecedenter iisdem omnibus, potest & debet se determinare ad oppositum. Deus autem non se habet eo modo ad actum; neque enim illum ponit scienter & liberè contra debitum, id est, habens obligationem abstinendi ab illo ponendo. Quare non est fundamentum & causa huius denominationis: quia non se habet eo modo qui requiritur, vt hæc denominatio tribuatur actui, neque constituit alterum extremum huius denominationis. Deus etiam non est causa cur voluntas creata se determinet contra debitum ad malè operandum: à quo potiùs eam deterret per synæresin, prohibitiones, comminationes, aliisque modis: sed solùm ex officio causæ primæ adiungit habitualiter quodammodo suam potentiam voluntati creatæ, vt vtatur eius concursu veluti supplemento necessario ad exercitium suæ libertatis: intendens quidem vt bene operetur; sed nihilominus permittens abusum. Deus, inquam, non est causa cur voluntas se malè determinet; neque illam determinat ad malè operandum: sed ipsa potiùs determinat Deum vt concurtat ad eandem operationem; & operatur ex dominio in suum actum, & in eius oppositum, ac denique sola comparatur ad actum, vt à se positum liberè contra debitum. Ideóque sola est fundamentum & causa huius denominationis, quæ non sumitur à forma illa, nisi vt seipsam liberè determinante contra debitum.

86. Retorquetur obiectio.

Respondeo secundò principaliter ad obiectionem propositam nu. 85. argumentum in aduersarios retorqueri posse. Vel enim loquuntur de concursu positiuo, vel de negatiuo, id est, de negatione concursus, non ponendo actum oppositum priuationi. Si primum: quemadmodum Deus non cõcurrit positiuè ad priuationem, aut negationem immediatè: ita nec creatura: quare non minùs quàm Deus à peccato eximitur. Item, Deus concurrit positiuè ad actum materialiter malum, sicut creatura: ex quo actu sequitur necessariò negatio, vel priuatio rectitudinis illi oppositæ, in qua consistit malitia formalis peccati, iuxta sententiam Aduersariorum. Quomodo ergo non est causa peccati, æquè ac creatura? Si secundum: id est, si loquuntur Aduersarij de concursu negatiuo: non minùs Deus non ponit actum, quàm creatura. Atque ita vterque causat priuationem aut negationem immediatè, quatenùs non ponit actum, cuius absentia est priuatio, vel negatio. Siue per actum intelligamus ipsam actus substantiam, vt in peccatis omissionis: siue formalem rectitudinem actus, in cuius carentia sitam esse volunt malitiam formalem peccati etiam commissionis. Quòd si dicant differentiam esse, quia creatura non ponit actum, habens debitum ponendi; ideóque turpiter non ponit, & peccat. Respondeo similiter, quamuis Deus & creatura ponant actum positiuum materialiter malum, differentiam tamen esse, quia creatura ponit liberè, contra debitum non ponendi, ideóque peccat, & culpabilis est: Deus verò neque peccat, neque est causa actus mali vt culpabilis, quia non ponit liberè actum illum contra debitum non ponendi.

87. Sitne malè vniuersim priuatio boni?

Obiciunt secundò, malum vniuersim non esse aliud formaliter, quàm priuationem. Quod confirmant primò ex Sanctis Patribus affirmantibus mali nullam esse naturam, & malum non esse ens; sed priuationem boni, mali nomen inuenisse: & similia quæ referunt Vasquez disp. 95. cap. 4. De Salas tract. 13. disp. 1. sect. 3. nu. 19. Marat. disp. 1. de peccatis sect. 5. & Suar. disp. 11. Metaph. sect. 1. n. 1. Confirmant secundò, quia omnis entitas absolutè spectata bona est, etiam respectiuè. Nam forma, vel res, quæ in se bona est, & perfectionem dicit, non potest esse mala alicui ratione suæ bonitatis præcisè sumptæ. Ergo vt censeatur mala & disconueniens alicui, oportet aliquid aliud interuenire, quod non potest esse nisi priuatio aliqua: si enim esset aliquid positiuum; illud etiam diceret bonitatem, & perfectionem, de quo idem argumentum fieri posset, & sic deinceps in infinitum. Deinde ex eo sequeretur dari aliquod ens absolutè & in se malum, ratione alicuius formæ positiuæ. Nam si forma positiua, vt sic, est mala alicui subiecto: Ergo compositum ex tali forma, & tali subiecto, erit quoddam malum ens, cum sit compactum ex entibus malè cohærentibus, & inter se disconuenientibus. Denique omnis malitia respectiua consistit in disconuenientia. Disconuenientia verò vniuersim ad priuationem pertinet. Dicit enim improportionem, siue ineptitudinem ad conuenientem vnionem, seu compositionem. Ita Suarez sect. cit. nu. 12. & 13.

88. Quædam positiua sunt mala respectiuè.

Ad quæ respondeo primò, malum dici dupliciter: absolutè, & respectiuè. Et absolutè quidem nullum ens malum est, sed bonum, id est, perfectum, saltem essentialiter, prout constat totâ essentiâ, quantam habere debet. Respectiuè autem multa sunt aliis per se mala, id est, disconuenientia & noxia; eóque magis, quò sunt in se perfectiora, & absolutè meliora. Atque ita v. g. calor est malus aquæ, eóque peior, quò maior & intensior. Et frigus nimis intensum animali malum est, non tantùm quia priuat calore necessario, sed etiam per se & immediatè: quia temperamentum animali conueniens non solùm cõsistit in eo, quòd nulla qualitas ei desit, aut in eo minùs intensa sit: sed etiã in iusta omniũ proportione, quæ tã lædituer per excessum, quam per defectũ: cõtráque perficitur non solùm positione alicuius quo

tollatur defectus; sed etiam negatione illius, A cuius positione fieret excessus. Vnde si Deus miraculosè intenderet in homino calorem vt octo, & simul conseruaret omnes alias qualitates: cruciaret tamen, & disconueniens esset tanta caloris intensio: & in damnatis simile quid contingeret. Sic etiam calor, & frigus, per se sibi mutuò inimica & contraria sunt. Et error est per se intellectui malus, & disconueniens; esset que, quamuis staret cum veritate oppositа, sicuti stat habitualiter. Et tristitia est homini mala per se, non verò solùm, quia gaudio priuat: alioqui sopor altus peior esset, quippe qui magis priuat omni gaudio. Et quamuis esset summa tristitia in eodem cum summo gaudio, sicut in Christo fuit: esset tamen mala, & disconueniens subiecto.

89. Neque dicas tristitiam ideò tantùm malam esse, quia priuat quiete animi, consistente in negatione tristitiæ: idemque esse de errore, infamia, & similibus malis. Etenim illa animi quies, prout distinguitur à gaudio, cùm nihil sit aliud, quàm negatio & absentia tristitiæ; non potest tolli immediatè per priuationem, sed per positionem alicuius rei positiuæ, scilicet passionis animum inquietantis. Sicut ergo talis passionis negatio est homini per se bona: quia requies animi, quæ bona est, in ea negatione præcisè consistit: ita passio ipsa per se homini mala & disconueniens est: quia per se formaliter tollit illam quietem, illique opponitur directè & immediatè, vt habitus priuationi.

90. Patres non docent cõtrarium. Ad Sanctorum Patrum authoritates respondeo cum Vasquez, Lessio, & aliis, locis suprà citatis, ipsos plerumque loqui contra Manichæos affirmantes dari substantias aliquas purè malas, id est, nullam habentes admixtionem boni: contra quos probant Sancti Patres vnamquamq; substantiam non modò absolutè bonam esse, id est, perfectam in sua essentiali ratione, & participationem aliquam bonitatis diuinæ: sed etiam respectiuè; quia quod vni malum & disconueniens est, alteri est bonum & conueniens. Ex. gr. venenum est malum homini, & bonum serpenti. Item ad bonum vniuersi conferre aliquid eiusmodi substantias; nihilque omninò esse purè malum præter priuationem boni, quæ licet connotet subiectum; tamen in se nihil boni habet, & subiecto mala, id est, disconueniens est.

91. Dixi, *priuationem*: quia negatio puta malum censeri non debet: Licet enim nihil in se boni habeat: tamen quia nulli bono est disconueniens quasi malè afficiens illud, & priuans bono debito, non est malum propriè; sed duntaxat non bonum. Sicut carere ratione non est malum bruto; quippe quod non priuat vllo bono E ei conueniente. Videri possunt ex SS. Patribus Epiphanius hæresi 66. & D. August. lib. de hæresibus, hæresi 46. & contra epistolam fundamenti, & contra Fortunatum Manichæum passim, & lib. de moribus Manichæorum cap. 2. Videatur etiam Vasquez, disp. 95. cap. 11. nu. 51. & sequentibus, vbi Patres loqui tantùm de substantiis fusè probat, adductis pluribus ipsorum testimoniis.

91. Soluuntur alia argumenta. Ad secundam confirmationem, patet ex dictis, rem absolutè & in se bonam, posse ratione suæ entitatis esse respectiuè malam, id est, disconuenientem: & eo peiorem, quo in se melior & perfectior est: Vt calor quò intensior, eò aquæ peior est. Ad tertiam: nego compositum fore in se malum absolutè. Erit enim perfectum in sua essentia, ideoque bonum absolutè, licet constet aliqua parte alteri disconueniente, & respectiuè mala. Ad quartam respondeo: disconuenientiam æquè ac conuenientiã, interdum esse positiuam, interdum priuatiuam: Nam quæ fundatur in aliquo positiuo per se disconueniente, positiua est: priuatiua, quæ in priuatiuo. Similiterque improportio & ineptitudo duplex est: positiua, & priuatiua. Ac licet vniuersim negatiuo nomine exprimatur etiam illa quæ positiua est, non est tamen negatio nisi secundùm dici. Res enim ipsa per se disconuenit & repugnat, vt pluribus exemplis superiùs ostendimus.

Instabis: quia Sancti Patres de peccato ipso speciatim affirmant esse nihil, & esse priuationẽ: vt Dionys. cap. 4. de Diuinis nominib. parte 4. vbi dicit malum esse infirmitatem, imbecillitatem, ac denique priuationem, & malum in dæmonibus & hominibus esse priuationem bonorum diuinorum, defectum habituum, & prolapsionem à naturalibus bonis. Et Basilius homil. 9. & Damascen. 2. de fide cap. 4. affirmantes peccatum esse absentiam pulchritudinis. Et C D. August. tract. 1. in Ioan. vbi dicit peccatum esse nihil, & lib. 2. de libero arbitrio cap. vlt. vocat defectum, & alienationem siue auersionem à Deo. Et lib. 11. de Ciuit. cap. 9. in fine, *Mali*, inquit, *nulla natura est; sed priuatio boni, mali nomen inuenit.* Denique nonnulli ex Patribus non modò affirmant peccatum esse priuationem, sed etiam nihil aliud esse: Vt Damasc. loco supra cit. vbi sic ait: *Neque enim aliud quidquam est malum, quàm boni priuatio: haud secus ac tenebræ aliud nihil sunt, quam luminis orbitas. Bonum quippe spirituale lumen est: quemadmodum contrà, malum caligo spiritualis.*

93. Quo sensu Patres dicunt peccatum esse priuationẽ.

Respondeo cum Vasque c. cit. nu. 57. & aliis eruditis recentioribus, Patres per id quod cum D peccato necessariò coniunctum est, & Christianis notius, definitionem tradere peccati voluisse: neque tam curasse propriam rationem vitij & peccati in genere moris exprimere; quàm per aliquid ei coniunctum, nobisque magis notum eam describere, cuiusmodi est auersio à Deo, & priuatio iustitiæ habitualis, maximéque supernaturalis, de qua præcipuè loquuntur Patres citati, vt ibidem Vasquez ipsorummet verbis ostendit: Augustinus verò tractatu illo 1. in Ioan. vocat *nihil*, vel sensu quodam morali, vt iidem Recentiores obseruarunt, quia scilicet homines nihili fiunt, id est, nullius momenti esse censentur, propter peccatum: iuxta illud Psal. 14. *Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus*: Vel eo sensu, quo Paulus ab Augustino ibidem allegatus ait, Idolum nihil esse in mũdo, 1. Cor. 8. v. 4. quia nihil est eius quod esse existimatur. Existimatur enim esse diuinum quid, imò ipse Deus; cùm nihil tale sit. Vel etiam *nihil* opponit *rei*, id est, substantiæ. Quo sensu idem Augustinus lib. de perfectione iustitiæ, ratiocinat. 4. quærenti Celestio quid sit peccatum, actusne an res? quia *si res est, necesse est*, inquit, *habeat authorem: & si authorem habet; iam alter erit author, quàm Deus, alicuius rei. Quod si hoc impium est, necesse est dicere peccatum*

Et peccatũ nihil esse.

Digitized by Google

esse actum non rem. Respondet D. Augustinus: *Peccatum quidem actum dici & esse, non rem*: id est, non esse substantiam, sed actum malum creaturæ rationalis, ipsamque habere pro auctore, non Deum; quia scilicet non est intentus per se, nec procuratus à Deo: sed prouenit ex vitio creaturæ: neque ad illum per se primò Deus vires inseruit, sed potius ad eum compescendum: ideóque si creatura rationalis vteretur totis viribus suis præcipuis, peccatum impediret. Nam intellectus, cuius partes præcipuæ sunt, & voluntatis potior inclinatio, refugit à turpitudine morali, seu peccato. Et idcircò creatura peccans, deficit, & non obsequitur potiori suæ inclinationi. Quo sensu intellige D. Augustinum & alios affirmantes peccati non esse causam efficientem, sed deficientem. Neque enim negant omnino peccatum fieri: alioqui ne creatura quidem peccaret; & contradicerent Scripturæ sæpius affirmanti peccatum, iniustitiam, & opera Diaboli, à peccatoribus fieri.

95. Porro iidem SS. Patres aliis locis significant peccatum non esse merè nihil, & non obscurè fauent nostræ sententiæ; vt Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 27. vbi peccatum definit, *dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam*. Et lib. de duab. animab. c. 11. vbi sic ait: *Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere*. Et Hieronym. in c. 2. Micheæ ad illa verba: *Fugistis nemine persequente*, non diffitetur eos qui peccatum seu malitiam peccati dicunt esse nihil, rhetoricè magis, quàm verè & propriè loqui: & Nicetas in illa verba orat. 40. Nazianz. *At nondum vlla* &c. annotat. 51. & penultimâ, postquam affirmauit peccatum esse priuationem boni, explicans quo sensu hoc intelligat, addit esse affectionem animæ; & bonum quo priuat, esse coniunctionem cum Deo: quod est dicere, esse priuationem non formaliter, sed causaliter.

96. Obiectio vltimo. Obijciunt tertiò: peccatum eo tantùm peccatum esse, quia non conuenit regulæ, siue naturali, siue positiuæ, cui homo subest. Ergo malitia peccati consistit formaliter in priuatione conformitatis, quæ per se, ac præciso quouis alio, est moraliter mala. Confirmatur: quia posita voluntaria & libera priuatione conformitatis cum regula, præciso quocunque positiuo, intelligitur peccatum. Posito autem quocunque positiuo, sine illa non intelligitur peccatũ. Ergo peccatum formaliter in hac priuatione consistit. Confirmatur secundò, quia omnis actus positiuus voluntatis, sine quo peccatũ cõmissionis esse nequit, vel est velle, vel nolle, vel amare, vel odisse, & similes. Ex quibus velle, & amare, sunt circa bonum: nolle autem, & odisse, sunt semper circa malum, & non possunt esse circa bonum. Ideóque vtrique sunt per se & secundùm substantiam boni. Sed quatenùs inordinatè & non recto modo fiunt, atque excludunt aliquid necessarium, ideo sunt mali per quandam priuationem conuenientiæ alicuius. Ex. gr. cupido delectationis non est per se mala; sed defectu relationis in alium finem bonum & conuenientem, aut defectu conformitatis cum regula præscribente non esse hîc & nunc & in his circunstantiis ita versandum circa tale obiectum. Similiter nolle tribuere debitum, habet pro obiecto molestiam laborandi, aut carendi re aliqua: & inde non est malum: sed quia A difforme est regulæ præscribenti suum cuique reddendum esse: aut quia excludit velle quod iustum & debitum est. Denique duobus modis potest esse aliquid volitum, aut nolitum. Primò ratione sui, & directè. Secundò, indirectè, & ratione alterius. Ac velle directè nunquam est nisi boni, neque nolle est nisi mali. Qua ratione neutrum propriè malum est: sed redditur malum priuatione, dum excludit aliquod velle necessarium, aut aliquod nolle. Ex. gr. velle id quod alienum est, non cadit in alienum per se; sed in commodum & vtile, aut iucundum. Sicque per se malum non est: sed tantùm quia excludit actum necessarium nolendi alienum.

B Respondeo peccatum non tantũ in eo consistere quòd non fiat secundùm regulam, vt contingit in peccato omissionis: sed etiam in eo qnòd fiat scienter & liberè contra regulam, vt in peccato commissionis. Et hoc secundùm genus disconuenientiæ positiuum est, & positiuè oppositum rectitudini, quam regula præscribit: Eademque tendentia libera contra regulam, mala est, præciso quouis priuatiuo. 97. Peccatum dupliciter opponitur regulæ.

Ad primam confirmationem, nego vniuersim peccatum intelligi primò, & immediatè, posità priuatione conformitatis cum regula: Nam in peccatis commissionis intelligitur ratio peccati primò, & immediatè per hoc, quod fit scienter C & liberè contra regulam. Et quamuis ex eo concipiatur sequi priuatio aut negatio conformitatis: ratio tamen peccati intelligitur priùs in ipso actu commissionis, contra regulam facto. Prima eius ratio.

Ad secundam respondeo volitionem, & amorem, & similes actus prosecutiuos, per se tantùm & directè in bonum ferri; indirectè verò etiam in malum ratione boni alicuius. Similiterque nolitionem & odium directè & per se versari tantùm circa malum, indirectè verò etiã circa bonum. Etenim volitio & nolitio non tantùm cadunt in eas rationes, quarum sunt per se & directè: sed etiam in aliàs secundùm illas, seu propter illas. Atque ita v. g. qui vult delectationem luxuriosam, idem vult malum intemperantiæ, quia delectabile. Et qui molestiam D non vult; idem iustum & debitum non vult, quia molestum. In eoque positiuè difformiter se habet contra regulam rectæ rationis, quatenùs amat, aut odit secundùm aliquam considerationem id quod tali odio, vel amore indignum est, etiam vt affectum tali consideratione boni, vel mali minoris, putà iucũdi, vel molesti. Nam neq; luxuria, licet affecta iucunditate, amore digna est: neque virtus odio habenda, licet molestiæ sit coniuncta. Et quamuis huiusmodi actus positiui non sint conformes cum regula: malitia tamen illorum non consistit primò in priuatione conformitatis cum regula: sed in positiuo, per E quod sunt difformes, & oppositi regulæ, vt paulò ante diximus. Quamuis etiam excludant actus rectos, oppositos & incompatibiles: hæc tamen non est prima ratio malitiæ formalis actus. Tum quia id potiùs effectus quidam est. Tum etiam quia licet non excluderet, & per possibile vel impossibile ambo simul essent: tamen odium virtutis malum esset, & disconueniens naturæ rationali. Tum quia denique somnus, & aliæ occupationes incompatibiles, excludunt actus bonos, nec tamen sunt peccata. Et quodcunque odium virtutis excludit omnem 98. Voluntas aliquatenus vult malum & odit bonũ.

Digitized by Google

cius amorem; & tamen odium virtutis aliud alio peius est. Ergo non tantùm quia excludit, sed quia per aliquid peius excludit, aut potiùs illi contrariè opponitur.

SECTIO XI.

An, & quomodo peccatum sit contra finem, contra legem, contra Deum, & contra gratiam?

99. Omne peccatum est contra finem.

Conclusio: licet omne peccatum sit re ipsa contra finem, & contra legem, & contra Deum, & aliquo modo gratiæ supernaturali aduersum: Prima tamen & vniuersalis ratio peccati in eo non consistit, neque illa ratio semper est expressè volita: sed in eo, quòd scienter & liberè contra naturam rationalem fiat. Prima pars conclusionis, quod omne peccatum sit contra finem, probatur: quia omne peccatum repugnat fini supernaturali, quatenus impedit aut retardat assecutionem beatitudinis supernaturalis, ad quam à Deo destinati sumus, & in quam nihil coinquinatum introibit, Apocalyps. 21. v. 27. Repugnat etiam fini naturali: quia bonum perfectum naturale, quod est finis naturalis, non potest esse, nisi quis viuat secundùm rationem. Et manifestum est naturalem beatitudinem, id est, bonorum omnium naturalium cumulum & abientiam malorum naturalium, non posse consistere cum peccato, seu malo culpæ, malorum omnium maximo. Minimum enim malum culpæ maius est quouis alio malo, seu positiuo, seu priuatiuo. Et si è duobus vnum eligendum esset, quoduis aliud, tanquam minus, eligi potiùs deberet.

100. Et contra legem.

Quod verò peccatum sit etiam contra legem aliquam, præceptiuam aut prohibitiuam, propriè dictam, eam scilicet quâ superior per suam voluntatem patefactam & denunciatam, exigit p o suo iure à subdito vt aliquid agat, vel vt non agat; patet quia certissimum est quoduis peccatum repugnare legi diuinæ præcipienti vt à malo declinemus, & faciamus bonum. Ideóque peccatum 1. Ioan. 3. v. 4. dicitur esse iniquitas, vel vt in Græco est, ἡ ἁμαρτία ἐστὶ ἀνομία, *Peccatum est deuiatio à lege*: Et D. Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 27. peccatum definit *Dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei.*

Et contra Deum.

Ex his duobus consequens est omne peccatum esse aliquatenùs contra Deum, siue vt finem nostrum vltimum, siue vt legislatorem. Ideóque D. Thomas 1. p. qu. 48. art. 6. generaliter ait peccatum esse contrarium bono increato. Non est autem eadem consideratio quòd Deus sit finis noster obiectiuus, & quod sit Dominus & legislator, cui aliquid debeatur. Etenim quamuis non esset finis noster, haberet tamen præcipiendi ius, & leges nobis imponendi; nobis, inquam, titulo creationis, & alio multiplici ei subiectis, multò magis quàm superioribus, & legislatoribus creatis, quos vt fines non respicimus.

Et gratiæ etiam quo-do aduersetur.

Denique quod peccatum aliquo modo gratiæ supernaturali aduersetur, patet quia mortale quidem penitùs illam destruit: veniale autem minuit feruorem charitatis, & contra legem amicitiæ diuinæ supernaturalis est, exigentem vt nihil fiat, quod amico vel leuiter displicere iure possit.

101. Prima & generalissima ratio peccati est esse contra rationem?

Secunda pars conclusionis, quòd prima & vniuersalis ratio peccati in eo non consistat, sed in hoc quòd scienter & liberè contra naturam rationalem fiat, probatur: quia ratio prima & vniuersalis peccati est illa, quæ per se primò inest cuicunque malitiæ quæ assignari potest in peccato, vt peccatum est, quæque remanet, aliis sublatis. Talis autem est ratio assignata, non aliæ: ergo &c. Probatur minor. Nam in eo quòd fiat contra finem vltimum, contra legem, & contra rationem, reperitur disconuenientia cum natura intellectuali, quam dedecet ita se gerere: & odium Dei, mendacium, furtum, aliaque id genus, etiamsi per impossibile non repugnarent fini vltimo, neque legi diuinæ, & Deo ipsi, vel gratiæ aduersarentur; adhuc tamen peccata essent, seu mala moralia culpabilia, quia naturam rationalem dedecent. Imò illa ipsa quæ mala sunt, quia prohibita, non autem prohibita quia mala, cùm alioqui forent bona, vel indifferentia; tametsi occasionaliter & in radice malitiam sumunt à prohibitione: idcircò tamen peccata sunt formaliter, quia naturam rationalem dedecet operari contra prohibitionem superioris legitimi suo iure vtentis. Illa etiam quæ neque ex natura sua mala sunt, neque ex prohibitione, sed tantùm quia contra conscientiam erroneam fiunt; ideo mala sunt, quia naturæ intellectuali turpe est non parere dictamini conscientiæ. Et in vniuersum quæcunque habent aliquam rationem peccati; in eo ipso disconueniunt naturæ intellectuali, & nos eatenùs immediatiùs dedecent; sublatisque aliis rationibus, eo ipso præcisè quòd nos dedecent, peccata forent. Hinc collige rationem peccati philosophicam priorem esse prioritate communitatis, siue vniuersalitatis, & immediatiorem ratione Theologica, quâ est offensa Dei.

102. Aliæ rationes non semper ostenduntur à peccantibus.

Tertia pars conclusionis, quòd illæ aliæ rationes non sint semper expressè volitæ à peccantibus, patet experientia. Multi enim peccant agendo contra rationem, qui finem vltimum sibi nunquam proposuerunt, aut de illo non actu cogitant, neque aduertunt se à fine deflectere. Atqui nihil potest esse expressè volitum, nisi sit cognitum: Multi etiam peccando non cogitant semper de lege diuina, neque de Deo, neque de gratia supernaturali, de qua plerique infidelium nihil vnquam audierunt. At nemo peccat quin aduertat se turpiter agere, & disconuenienter naturæ rationali; idque committere, à quo abstinendum esset; vel contra omittere, quod præstare deberet: Sique bona fide iudicat decere, aut licere id quod agit, non peccat agendo id quod alioqui malum est: & contrà peccat non agendo id quod iudicat esse agendum, quamuis alioquin illicitum: iuxta illud quod alibi retulimus ex Apostolo Paulo ad Rom. 14. v. 23. *Quod non est ex fide*, id est, ex persuasione conscientiæ bona fide dictantis licere id quod agitur, *peccatum est.* Et v. 14. *Scio & confido in Domino Iesu, quia nihil commune per ipsum, nisi ei qui existimat quid commune esse, illi commune est*: id est immundum, & illicitum.

103. Contraria opinio.

Contra secundam partem conclusionis opinantur aliqui recentiores, qui existimant nullam

Digitized by Google

dari rationem peccati vnius nominis & definitionis, quæ sit prima & vniuersalissima: sed generaliter malitiam peccati consistere in oppositione actuum contra varia iura, merita, dignitates, & exigentias rerum quibus aduersantur. Ea verò, inquiunt in aliquibus peccatis sunt prohibitio Dei, in aliis aliorum superiorum præcepta, in aliis iura proximorum, in aliis denique rerum ipsarum exigentiæ: putà, contemptus virtutis est deformis, quia opponitur illius obiecti dignitati ac merito.

Speciatim verò non consistere in eo quòd peccatum dedeceat naturam rationalem, vt nos asseruimus, probant quia aduersari rebus ipsis, siue obiectis actuum, & in ea indecenter cadere contra eorum meritum & dignitatem, est quædam deformitas in actu, prior quàm sit deformitas dedecendi naturam rationalem: & per comparationem ad res ipsas, peccata intelliguntur priùs deformia, quàm ex eo quòd nos dedeceant. Ideo enim fœdat seu deshonestat naturam rationalem, ex. gr. actus contemnendi virtutem, quia fœdè & turpiter ille actus cadit in virtutem, id est, contra meritum & dignitatem virtutis. Item, ea quæ sunt peccata præcisè contra prohibitionem Dei, sunt ita recte & sufficienter peccata, quia faciunt iniuriam Deo prohibenti, & non tantùm quia nobis turpitudinem afferunt. Ac quamuis lædat is seipsum, qui lædit ius proximi: sufficienter tamen intelligitur peccare per solum ordinem ad ius proximi, sine comparatione ad dedecus, quod inde in illum redundat. Et quando ex conscientia erronea fit aliquid præsumptum contra legem Dei, est turpitudo sufficiens, in repugnando per affectum legi Dei. Hæc illi: qui concludunt esse quidem proprietatem inseparabilem ab omni actu indecenter cadente in suum obiectum, quod dedeceat naturam rationalem: sed ante hanc comparationem esse sufficientem deformitatem in aduersando rebus ipsis. Ideoque primam & vniuersalissimam rationem peccati non consistere in eo quòd dedeceat naturam rationalem: sed generaliùs in varia & multiplici oppositione actuum ad iura, merita, vel dignitates & exigentiam obiectorum.

104. Satisfit eius argumentis.

Ad quæ respondeo, oppositiones illas ad iura, merita, vel dignitatem & exigentiam obiectorum, non esse rationem peccati, abstrahendo ab eo quòd dedeceat naturam rationalem sic tendere in obiecta: & vt intelligatur has tendentias habere rationem peccati, debere intelligi quòd dedeceat naturam rationalem sic tendere. Ideóque in hac indecentia meritò constitui primam & vniuersalissimam rationem peccati. Probo antecedens: quia malitia, seu ratio peccati materialis, est talis, vt si cum aduertentia & libertate admittatur, sit culpabilis & exprobrabilis operanti, ac propter illam possit iure puniri. At illa tendentia in obiecta contra eorum iura, merita, dignitatem, vel exigentiam, non est culpabilis & exprobrabilis operanti, neque propter eam iure puniri potest, si non deceat illum ita operari, & tali modo tendere in obiecta. Nemini enim potest iure exprobrari quòd operetur sicut ipsum decet operari, aut saltem prout non dedecet. Ergo semota illa consideratione indecentiæ, eiusmodi tendentia licet obiectis disconueniens, non est ratio peccati; & quamuis hæc tendentia naturâ priùs dedeceat obiecta, quàm naturam rationalem; ideoque deceat naturam rationalem sic operari, quia talis operatio est disconueniens obiecto: non tamen priùs intengitur ratio peccati, quàm consideretur vt dedecens naturam rationalem, & illi exprobrabilis, si scienter & liberè exerceatur.

105. Confirmatur, quia licet tendentia sit verè à parte rei indecens obiectis; si tamen admittatur scienter & liberè, absque aduertentia quòd naturam rationalem dedeceat, non potest exprobrari operanti: quamuis supponamus illum aduertere quòd operetur disconuenienter obiecto. Et contra, si existimaret se operari conuenienter obiecto, sed disconuenienter naturæ rationali, esset culpabilis atque vituperabilis, & pœna dignus. Ergo signum est malitiam peccati primam & vniuersalem consistere in disconuenientia actus cum natura rationali: siquidem eâ primùm positâ, intelligitur ratio peccati: & eâ sublatâ, non intelligitur quibuscunque aliis positis. Per hæc facile est respondere argumentis in contrarium propositis.

106. Fruſtrà verò addunt Aduersarij, quòd si per impossibile contemptus virtutis esset alicui naturæ rationali essentialis, illam quidem non dedeceret huiusmodi actus: sed tamen ipsa indecenter se haberet circa virtutem, esset que in se obliqua. Et si per impossibile, daretur actus contemnendi virtutem subsistens, & nulli inhærens; esset tamen deformis & peruersus. Respondeo enim illam deformitatem in eo casu fore tantùm naturalem: non autem moralem, & materiam peccati, siue rationem illius materialem; talemque naturam vel actum habere se tantùm indecenter naturaliter ad virtutem: non autem moraliter, indecentiâ materialiter vituperabili & culpabili, quæque fiat formaliter culpabilis, & exprobrabilis, si accedat aduertentia & vsus libertatis: cuiusmodi debet esse quælibet malitia & ratio materialis peccati.

SECTIO XII.

Refelluntur aliæ duæ opiniones contrariæ.

107. Secunda opinio cõtraria.

CONtra eandem partem conclusionis sentiunt quoque nonnulli, qui putant primam & vniuersalem rationem peccati necessariò includere ordinem quendam ad finem, ita vt peccare vniuersaliter & primò, sit deflectere à fine. Probant ex D. Thoma qu. 21. art. 1. vbi docet peccatum consistere in actu qui agitur propter finem aliquem, cùm non habet debitum ordinem ad illum finem. Existimat enim D. Thomas omnes actus humanos ordinari ad finem vltimum totalem & communem totius vitæ, saltem virtualiter, quatenùs voluntas in omnibus suis actibus vel appetit bonum perfectum, quod est finis vltimus: vel appetit bonum aliquod imperfectum in ordine ad perfectum, & ex amore virtuali boni perfecti: iuxta id quod tradit quæst. 1. art. 6. in corp. & ad 3. vel, vt alij malunt, quatenùs voluntas in omnibus suis actibus vult habere aliquod bonũ, aut carere aliquo malo: atq; ita vult aliquã partẽ beatitudinis abstractè sũptæ, aut vniuersaliter cõsistẽtis in adeptione om-

nium bonorum, & remotione omnium malorum. Addunt secundò, vulgatum illud Dionysij, *Malum est præter finem, extra terminum, scopo carens.* Et illud D. Augustini lib. 83. quæst. q. 30. *Tota humana perversitas est*, fruendis vti velle, atque vtendis frui: id est, non referre ad finem viteriorem ea quæ sunt huius vitæ. Item peccatum Græcè dici ἁμάρτημα, quod significat aberrationem, & contingit dum scopus non attingitur. Denique finis in omnibus practicis est primum principium, ex quo cætera omnia metienda sunt, & ad quod cætera omnia referuntur: sique omnia cum illo consentiant, fieri nequit vt in practicis sit vitium vllum, aut peccatum. Si ergo in practicis vitium est, debet esse ex eo, quòd aliquid cum fine non conueniat.

108. Nova est prima ratio peccati esse contra finem.

Respondeo, quamuis omne peccatum sit contra finem, indeque trahat disconuenientiam aliquam, quòd à vero fine vltimo auertat aut retardet: primam tamen & vniuersalem peccati rationem in eo non consistere, neque illud includere: quandoquidem aliqua ratio peccati potest sine eo concipi; prima verò & vniuersalis ratio peccati est illa, sine qua peccatũ nec stare potest, nec concipi. Quòd autem aliqua peccati ratio sine auersione à fine possit concipi, colligitur ex ipso D. Th. q. 71. art. 6. vbi definit peccatum nihil aliud esse, quàm actum humanum malum: potest autem actus humanus intelligi malus sine finis consideratione. Et quidem multi peccant qui de vltimo fine neque tunc cogitant, neque aliàs vnquam cogitarunt; scienter tamen & liberè contra conscientiam, & contra rationem faciunt. Ratio quoque practica non statuit tantùm de agendis in ordine ad finem vltimum; sed aliàs absolutè & simpliciter: vt, debitum esse reddendum, turpia esse fugienda, &c. Et sicut in corpore humano v. g. peccatum naturæ est, si membra, quamuis ad suos fines satis apta sint, non habent inter se conuenientem proportionem in quantitate, aut qualitate: sic in moralibus potest intelligi peccatum propter disconuenientiam actus humani cum subiecto operante, aut cum aliis circunstantiis, citra considerationem finis vltimi. Et licet actus cum fine disconueniat, non tamen primò & vniuersaliter inde peccatum est, quia cum fine disconuenit; sed quia contra naturam rationalem fit.

109. Soluuntur arg. contraria.

Ad primum ergo, & secundum argumentum respondeo D. Thomam, & alios Patres citatos intelligi debere non in sensu formali, sed identico & materiali: quatenùs omne quidem peccatum, & omnis peruersitas, re ipsa est contra finem vltimum, formaliter, aut virtualiter quodammodo intentum: licet in eo præcisè non consistat tota formaliter, aut prima & vniuersalis ratio peruersitatis & peccati. Ad tertium respondeo, aberrationem non tantùm esse ratione finis: sed etiam ratione cuiuslibet deformitatis. Actus enim, vt rectus sit, debet non tantùm conuenire fini, sed & obiecto, & agenti, & aliis adiunctis; aberratque si non conuenit prout naturam intellectualem decet. Ad quartum, patet ex dictis, actum non modò ex fine metiendum esse, sed ex aliis omnibus ad ipsum pertinentibus, præcipuéque ex conditione naturæ rationalis.

110. Contra eandem denique partem conclusionis sentiunt Almainus, Ocam, Greg. Arim. Bonauent. & alij antiquiores, quos citant & sequuntur De Salas tract. 13. disp. 2. sect. 4. nu. 53. & Molina 1. p. q. 5. disput. vnica, affirmantes malitiam peccati primò & vniuersaliter consistere in contrarietate ad legem. Probantque ex Scriptura Rom. 4. *Vbi non est lex, nec præuaricatio est.* Et 1. Corinth. 15. v. 56. *Virtus peccati lex.* Et 1. Ioan. 3. *Peccatum est iniquitas*, Græcè ἀνομία, id est, *declinatio à lege.* Probant secundò ex D. August. libro 22. contra Faustum cap. 27. vbi peccatum ait esse, *Dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei*: quam definitionem admittunt omnes Theologi cum Magistro in 2. dist. 35. & D. Thoma quæst. 71. art. 6. & lib. 2. de consensu Euangelist. cap. 4. in fine peccatum definit per transgressionem legis: Et lib. de duabus animabus cap. 11. initio, dicit peccatum esse voluntatem retinendi vel consequendi quod iustitia vetat: Et lib. 1. de libero arbit. cap. 3. ait nihil esse malum, nisi quia prohibitum lege æterna. Probant tertiò hac ratione: Quia peccatum naturæ consistit, in deuiatione a lege actionis naturalis. Ergo & peccatum moris, in deuiatione à lege moris, ac proinde à lege Dei: nam omnis lex moris est lex Dei, vel obligat in virtute potestatis traditæ à Deo.

Neque esse contra legem.

111. Ad hæc respondeo, Paulum ad Rom. 4. & Ioannem epist. 1. cap. 3. loqui de facto; non autem de possibili, vel de prima & vniuersali ratione peccati: quatenùs scilicet re ipsa omne peccatum est lege diuina prohibitum: ideoque vbi non est lex, non est prævaricatio, id est, quod non est re ipsa lege diuina prohibitum, non est malũ: & omne peccatum est ἀνομία, id est, discessio ab aliqua lege diuinâ, quâ prohibetur de facto. Quod verò dicitur 1. Cor. 15. *Virtus peccati lex*, intelligi potest iuxta Ambros. Theodoretũ, Theophylact. & Anselmum, in eundem locum, quòd peccatum maximè vires exerat per legem; id est, quòd valde augeatur peccandi cupiditas occasione legis prohibentis peccatum: iuxta vulgatum illud, nitimur in vetitum semper, cupimusque negata. Vel etiam quòd, vt ait Augustinus libro de vera relig. c. 26. Lex corroboret naturalem obligationem vitandi peccatum, & quodammodo congeminet illius malitiam: quatenus ea, quæ aliunde mala essent, quamuis non prohiberentur per legem; peculiariter etiam mala sunt, quatenùs fiunt contra legem, & contra ius Legislatoris: Quia non simplex peccatum est, id quod non solum per se malum est, sed etiam iure vetitum, admittere. Idem Augustinus aliis locis, citatis in obiectione, peccatum considerat & definit Theologicè sumptum, vt est offensa Dei, quæ consideratio maxima est, & propria Theologorum. Peccatum verò naturæ consistit in quocunque defectu, vel excessu contra naturæ ordinem, & rerum exigentiam, quæ lex propriè non est. Similiter ergo peccatum moris consistit in quocunque excessu, vel defectu contra ordinem & exigentiam naturæ rationalis, vt talis.

112. Cõfirmatur auctoritate.

Consentiunt nobis hac in parte Suarez lib. 2. de legibus cap. 6. nu. 7. & Vasquez disput. 97. cap. 3. vbi Scotum, Durandum, Gabrielem, Ricardum, Sotum, & Victoriam citat in eandem sententiam: quam etiam meritò tribuit Augustino lib. 1. de libero arbitrio cap. 3. affirmanti

Digitized by Google

manti non ideò adulterium esse malum (primò & per se) quia vtatur lege: sed contrà ideò vetari, quia malum est. Et quidem manifestum esset hoc & alia plurima, citra respectum ad legem, esse per se naturæ rationali dissentanea: ideóque moraliter mala. Vt è contrario multa sunt eidem conformia, & moraliter bona, citra eundem respectum: vt Deum colere, amare virtutem, beneficium esse, & similia. Ac Deus ipse, qui nulli legi subiectus est, quia non habet superiorem, nihilominus bene operatur: & si mentiretur per impossibile, malè faceret. Ergo bonitas & malitia moralis non pendet absolutè à lege. Fauet etiam D. Thomas quæst. 71. art. 6. ad 5. vbi ait, peccatum vt consideratur à Theologo, nempe vt est offensa Dei, auertere à lege æterna: vt verò à Philosopho morali, esse contra rationem, id est, contra naturam rationalem vt talem. Et quæst. 100. art. 8. docet actus aliquos ita esse malos, vt nulla Dei dispensatione fieri possint non mali, ex. gr. odium virtutis. Nimirum quia sunt ex se & intrinsecè mali, & non solùm ex lege & prohibitione diuina.

113. Dices, omne peccatum esse contra dictamen rationis: & hanc contrarietatem esse primam & vniuersalem rationem peccati. Hoc autem dictamen, lex naturalis est: tum quia SS. Patres & Theologi communiter docent legem naturalem nihil est aliud, quàm lumen intellectuale, quo bona & mala discernimus in agibilibus, iuxta illud Ambrosij lib. 9. epist 71. *Lex naturalis non inscribitur, sed innascitur: nec percipitur lectione, sed profluo quodam naturæ fonte à singulis exprimitur.* Tum etiam quia dictamen illud obligat voluntatem, quæ peccat, nisi pareat: omnis autem obligatio dicit respectum ad legem: ergo &c.

Soluitur instantia. Respondeo omne peccatum moraliè, & culpabile, esse quidem re ipsa contra dictamen rationis: illam tamen non esse primam peccati rationem: sed in eo consistere, quòd naturam rationalem dedeceat. Neque enim quidpiam malum est, puta odium Dei, quia sic à nobis iudicatur: sed potiùs ideò verè iudicatur esse malum: quia re ipsa malum est, & naturam rationalem dedecet. Et illa ipsa quæ per conscientiam erroneam malè fiunt, cùm alioqui benè fieri possent, ideò sunt peccata primò & formaliter, quia naturam dedecet contra conscientiam operari. Ex occasione verò, & originaliter, & obiectiuè, dictamen erroneum causa peccati est. Hæc autem exigentia naturæ rationalis non est lex propriè; cùm non sit formaliter præceptum aut constitutio superioris, pro iure suo aliquid denunciantis inferioribus. Sed neque etiam dictamen conscientiæ simpliciter discernens bona & mala, est propriè lex. Suppono enim legem imperatiuam aut prohibitiuam propriè acceptam esse eam, qua superior per suam voluntatem patefactam, & denunciatam, exigit pro suo iure à subdito, vt aliquid agat, aut vt non aliquid agat. At verò iudicare aliquid esse honestum, esse turpe, esse agendum, non esse agendum; esse licitum, aut illicitum; non est propriè præcipere, aut prohibere: sed est tantum iudicare & cognoscere: quo etiam modo cognoscit subditus, cui ponitur lex à superiore; quamuis ipse subditus nec præcipiat, nec prohibeat.

114 Iudicium de agendis non est propriè lex. Solet quidem iudicium de agendis, & non agendis, vocari lex impropriè, tanquam regula quædam: sed non ideò est propriè lex per se, sicut nec propriè est per se præceptum, aut prohibitio. Est etiam aliquid legis formalis, aut saltem signum legis, & lex analogicè & significatiuè (licut codices scripti vocantur leges) illud iudicium, quo cognoscitur voluntas Dei exigentis aliquid pro iure suo. Nam per huiusmodi cognitionem Deus author naturæ denunciat suam voluntatem exigentem pro suo iure aliquid: quo sensu de lege naturali loquuntur Patres, & Theologi. At iudicium per se solum non habet talem rationem. Quare si quis, ignorans aut non cogitans Deum esse, vel exigere aliquid pro suo iure à creatura rationali, iudicaret aliquid esse turpe & vitandum: huiusmodi iudicium nihil haberet legis propriè dictæ; tametsi esset verè iudicium. Debitum verò illud voluntatis creatæ ad sequendum iudicium practicum intellectus, est tantùm debitum honestatis, vt sic, & moralis quædam necessitas sequendi iudicium: sed non est debitum rigorosum, seu debitum iustitiæ; cuiusmodi est illud, quod per legem propriè dictam inducitur.

115. * Propter hæc Ioan. De Salas tract. 13. disp. 2. sect. 4. nu. 72. & 73. fatetur quidem nobiscum contrarietatem ad legem Dei, conceptam vt Dei, nõ esse de ratione & essentia omnis peccati: atque etiam dari posse peccatum cum inaduertentia inuincibili circa legem Dei, conceptam vt Dei: Attamen ait tali peccato nullam deesse difformitatem, quæ insit peccato cum aduertentia legis diuinæ admisso. Quoniam, inquit, alioqui multò maius peccatum esset, peccare contra dictamen rationis naturalis, & contra legem Dei cognitam, quàm si non cognosceretur. Vnde sequeretur primò, necessariò confitendam esse hãc circunstantiam. Secundò, adulteria, furta, homicidia, & similia, facta sine cognitione huiusmodi legis diuinæ, contra rationem & leges positiuas hominum, excusarentur à malitia mortali: quod est absurdum, & improbabile. At verò Zumel quæst. 71. art. 6. disput. 8. in fine secundæ conclusionis putat omne peccatum scienter & liberè tendere contra Deum, vel expressè cognitum, vel virtualiter & implicitè; quatenùs homo cognoscit rationem suam, contra quàm agit, non esse supremam, sed alteri nempe supremo Enti subordinatam. Talis enim sicut non potest inuincibiliter ignorare, quòd ipse non est à se, sed habet esse participatum ab alio: ita non potest ignorare quòd sua ratio non sit prima regula, & prima lex independens. Ideóque respicit illam vt subordinatam superiori: & consequenter, quando peccat contra rectam rationem; peccat etiam contra legem superiorem. Addit Zumel, supposito casu impossibili, in quo esset ratio humana, & non Deus, non fore tunc peccatum, neque malum morale: quia tunc ratio humana non esset lex: quia neque esset prima, neque secunda: & sine ordine ad legem non potest dari malum morale.

116. Refelluntur aij dicendi modi. Sed hæc omnia sunt à veritate aliena: Nam per se natum est, deformius esse repugnare legi diuinæ, vt tali quàm rationi tantùm naturali præcisè sumptæ. Cùm autem maior aduertitur deformitas; eò turpius acceptatur, aut non vitatur scienter & liberè: iuxta illud Christi Luc. 11.

Seruus sciens voluntatem Domini, & non faciens, A plagis vapulabit multis. Neque propterea hæc circunstantia est necessariò exprimenda in confessione; cùm sit communis, & aliunde satis nota inter fideles, qui vix peccant, saltem lethaliter, sine vlla Dei aduertentia. Neque propterea excusabantur adulteria, & homicidia à peccato mortali, modò fiant scienter & liberè cum virtuali saltem quodam Dei contemptu, vt reipsa fiunt, quemadmodum inferiùs explicabitur, quando agetur speciatim de peccato mortali: vbi etiam fusiùs declarabitur an & quatenùs peccatum mortale sit priuatio gratiæ.

117. Quidquid autem de inuincibili ignorantia Dei perpetua dicendum sit; non apparet cur sine B culpa non possit actualiter ignorari aliquando, & non cogitari, quòd supra rationem hominum sit alia ratio. Nam hæc cogitatio non est simpliciter necessaria. Deinde quamuis cognosceretur actu ratio supra rationem hominis: tamen non apparet quòd nullus possit ignorare aliquando sine culpa, vel non aduertere in aliquo suo actu prouidentiam diuinam, & curam hominum talem, vt contra illius voluntatem agatur, quidquid agitur contra rationem humanam. Etenim intellectus humanus est valde limitatus, & exiguus, faciléque circa pauca, & circa rem vnam penitùs occupatur. Neque illæ rationes sunt adeò connexæ, vt conceptâ vnâ concipiatur necessariò altera. In casu autem C illo impossibili, quòd esset ratio humana, & tamen neque Deum, neque alium superiorem haberet: quamuis tunc temporis intelligi nequiret in toto hominum genere offensa contra superiorem: posset tamen intelligi inordinatio & turpitudo agendi contra regulam naturalem & exigentiam naturæ rationalis. Nam licet homo non intelligeretur subesse: non ideò essent illi omnia licita, aut non turpia. Et sic Deus, qui nulli subest, non potest velle quiduis, aut nolle: sed voluntas eius est secundùm sapientiam, nec potest ab illa deflectere. Dixi, *in toto hominum genere*: quia in aliquibus posset adhuc D intelligi offensa contra alios sibi superiores.

DISPVTATIO XVI.

De Peccatorum distinctione, & comparatione inter se.

SECTIO I. *An & quomodo peccata distinguantur genericè, specificè, & numericè.*

SECT. II. *Quid requiratur ad distinctionem peccatorum sumendam ex obiecto, fine, & circunstantiis?*

SECT. III. *Soluuntur obiectiones contra doctrinam propositam.*

SECT. IV. *An distinctio peccatorum sumatur ex diuersitate præceptorum?*

SECT. V. *De comparatione peccatorum inter se.*

DE distinctione & comparatione peccatorum disputat S. Thomas quæst. 72. & 73. In quarum priore docet 1. Peccata propriè distingui specie secundùm obiecta: quia vnumquodque consequitur speciem secundũ illud quod est per se, non autem secundùm idquod est per accidens. Eáque de causa peccata spiritualia distingui specie à carnalibus; & rectè distingui peccata in ea quæ sunt contra Deum, contra proximum, & contra seipsum. 2. Peccata non differre specie secundùm diuersas causas actiuas, vel motiuas: sed tantùm secundùm diuersitatem causæ finalis: quia finis est obiectum voluntatis: habent autem speciem ex obiecto, vt suprà dictum est. 3. Differentiam mortalis & venialis peccati, vel quamcunque aliam, quæ sumitur penes reatum, non esse specificam; quia nunquam id, quod est per accidens, constituit speciem. Id autem quod est præter intentionem agentis; cuiusmodi est reatus, & pœna respectu peccantis, est per accidens. 4. Peccata commissionis & omissionis differre specie materialiter: quia sunt actus specie differentes secundùm speciem naturæ, largè loquendo de specie secundùm quod negatio, vel priuatio speciem habere potest. Sed non differre specie formaliter: quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt. Auarus enim ad cumulandam pecuniam & aliena rapit, & non dat ea quæ dare debet. Et similiter gulosus ad satisfaciendum gulæ, & superflua comedit, & ieiunia debita prætermittit: & idem est de cæteris. Semper enim in rebus negatio fundatur super aliqua affirmatione, quæ est causa eius. 5. Peccatum diuidi in peccatum cordis, oris, & operis; non sicut in diuersas species completas: nam consummatio peccati est in opere: vnde peccatum operis habet speciem completam; sed velut in diuersos gradus eiusdem peccati secundùm speciem; cuius inchoatio, & quasi fundatio est in corde; secundus autem gradus eius est in ore, secundùm quod homo facilè prorumpit ad manifestandum conceptum cordis. Tertius autem gradus est in consummatione operis. Iracundus enim v. gr. ex eo quod appetit vindictam, primò quidem perturbatur in corde: secundò, in verba contumelioſa prorumpit: tertiò verò, procedit vsque ad facta iniuriosa: & idem patet in luxuria, & in quolibet alio peccato. 6. Peccata, quæ differunt secundùm superabundantium & excessum, non modò specie differre; sed etiam sibi inuicem esse contraria: quia vbicunque occurrit diuersum obiectum motiuum inclinans intentionem ad peccandum, ibi est diuersa species peccati. Manifestum est autem, quòd non est idem motiuum ad peccandum in peccatis quæ sunt secundùm superabundantiã, & in peccatis, quæ sunt secundùm defectum. Quinimò sunt contraria motiua: sicut motiuum in peccato intemperantiæ est amor delectationum corporalium: motiuum autem in peccato insensibilitatis, est odium earum. 7. Peccati circumstantias non distinguere peccata secundùm speciem, si earum sit idem motiuum: secùs si diuersum: quia motiuum ad peccandum, est finis, & obiectum.

In posteriori quæst. art. 1. docet peccata om-

nia non esse inter se connexa: quia non committuntur in accedendo à multitudine ad vnitatem, sicut accidit in virtutibus quæ sunt connexæ: sed potius in recedendo ab vnitate ad multitudinẽ. Estque manifestum quædam illorum esse sibi inuicẽ contraria, vt auaritiam prodigalitati. 2. Non omnia peccata esse paria: quia non omni rationis bono, & ordine priuant singula, sed magis aut minùs ab illius rectitudine recedunt. 3. Secundùm diuersitatẽ obiectorũ attendi diuersitatem grauitatis in peccatis: Quia quantò peccatum contingit in actibus humanis ex altiori fine, tantò peccatum est grauius. Obiecta verò actuũ sunt fines eorum. Et quia peccata habent speciem ex obiectis, differentia grauitatis, quæ attenditur penes obiecta, est prima, ac principalis, quasi consequens speciem. 4. Peccata, quæ directè, & ex parte obiecti opponuntur maiori virtuti esse grauiora: Quia sicut ex parte obiecti attenditur grauitas peccati: ita etiam maior dignitas virtutis: Vtrumq; enim ex obiecto speciẽ sortitur. 5. Peccata spiritualia esse maioris culpæ, quàm peccata carnalia, cæteris paribus. Tum quia peccata spiritualia habent plus de auersione, ex qua procedit ratio culpæ. Tum etiam quia peccatum carnale, inquantum huiusmodi, est in corpus proprium, quod est minùs diligendum secundùm ordinem charitatis, qđ̃ Deus & proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia. Tum denique quia quantò est grauius impulsiuum ad peccandum, tantò homo minùs peccat, vt dicetur inferiùs; Peccata autem carnalia habent vehementius impulsiuum, id est, ipsam concupiscentiam carnis nobis innatam. 6. Grauitatem peccatorum secundùm peccati causas attendi debere. Nam secundùm voluntatem, & finalem causam augetur peccati magnitudo. Tantò enim peccatum erit grauius, quò maior erit voluntas ad peccandum, vel quantò ex peiori fine inclinatur & mouetur ad peccandum. Diminuitur autem per causas, quæ vel iudicium rationis, vel liberũ voluntatis motum diminuunt sicut ignorantia, infirmitas, violentia, metus, aut aliquid huiusmodi. Quod enim minuit voluntarium, minuit peccatum: ita vt si actus sit omninò inuoluntarius, non habeat rationem peccati. 7. Peccatum augeri etiam ex circunstantiis: Quia vnumquodque ex eodem natum est augeri, ex quo causatur; Peccatum autem causatur etiam ex circunstantiis. Ex hoc enim receditur ab ordine rationis, quòd aliquis in operando non obseruat debitas circunstantias. Interdum verò augetur aggrauando solùm intrà eandem speciem peccati: interdum etiam transferendo ad aliud genus, aut speciem: sicut adulterium transfert peccatum fornicationis ad speciem iniustitiæ. 8. Nocumentum, quod prouenit ex peccato, si est præuisum, & intentum, augere directè grauitatem peccati: quia tunc nocumentum est per se obiectum peccati. Si autem est præuisum, sed non intentum, aggrauat indirectè: in quantum procedit ex voluntate multùm inclinata ad peccandum, quod aliquis non prætermittat facere damnum sibi, vel alij, quod simpliciter non vellet. Si autem neque intentum, neque præuisum fuit, distinguendum est. Vel enim per accidens se habet ad peccatum: vel per se; si primum, non aggrauat peccatum directè; sed propter negligentiam considerandi nocumenta, quæ consequi possent, imputantur homini ad pœnam mala, quæ eueniunt præter eius intentionem, si dabat operam rei illicitæ. Si verò nocumentum per se sequatur ex actu peccati, licet non sit intentum, neque præuisum, directè peccatum aggrauat: quia quæcunque per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam peccati speciem: Excipitur tamen ab hac regula nocumentum pœnale: quod si non sit præuisum, nec intentum, non facit grauius peccatum: sed è conuerso grauius peccatum inducit grauius nocumentum: sicut infidelis, qui nihil audiuit de pœnis inferni: grauiorem tamen pœnam in inferno patietur pro peccato homicidij, quàm pro peccato furti. 9. Peccatum aggrauari ex conditione, & dignitate personæ in quam peccatur: quia hæc est quodammodo obiectum peccati; grauitas autem peccati attenditur per se primò ex parte obiecti. 10. Peccata, quæ proueniunt ex subreptione propter infirmitatem naturæ, minùs imputari ei, qui maior est in virtute: eò quod minùs negligit huiusmodi peccata reprimere, quæ tamen omnino subterfugere infirmitas humana non sinit. Alia verò, quæ ex deliberatione procedunt, tantò magis alicui imputantur, quantò maior est. Primo, quia faciliùs potest resistere. Secundo, propter maiorem ingratitudinem. Tertio, propter specialem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem personæ: vt si Sacerdos fornicetur, qui castitatem vouit. Quarto, propter exemplum, siue scandalum. Huc vsque Diuus Thomas.

SECTIO I.

An, & quomodo peccata distinguantur genericè, specificè, & numericè.

1. Peccata differunt ex parte materialis & formalis.

DVpliciter possunt considerari peccata: & ex vtraque parte genericè, vel specificè distingui. Nimirum ex parte materialis, qui est actus, aut quasi actus; hoc est, commissio, vel omissio: & ex parte formalis rationis, quæ est moralis disconuenientia actus, aut quasi actus, cum natura rationali vt tali. Priori modo differunt peccata sicut actus ipsi, vel quasi actus: quo pacto alia sunt peccata commissionis, consistentia in actu positiuo: alia omissionis, quæ consistunt in actu priuatiuo, seu priuatione actus debiti. Item quædam sunt peccata in actibus internis, quædam in externis: & quædam in actibus ipsius voluntatis, quædam in aliis potentiarum ei subditarum: quædam carnalia, alia spiritualia: quædam peccata cordis, alia oris, & alia operis. De quibus diuisionibus legatur Diuus Thomas, quæst. 72. art. 2. & 7. Posteriori modo differunt pro diuersa ratione turpitudinis moralis, seu disconuenientiæ cum obiecto, fine, vel circunstan-

tiis, in ordine ad naturam rationalem spectatis. Quæ non debent tantùm considerari secundùm esse merè physicum & naturale: sed etiam secundùm esse ciuile & morale: quale est, quòd res sit Deo sacra; quòd persona læsa sit publica, & in magistratu ciuili, vel in Ecclesiastico constituta; quòd sit consanguinea, vel diuino cultui deputata, & similia.

2. Quomodo differunt ex parte formalis?

Ex his duabus peccatorum considerationibus posterior magis præcipua est, quippe petita ex ratione formali, secundùm quam peccata differunt genericè, vel specificè, iuxta diuersas oppositiones, vel difformitates cum natura rationali. Hæ verò genericè vel specificè differũt, prout diuersis virtutum præscriptis, siue bene agendi regulis opponuntur. Sunt autem diuersæ agendi regulæ, illæ quæ diuerso titulo dictant vel exigunt aliquid fieri, aut prohibent aliquid fieri: putà titulo charitatis, religionis, iustitiæ, fortitudinis, temperantiæ, pietatis, spei, siue amoris proprij boni supernaturalis, &c. Quo pacto vnum peccatum est specialiter contra charitatem erga Deum, vel erga proximum: aliud contra seipsum, & amorem proprij boni: aliud contra religionem: aliud contra iustitiam, aut temperantiam: aliud contra fidem, pietatem, &c. Et in quolibet horum generum multæ sunt subdiuisiones specificæ, prout peccata variis virtutum regulis seu præscriptis specificè diuersis opponuntur. Quæ diuersitas interdum manifesta est; interdum obscurior, & tunc prudenti iudicio discerni debet, deque illa tunc solent esse variæ Theologorum sententiæ, vt videbimus sect. sequenti. Generatim autem vndecunque existit noua & specialis ratio disconuenientiæ, siue ex obiecto, siue ex fine, siue ex circunstantiis; inde exurgit noua & specialis ratio peccati formaliter spectati secundùm considerationem malitiæ moralis.

3. Quodnam sit primum principiũ distinctionis peccat.

Quæ vt meliùs intelligantur, nota primò, regulas bene agendi formaliter diuersas esse principium distinctionis virtutum, æquè ac vitiorum seu peccatorum. Sicut enim peccata distinguuntur genere vel specie inter se, ex eo quòd opponuntur regulis bene agendi formaliter diuersis genericè vel specificè: sic virtutes & virtutum actus differunt inter se, prout formaliter diuersis bene agendi regulis conformantur. Virtus enim consistit in conformitate cum natura rationali, vt tali: & vitium, seu peccatum, in difformitate cum illa. Estque virtus, aut vitium multiplex, pro multiplici & diuersa conformitate, aut disconuenientia, cum natura rationali: id est, cum obiecto, fine, & circunstantiis, in ordine ad naturam rationalem spectatis. Quare qui assignant differentiam peccatorum per oppositionem ad diuersas virtutes, non assignant primum & immediatum principium differentiæ inter ipsa: vt neque illi facerent, qui assignarent differentias virtutum per solam oppositionem ad vitia diuersa. Quod principium primum & immediatum, respectu virtutum, est conformitas multiplex actuum cum natura rationali, vt tali: & difformitas multiplex est primum & immediatum principium differentiæ, respecta peccatorum. Hæc autem conformitas, vel difformitas, sumitur ex comparatione actuum cum obiectis, finibus, & circunstantiis, in ordine ad naturam rationalem spectatis, prout scilicet eam decet, aut dedecet in illa tendere. De qua tendentia formantur regulæ agendi diuersæ, iuxta diuersas exigentias obiectorum, finium, aut circunstantiarum, in ordine ad naturam rationalem, seu iuxta diuersos agendi titulos.

4. Regulæ agendi quomodo diuersæ?

Nota secundò, regulas agendi esse formaliter diuersas, quando sunt tales, vt si illis pareatur, exurgat in actu noua quædam & diuersa honestas seu decentia: & contra, si non pareatur, exurgat noua indecentia, & deformitas diuersa, eò quòd fiat contra nouum aliquem titulum, propter quem dedecet naturam rationalem sic operari, aut abstinere à tali operatione. Ex. gr. aliter decet naturam rationalem laudare Deum, aliter reddere proximo debitum, aliter colere parentes. Et ex opposito aliter dedecet blasphemare, & aliter furari, aut contemnere parentes. Quando igitur obiecta, fines, aut aliæ circunstantiæ actuum, sunt eiusmodi, vt nouam afferant & specialem indecentiam, fundant agendi regulas formaliter diuersas. Sin autem similem tantùm afferunt, & fundatam in eodem titulo, pertinent ad regulam formaliter eandem. Ex. gr. eadem est regula temperantiæ, quæ præscribit moderatè esse vtendum hoc cibo, & illo, & alio quolibet. Quare varietas ciborum non inducit regulas temperantiæ formaliter diuersas: sed eadem applicanda est omnibus illis obiectis quorum diuersitas est tantùm materialis moraliter, in ordine ad temperantiam. Similiter regula iustitiæ, quæ præscribit alienum non esse accipiendũ, domino rationabiliter inuito; præscribit ex eodem titulo alienum non esse retinendum, domino rationabiliter inuito. Quare differentia inter vsurpationem rei alienæ, & retentionem illius, est tantùm materialis. Atque hinc fit vt furtum & retentio rei alienæ non sint peccata specie diuersa moraliter: vt neque applicatio libera ad turpem cogitationem seu delectationem morosam, & omissio resistendi eidem cogitationi, seu libera continuatio in tali cogitatione non liberè admissa. Neque etiam pura omissio audiendi sacrum die festo, & nolitio audiendi, vel volitio non audiendi, siue ob molestiam, siue propter studium aut deambulationem, aut negotia non necessaria: quia hæc omnia habent eandem deordinationem & indecentiam moralem, in eo consistentem, quòd non audiatur sacrum die festo, omittaturque sine excusatione legitima.

5. Cõmissio; & omissio non differunt formaliter.

Et hoc sensu verum est quod ait D. Thomas quæst. 72. art. 6. Peccata commissionis, & omissionis non differre formaliter: quando scilicet vtrumque consistit in commissione, & omissione contra eandem regulam, vt, inquit, furari, & non reddere debitum, seu retinere id quod alienum est: quanquam non reddere alienum non est purè peccatum omissionis. consistit enim in retinendo, quod positiuum est. Nam non restituere alienum quod habes, est formaliter illud retinere. Similiter non repellere turpem cogitationem, non est pura omissio. Nam est formaliter in illa hærere, id est, pergere malè cogitare, & delectari illicitè. Aliud exemplum affert D. Thomas art. citato eius qui, vt gulæ satisfaciat, & superflua co-

Digitized by Google

medit, & ieiunia debita prætermittit. Verùm prætermittere ieiunium non est propriè peccatum omissionis, sed commissionis, consistens in edendo plusquam permittat lex ieiunij. Neque pertinet ad eandem regulam agendi, ad quam pertinet abstinere à superfluo & nimio cibo, id est, edere temperatè. Nam hoc secundum pertinet ad temperantiam; prius verò pertinere solet ad religionem, aut ad aliam virtutẽ propter quam præcipitur ieiunium, & in cuius specie constituitur per præceptum. Potestque non seruari ieiunium, quamuis non peccetur contra temperantiam: Quippe quod non prohibet solummodo cibum superfluum & immoderatum, id est, maiorem quàm conueniat valetudini & functionibus corporis & animi: sed etiam aliquid detrahit de cibo moderato, ad castigationem corporis.

6. Nisi habeãt diuersam deordinationem.

Sed quidquid sit de exemplis allatis; vera est D. Thomæ doctrina generaliter, commissionem & omissionem non differre formaliter (licet differant ex parte actus, aut quasi actus) quotiescunque habent eandem deordinationem, id est, oppositionem cum vna & eadem regula, prohibenturque propter malitiam eandem specificè. Secùs autem, si habent diuersam deordinationem: Nam dubitari nequit longè aliud peccatum esse non audire Missam v. gr. quod est omittere actum religionis necessarium die festo, & maledicta conjcere in Missam: vel non celebrare tempore debito, & celebrare contra debitum ordinem, vt sine vestibus sacris, & in loco prophano: licet alterum sit peccatum omissionis, & alterum peccatũ cõmissionis contra religionem, & Missæ sacrificium. Eodemque pacto Deum non amare cùm debes, & odio habere; Deum non laudare, & in Deum blasphemare, sunt peccata formaliter diuersa: quia diuersis regulis opponuntur, quarum vna præcipit Deum amare, vel laudare certis temporibus: alia prohibet haberi odio, vel contumeliis affici.

7. Distinctio moralis peccatorũ differt a metaphysica.

Nota tertiò, aliud esse loqui de distinctione peccatorum metaphysicè, quo sensu hactenus loquuti sumus: aliud moraliter, aut in ordine ad confessionem, quæ ex vsu communi potiùs expendi debet, quàm ex principiis metaphysicis ad quorum rigorem res morales reuocari nec debent, nec possunt. Quo sensu loquuntur plerique Theologorum, qui à nobis in præsenti materia dissentire alioqui videntur: vt Valentia disp. 6. quæst. 2. puncto 1. col. 3. vbi ait nomine differentiæ specificæ peccatorum communiter hîc solere intelligi discrimen illorum adeò magnum & notabile, vt secundùm illud peccata aduersentur diuersis virtutibus moralibus, vel certè circa materiam eiusdem virtutis ita differant, vt qui procliuis sit ad illorum vnum, non ideò eâdem facilitate sit procliuis ad committendum aliud, quantum est ex natura & ratione vtriusque peccati moraliter existimata. Quo pacto, inquit, censentur differre notabiliter in genere moris ea peccata quæ eidem virtuti extremè opponuntur, vel modo longè diuerso aduersantur: vt detractio, & furtum v. gr. quæ opponuntur eidem virtuti iustitiæ; & periurium, ac simonias quæ religioni: & aliud genus. Addo cum Vasque disp. 98. cap. 2. peccata non tantùm specie differre moraliter, quando sunt contra distincta præcepta diuersarum virtutum: verùm etiam quando sunt contra præcepta specie diuersa notabiliter, & moraliter, eiusdem virtutis: siue illa sint affirmatiua, siue negatiua: siue alterum affirmatiuum & alterum negatiuum: Nam eadem virtus potest habere præcepta specie diuersa, sicut & actus specie diuersos; potestque contra eandem virtutem peccari per excessum, & per defectum; & tam commissione, quàm omissione, variis modis, etiam moraliter, id est, longe diuersis.

8. Quomodò metaphysicè fiant numero ?

Quæ diximus de differentia specifica peccatorum, debent cum proportione ad numericam applicari. Nam metaphysicè loquendo, tot sunt peccata numero diuersa re, vel ratione, quot actus difformes, quâ difformes, re, vel ratione diuersi: Quamuis moraliter etiam in ordine ad confessionem, multi actus difformes, formaliter & realiter diuersi, reputentur non ratò per modum vnius peccati: vt fusiùs declarat Dè Salas tract. 13. disp. 5 sect. 8. Sic peccata eiusdem speciei, breui mora interrupta & non retractata, censentur vnum moraliter, vt docent Ægid. Coninx disp. 7. de Pœnit. dub. 7. num. 49. & seqq. & Suarez tom. 4. in 3. p. disp. 22. sect. 5. Et qui propositum firmum occidendi aliquem per diem integrum haberet, odiumque illud crebrò intercideret, & crebrò repeteret, non teneretur vices illas enumerare; sed posset confiteri se habet totum diem odium illud habuisse, inquit Dom. Sotus in 4. dist. 18. q. 2. art. 4. concl. 7. argum. 6. Idemque de proficiscente ad homicidium affirmat Caietanus tom. 1. opuscul. 31. in respons. 15. dub. 2. qui licet, inquit, sæpius interruptâ cogitatione renouet voluntatem occidendi, vnum tantùm numero peccatum committit; quia omnes illi actus eandem habent deordinationem (intellige moraliter) licet illud peccatum tantò grauius sit, quantò pluries fuerit repetitum. Et Nauar. in Sum. cap. 6. n. 16. ait omnes actus interiores & exteriores, qui sunt tantùm veluti quædam via ad vnum peccatum perpetrandum, vnum tantùm modo peccatum efficere, etiamsi actus illi fuerint interrupti: quales sunt in homicidio præparatio armorum, structura insidiarum, progressio ad locum occidendi &c. cum desideriis variis, licet interruptis. Quoniam, inquit, licet illi actus in genere actus sint multi, tamen considerati vt via, & partes, quibus totum est consummandum, vnum tantùm peccatum efficiunt: sicut lapides, ligna, calx, cementum, vnam domum constituunt. Aliam rationem reddit Vasquez ad art. 6. quæstionis 72. nu. 19. quia scilicet huiusmodi omnia peccata continuantur moraliter, & coniunguntur primæ intentioni manenti in alio & alio effectu, ex ipsa deinceps ad eundem finem secuto. Simili modo quo intentio sacrificandi durat in Sacerdote qui ex ea intentione in templum proficiscitur, induit vestes sacras, conscendit altare, & ea peragit, quæ in missa celebranda facienda sunt. Et Henriquez lib. 2. de Pœnit. cap. 8. §. 3. affirmat, quando multi actus externi fere simul, & eodem impetu fiunt, & sunt eiusdem rationis, vnicum tantummodò peccatum efficere, vt si quis vno impetu ter alium vocet furem, & res-

pondenti replicet eandem iniuriam. Nimirum ob exiguam interruptionem & moraliter nullam, vt in exemplis ex Ægidio, Suarez, & Dom. Soto suprà allatis, aliisque similibus, vt si quis mendacium cum multis simul iuramentis confirmet, vel idem verbum contumeliosum sæpius repetat. Quin etiam Caietanus 2. 2. quæst. 89. art. 1. & Nauarrus in Summa cap. 12. num. 1. in fine, addunt periuria esse eiusdem rationis, & vnicam tantùm habere malitiam, etiamsi aliqua habeant execrationem adiunctam. Et Medina lib. 1. Summæ cap. 9. ante §. 1. affirmat eum, *Qui violat plura vota, vel præcepta de eadem re, vnicum tantùm peccatum committere.* Eodem denique sensu Emman. Sa V. *Confessio* sic ait: *Volunt quidam etiam in peccato continuationem diuturnam confitendam esse, itemque frequentiorem eiusdem in peccati repetitionem, seu relapsum: quod ego non puto necessarium, nec esse in vsu.* Quæ tamen verba, *Itemque frequentiorem eiusdem [illegible] repetitionem, seu relapsum*, desunt in quibusdam exemplaribus.

9. Regulæ distinguendi peccata numericè.

Duæ autem regulæ ad distinctionem numericam peccatorum traduntur à quibusdam recentioribus hunc in modum. Prima est: In peccatis externis, vnitatem numericam moralem sumendam esse ex vnitate actionis in qua peccatur: vnitate, inquam, morali, & secundùm humanam æstimationem: quæ in quibusdam actibus maior est, quam in aliis; neque interrumpitur quauis discontinuatione physica, vel etiam breui retractatione voluntatis. Ex. gr. vna actio prandendi est, licet qui prandet, interrumpat aliquantulum, vt legat epistolam, vel det eleemosynam; aut etiam statuat in fine prandij nihil amplius comedere, & nihilominus paulò post aliquid comedat: Quia hæc actio satis adhuc continuatur cum aliis ad vnicum prandium constituendum. Quare si peccauit prandendo cibis prohibitis, sufficiet dicere in confessione se peccasse semel, edendo cibos prohibitos. Vnica est actio celebrandi Missam, licet inter celebrandum habeatur concio, & interea Sacerdos dormitet: vnicaq; est communio, quamuis Sacerdos diu post communionem Sacerdotalem sumat particulas minutissimas residuas ex communione laicorum, in qua administranda longum tempus consumpsit, longius fortè quàm sit spatium quo in die Natalis Domini tres Missæ continuò celebrantur, in quibus tamen non censetur vnica communio: vnde si talis indignè celebrauit, debet dicere in confessione se ter indignè celebrasse. Sic etiam vnicum est peccatum iracundiæ, licet quis continuò plures contumelias efferat, aut alterum sæpius verberauerit; quamuis breuî interruperit, imò etiam voluntatem retractauerit, sed statim post ab aduersario prouocatus, iterum ad contumelias persequendas, vel ad verbera redierit. Hæc enim moraliter vnam rixandi actionem constituunt. Secunda regulo est: De actibus & peccatis internis esse philosophandum quoad vnitatem moralem, proportione sumpta ab externis. Ita nimirum vt multi actus interni constituant vnum moraliter peccatum, vel propter connexionem & coordinationem ad vnum quoddam peccatũ consummandum, cum morali quadam continuatione: vel propter breuem interruptionem inter similes actus, quæ non censetur esse sufficiens ad dandam illis moralem diuersitatem.

10. Differentiæ accidentales peccatorum.

Præter has substantiales peccatorum differentias, quædam aliæ sunt accidentales, penes intentionem actus, aut continuationem, aut extensionem, & quantitatem maiorem obiectiuè, id est, in ordine ad obiectum; aut maiorem grauitatem intra eandem speciem. Quo sensu D. Thomas q. 72. art. 5. ait differentiam secundùm reatum pœnæ maioris, aut minoris, non mutare speciem peccatorum: indéque infert peccatum veniale & mortale non differre specificè ex genere suo: cùm quædam sint mortalia, eo solùm quòd sint contra ius Dei graue, & consequenter digna supplicio graui, id est, æterno: vt furtum centum aureorum; non furtum vnius oboli. Et q. 73. art. 6. & seq. dicit peccata aggrauari ex maiori causa peccandi, quæ per se & propri causa est; putà ex voluntate & deliberatione maiori: & ex circunstantiis, etiam non specifice mutantibus & ex quantitate nocumenti peccando illati. Atque etiam ratione personæ in quam peccatur, vel quæ peccat. Maiorum enim peccata sunt plerumque maiora, ratione scandali. Item ratione legis aut præcepti magis vel minùs strictè obligantis, pro voluntate superioris legitimi. Quanquam quod ait D. Thomas de damno specialiter art. 8. si nimirum præuisum non fuit, non augere peccatum; de aliis omnibus pari ratione intelligendum est: quia quod non est præuisum, non est voluntarium, neque liberum: & consequenter non est formaliter & propriè peccatum, seu culpa.

11. Aliæ differentiæ.

His differentiis accidentalibus à D. Thoma recensitis, addi potest alia penes modum contrahendi peccatum: quo pacto differunt peccatum originale contractum per originem, & personale intra eandem speciem, propriâ, & non alienâ (primi parentis scilicet) voluntate commissum. Item peccatum commissum ex ignorantia, ex passione, & ex malitia. Item alia penes modum essendi diuersum: quo pacto differunt peccatũ actuale, id est quod actu & physicè est & habituale, quod moraliter tantùm remanet, postquam physicè præteriit. De quibus differentiis dicemus proximè sequentibus disputationibus, in quibus omnia ad speciales peccatorum diuisiones spectantia consequenter exponemus, reiectis in posteriores disputationes iis quæ D. Thomas de causis & effectibus peccatorum interserit. Priùs autem alia quædam, quæ ad generalem peccatorum distinctionem pertinent, explicanda sunt.

SECTIO II.

Quid requiratur ad distinctionem peccatorum sumendam ex obiecto, fine, & circunstantiis?

12. Debent de-

DIco primò, vt ex illis sumatur differentia formalis peccatorum, de qua nunc lo-

Digitized

decere naturam rationem, sic operantem.

quimur, id est, differentia deordinationis & turpitudinis moralis, necessarium esse vt ipsa per se dedeceant naturam rationalem sic operantem: ita vt non se habeant indifferenter ad actum, aut quasi actum; sed sit indecens voluntatem ita se habere circa tale obiectum, aut finem, aut circunstantias. Ratio est, quia si obiecta, fines, & circunstantiæ non per se dedecent naturam rationalem sic operantem, non dant illius actui aut omissioni deordinationem. Ergo non distinguunt peccata formaliter penes indecentiam & deordinationem. Quod enim non dat esse, non dat distinctum esse. Et vnumquodque per id distinguitur, per quod constituitur in esse. Quare si quis tendit in aliquod obiectum aut finem, aut circunstantias, quæ non dedeceant actum per se, peccatum non accipit ab illis formalem diuersitatem, neque constituitur in alia specie. Ex. gr. si vnus furetur vt det pauperi eleemosynam, & alter furetur vt peregrinetur: tota malitia istorum actuum consistit in furto, non in illis finibus de se non malis. Et peccatum vtriusque est eiusdem speciei: quia non contrahit diuersam inordinationem ab illis finibus: sed tota eius inordinatio consistit in eo quòd res aliena eripiatur domino rationabiliter inuito: quæ malitia est eiusdem speciei in vtroque furto. Sic etiam si quis deambulet vt habeat occasionem videndi quam concupiscat: tota malitia illius peccati consistit in affectu concupiscentiæ, non in deambulatione, quæ per se indifferens est: sufficitque in confessione affectum illum explicare. Et si quis omittat audire sacrum vt studeat; alius verò vt confabuletur, tota malitia consistit in omissione sacri, non in motiuis & finibus illis de se indifferentibus, à quibus idcircò peccatum illud non accipit distinctionem formalem.

13. Sufficit velle indirectè cotrà malitiam.

Dico secundò, vt obiecta, fines, & circunstantiæ tribuant peccato malitiam, & diuersitatem formalem, non esse necessarium vt eorum malitia obiectiua sit directè & per se volita, sed sufficere esse volitam indirectè. Patet ex dictis disp. 13. de actib. humanis, vbi ostendimus hanc esse differentiã inter actus bonos & malos, quòd ad formalẽ bonitatẽ actui tribuendã, debet voluntas velle bonum & honestum, quia bonum est: ad malitiam verò sufficit velle malum propter aliquid aliud, & non abstinere ab illo, vt agamus id quod aliunde placet, aut omittamus id quod aliunde displicet. Ex. gr. qui orat in loco sacro, non dat actui suo specialem bonitatem ex illa circunstantia, nisi reuerentia loci sacri eum moueat ad ibi orandum, & oret in loco sacro, quia sacer est. At verò si quis occidat in loco sacro, contrahit ex eo malitiam sacrilegij: tametsi non occidat in loco illo, quia sacer est. Sufficit enim quòd non abstineat ab homicidio perpetrando propter reuerentiam loci, cui hoc debet; & velit odio suo satisfacere, nonobstante irreuerentia loci sacri. Ratio generalis est, quia turpe est, & indecens naturæ rationali, velle aut acceptare malum, non modò directè, & propter se (& quidem impossibile est per se purè & præcisè illud velle, aut acceptare) sed etiam propter aliud: damnanturque in Scriptura qui dicunt, *Faciamus mala vt eueniant bona*, Rom. 3. v. 8. Voluntas enim quæ vult malum, id est, inhonestum; hoc ipso mala est, ex quocunque motiuo illud velit. Quia hoc ipso postponit honestatem turpitudini, contra rectam rationem, & contrà quàm facere debeat. Sic vt aliquis peccet peccato furti formaliter, non est necesse vt furetur propter malitiam furti: sed sufficit furari ex quocunque fine. Idemque est de odio, inuidia, intemperantia, sacrilegio, homicidio, & aliis peccatis, siue exteriùs consummentur, siue interiùs. Et qui furatur vt adulteretur, non desinit esse fur proprie & formaliter, licet ad furtum moueatur ex affectu alterius peccati.

14. D. Th. videtur contradicere.

Contrarium videtur sentire D. Thomas qu. 72. art. 3. in fine corp. vbi docet peccata non differre specie, nisi secundùm diuersitatem obiecti motiui, & finis intrinseci. *Manifestum est*, inquit, *quòd peccata non differant specie secundum diuersas causas actiuas, vel motiuas extrinsecè; sed solùm secundùm diuersitatem causæ finalis: finis autem est obiectum voluntatis.* Et art. 9. in principio corp. sic ait: *Vbi occurrit aliud motiuum ad peccandum, ibi est alia peccati species: Quia motiuum ad peccandum est finis, & obiectum.* Indeque concludit circunstantias non tribuere actui peculiarem speciem peccati, nisi quando habent rationem specialis motiui.

Multiplex eius explicatio.

Respondeo doctrinam D. Thomæ de distinctione peccatorum tota illa quæstione 72. difficilem esse, variéque à variis explicari. De Salas tract. 13 disp. 3. num. 13. illam explicat de distinctione secundùm speciem physicam. Cui expositioni fauet ipse D. Thomas qu. cit. art. 1. in corp. At hæc expositio non tollit difficultatem. Nam peccata differunt etiam secundùm speciem physicam aliunde, quàm ex obiecto, motiuo & fine intrinseco. Quis enim neget furtum habere speciem furti; & si sit rei sacræ, habere simul rationem sacrilegij, quamuis non intendatur directè ratio sacrilegij, id est, fur non furetur rem illam sacram, quia sacra est? Alij dicunt D. Thomam loqui de motiuo in actu primo, non in actu secundo: ita vt sensus illius sit, nullam circunstantiam dare speciem, nisi proponatur ab intellectu cum tali conuenientia, vel disconuenientia cum ratione, vt possit mouere voluntatem ad amplectendum, vel fugiendum obiectum. Alij tertiò, quibus magis assentior, aiunt S. Doctorem loqui non de omni distinctione peccatorum; sed de principali solùm, & primaria ex parte actus, quæ sumitur à motiuo & fine intrinseco. Iuxta id quod ait art. 1. quæstionis 72. *Peccata specie distinguuntur ex parte actuum voluntariorum magis quàm ex parte inordinationis in peccato existentis. Actus autem voluntarij distinguuntur specie secundùm obiecta. Vnde sequitur quòd peccata propriè distinguantur specie secundùm obiecta.*

15. Contraria sententia.

Contrarium magis apertè docet Vasquez disp. 101. cap. 5. & 6. & disp. 102. cap. 4. & 5. vbi distinguit peccata in ea quæ consummantur interiùs, id est, in ipso actu voluntatis; & in ea quæ consummantur exteriùs, id est, in actibus externis, & aliarum potentiarum, quàm voluntatis; vt intellectus, appetitus sensitiui, sensuumque tam internorum, quàm externorum.

Digitized by Google

Prioris generis peccata dicit non contrahere A speciem malitiæ, nisi ab obiecto, vel à circunstantiâ directè & formaliter intentâ. Vnde infert malitiam odij, scandali, inuidiæ, ingratitudinis, inobedientiæ, non contrahi, nisi formaliter & directè intendatur: quia hæc peccata interiùs consummantur. Ex. gr. non esse ingratum formaliter, nisi qui facit aliquid ea intentione, vt displiceat benefactori: neque inobedientem, nisi transgrediatur præceptum superioris ex intentione detrectandi eius imperium, vel ex contemptu præcepti: neque committi peccatum scandali, nisi quando aliquis formaliter & directè intendit ruinam spiritualem proximi: quia hæc omnia peccata interiùs B consummantur. Posterioris verò generis peccata, quæ exteriùs consummantur, ait posse contrahere speciem malitiæ ab obiecto, vel à circunstantia etiam indirectè volita, imò etiam culpabiliter ignoratâ: cuiusmodi sunt furtum, sacrilegium, homicidium, & similia. Rationem verò huius differentiæ hanc assignat: quia, inquit, in peccatis quæ exteriùs consummantur, malitia ex obiecto & circunstantiis primario est in actu exteriori & inde secundariò deriuatur in actum internum, id est, in actum voluntatis. Et vt actus externus sit malus formaliter, & culpabilis in propria specie, requiritur solùm vt sit voluntarius: ipse enim per se C est furtum, sacrilegium, vel homicidium. Vt autem sit voluntarius, sufficit quòd sit directè volitus. Ergo id etiam sufficit vt contrahatur malitia furti, sacrilegij, vel homicidij. At verò malitia peccatorum, quæ interiùs consummantur, est primariò in actu interno, & ab illo deriuatur in externum. Non potest autem esse in actu interno, id est, in ipso affectu voluntatis, nisi inquantum voluntas tendit per affectum in tale obiectum, aut in talem circunstantiam. Ergo non potest manere talis malitia nisi manserit talis affectus: Et quoties mutatur affectus, mutatur etiam malitia. Mutatur autem affectus: quoties non est eadem ratio expressè mouens ex parte obiecti. Neque est idem affectus qui directè fertur D in tale obiectum, aut talem circunstantiam, & qui fertur indirectè solùm & implicitè, vt manifestum est. Ergo non est eadem in vtroque casu malitia. Necessarium igitur est in illo genere peccatorum, circunstantiam esse expressè voluntariam; nec sufficit implicitè & indirectè voluntatem in eam ferri. Hæc Vasquez, præcipuè num. 18. & 20 disp. 101.

16. Refutatur. Sed contra: primò, siue peccata consummentur interiùs, siue exteriùs, negari nequit esse deordinationem in eo quòd voluntas acceptat, aut non vitat malitiam, quam tenetur respuere & vitare, ex quocunque motiuo illud faciat. Nam voluntas hoc ipso facit contra debitum morale: quia postponit honestatem turpitudini: quod est contra rectam rationem, & contrà quàm facere debeat. Et quemadmodum voluntas inordinatè agit quando consentit in furtum, licet non ex motiuo furti, sed ex motiuo commoditatis; quia turpe est præferre illam commoditatem honestati existenti in abstinentia à furto: ita quoque voluntas inordinatè agit, quando consentit in peccatum aliquod ex A quo secutura est spiritalis ruina proximi: quamuis non consentiat ex affectu ruinæ illius, sed ex affectu propriæ commoditatis, aut voluptatis: Quia est contra rationem præferre suam commoditatem, & voluptatem honestati charitatis, quæ postulat vt non simus causa, sed potiùs vitemus ruinam spiritalem proximi, quando commode possumus. Quare sufficit obiectum aut circunstantias esse indirectè volitas, ad contrahendam ex illis malitiam tam in peccatis quæ consummantur interiùs, quàm in peccatis quæ consummantur exteriùs. Confirmatur: quia odium, iuxta Vasquem, est vnum de peccatis quæ consummantur interiùs: & tamen si quis oderit patrem, aut singularem benefactorem, cum aduertentia illius circunstantiæ: licet non oderit ex motiuo illius, peccat tamen magis, quàm si hominem simplicem odisset. Ideo autem magis peccat, quia peccat contra duplicem titulum amandi: nempe titulum charitatis, quæ obligat ad diligendum, quia homo est: & titulum pietatis, aut gratitudinis, quæ obligat ad diligendum, quia pater, aut quia benefactor est. Ergo circunstantia, quamuis indirectè volita, sufficit ad dandam malitiam peccato interiùs consummato.

17. Non loquitur coharenter. Secundò, si, vt consentit Vasquez, obiectum aut circunstantia, quamuis indirectè volita, sufficit ad dandam malitiam peccatis quæ exteriùs consummantur: ergo sufficit ad dandam malitiam ingratitudini, inobedientiæ, & scandalo. Nam hæc peccata consummantur exteriùs, æquè ac furtum, homicidium, & sacrilegium. Ingratitudo enim v. gr. est retribuere malum pro bono: inobedientia est non implere præceptum superioris, aut facere contra quàm præcipit: scandalum est dare proximo occasionem ruinæ spiritalis. At hæc omnia consummantur exteriùs, non minùs quàm furtum in eo consistens, quòd eripiatur res aliena domino rationabiliter inuito. Ergo si circunstantia rei quòd sit aliena, sufficit ad dandam malitiam furti, quamuis indirectè solùm intendatur malum temporale proximi: cur non sufficit circunstantia scandali, quamuis non directè intendatur ruina, seu damnum spiritale proximi? Quòd si respondeat Vasquez, ideò inobedientiam, ingratitudinem, & scandalum consummari interiùs, quia non est inobedientia specialis, nisi quis violet præceptum ex contemptu præcepti: neque specialis ingratitudo, nisi offendat benefactorem, quia benefactor est: neque species peccati scandali, nisi intendatur spiritalis ruina proximi: nam alioqui sunt tantùm latè & materialiter inobedientia, ingratitudo, & scandalum. Dico hoc responsum petere principium: & pari facilitate dici posse iniustitiam, furtum, sacrilegium, homicidium, & similia, dupliciter sumi. Primò formaliter & specialiter: esseque talia duntaxat, quando committuntur directè ex motiuo iniustitiæ, furti, sacrilegij, & homicidij: ideóque hæc etiam interiùs consummari. Secundò, latè & materialiter, quando scilicet committuntur ex alio motiuo, ita vt malitia furti sit tantùm indirectè volita.

18. Circunstantia indirectè volita Tertiò, manifestè contra rectam rationem est non modò velle offendere benefactorem directè,

sufficit ad peccatum

rectè, quia benefactor est, & in contemptum beneficiorum, quæ ingratitudo vix in alios cadit, quàm in dæmones, & in damnatos; sed etiam facere aliquid, quod meritò displiceat benefactori, & à quo vel propter sola ipsius beneficia deberemus abstinere; quamuis ex alio motiuo faciamus: Ergo aliqua malitia redundat in actum ex tali circumstantia, quamuis indirectè volita, quæ non est alia, quàm malitia ingratitudinis. Antecedens probatur ex Scriptura, quæ exprobrat peccatoribus quòd non sint memores beneficiorum Dei, & obliuiscantur Deum benefactorem suum; quódque Deum relinquant, à quo geniti & creati sunt, Deuteron. 32. versu 18. & Psalm. 105. versu 7. & 13. Ergo supponit Scriptura debuisse illos à peccando abstinere specialiter etiam eo titulo, quòd multa à Deo beneficia acceperint: Loquitur autem locis illis de Iudæis ex affectu gulæ peccantibus, aut aliis motiuis: non autem directè ex affectu contra benefactorem, quod genus ingratitudinis vix in homines cadit: ideóque Scriptura frequenter exprobrans ingratitudinem peccantibus, de illa non loquitur. Probatur secundò ratione: Quotiescumque enim fit contrà regulam, seu præscriptum alicuius virtutis, contrahitur malitia illi virtuti opposita. Atqui offendere benefactorem, licet ex alio motiuo, quàm directè quia benefactor est, repugnat regulæ, seu præscripto gratitudinis: ergo: &c. Maior est euidens: vitia enim distinguuntur per oppositionem ad virtutes, & earum præscripta, rectéque agendi regulas. Minor est etiam nota lumine naturali: Euidens enim est beneficia nobis ab alio gratis collata, exigere vt ipsum amemus, & abstineamus ab illis quæ ipsum iure possunt offendere; & offensionem factam benefactori esse grauiorem, cæteris paribus, quia benefactor est. Ideóque solent homines exprobrare beneficia iis, à quibus offenduntur, tanquam titulum propter quem abstinere debuerint: & qui sollicitantur ad offendendum alium, solent, si nolunt consentire, afferre inter causas dissensus, quòd ab illo beneficia acceperint.

Probatur de ingratitudine.

19. Confirmatur ex Diuo Thoma 2. 2. quæstione 107. articulo 2. vbi docet peccari quinque modis contrà virtutem gratitudinis. Primò, non retribuendo beneficium. Secundò, dissimulando, & quasi præ se ferendo se non accepisse beneficium. Tertiò, non recognoscendo, siue per obliuionem, siue alio modo. Quartò, retribuendo mala pro bonis. Quintò, beneficium vituperando, & illud quasi maleficium reputando.

Confirmatur secundò, quia si quis, verbi gratiâ, sine iusta causa occideret eum, à quo cum summo vitæ suæ discrimine sæpius à morte liberatus fuisset, quis neget eum peccare turpiùs, propter circumstantiam ingratitudinis: licet non illam directè intenderet, sed ab vtilitate aliqua moueretur ad occidendum? Est enim euidenter turpius non abstinere ab occisione tanti benefactoris, quàm alterius simplicis hominis.

Confirmatur tertiò, quia si per impossibile Deus non esset benefactor: adhuc teneremur illi parere, ratione supremi dominii; sicut tenemur parere aliis superioribus legitimis, quamuis non sint benefactores: Atqui ex eo quòd Deus sit benefactor, accedit alius titulus ipsum non offendendi: qui titulus non est alius, quàm titulus gratitudinis: Ergo quisquis scienter & liberè offendit benefactorem, facit contrà præscriptum gratitudinis, & consequenter contrahit malitiam ingratitudinis, licet non illam directè intendat.

Et de inobedientia.

20. Similiter negari nequit esse aliquam inordinationem in eo quòd non pareatur superiori legitimè præcipienti, tametsi id non fiat ex contemptu præcepti, & ex affectu directo violandi reuerentiam & submissionem superiori debitam, sed propter difficultatem, & molestiam faciendi id quod præcipitur, aut propter aliud motiuum: Et si res præcepta non esset aliter necessaria, nisi quia præcepta est, transgressio præcepti est mala ratione inobedientiæ, vel solùm, vel primò & fundamentaliter: quamuis enim præceptum superioris constituat rem præceptam in ea specie virtutis cuius actum præcipit: tamen ratio cur constituat & obliget, est quia ius habet præcipiendi, & illo iure vtitur vt obliget.

Confirmatur, quia alioquin non peccaret ille, qui sine tali affectu non obediret in re non per se illicita, sed tantùm mala, quia prohibita: cuiusmodi erat esus pomi Adamo prohibiti, & esus carnium certis diebus vetitus ab Ecclesia, & opera seruilia diebus festis interdicta. Hæc autem inordinatio habet malitiam inobedientiæ: quatenùs in eo consistit, quòd non reddatur superiori id quod exigit ipsius authoritas & reuerentia: Eóque nomine Paulus ad Romanos 5. versu 19. appellat peccatum ab Adamo commissum; cùm sic ait: *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, &c.* tametsi ille non ex contemptu, sed ex affectu complacendi vxori præceptum diuinum transgressus est. In iis quoque, quæ ex natura sua sunt illicita, & prohibita, quia mala, euidens est accedere aliquid malitiæ ex eo quòd prohibeantur à superiore qui habet ius prohibendi, & cuius authoritas ac reuerentia mouere nos debet vt abstineamus ab iis etiam quæ alioqui licita essent, & propter quam abstinendum esset, quamuis aliunde res non foret illicita: Quare iuri naturali accedit alius titulus obligans ad abstinendum: & consequenter est in actu opposito alia deordinatio, & oppositio cum nouo titulo, quatenùs fit contrà authoritatem & reuerentiam superioris ius suum adiungentis obligationi naturali. Quæ deordinatio non opponitur alii virtuti, quàm obedientiæ. Eóque sensu verum est, vt benè exponunt eruditi quidam recentiores, quod ait Augustinus libro de vera religione capite 26. præceptum congeminare peccatum in eiusmodi rebus natura sua illicitis: quia peccatum maius est, imò dupliciter peccatur, quando fit non modò contrà naturalem obligationem, sed etiam contrà ius superioris, eiúsque præceptum superueniens ad corroborandam naturalem obligationem. *Non enim simplex peccatum est, non solùm malum, sed etiam vetitum admittere,* inquit Augustinus loco citato.

21. Et de peccato scandali.

Idem dico de peccato scandali : Manifestum enim mihi videtur committi non modò quando directè & formaliter intenditur spiritualis ruina proximi : quæ intentio , vt suprà dixi , est prorsus diabolica , & vix hominibus contingit ; sed etiam quando ex alio affectu fit aliquid , ex quo secutura præuidetur , cùm posset commodè , deberétque vitari. Primò enim Scriptura homines arguit scandali tanquam peccati frequenter contingentis : Ergo supponit scandalum committi, licèt ruina spiritalis proximi non directè intendatur , quod rarissimè contingit. Antecedens patet ex Matthæo 18. *Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis , qui in me credunt , &c. Væ mundo à scandalis ! necesse est enim vt veniant scandala , &, Si oculus tuus scandalizat te , erue eum , & proice abs te.* Paulus quoque 1. Corinth. 8. arguit scandali eos qui comedebant idolothyta coram infirmis qui putabant hoc esse illicitum , & inde sumebant occasionem idem faciendi : neque supponit illos edentes cum scandalo , intendisse directè ruinam infirmorum : sed tantùm arguit quòd peccarent in fratres , & percuterent eorum conscientiam infirmam, manducantes coram illis cibos eorum iudicio illicitos , & dantes illis occasionem peccandi : additque : Quapropter si esca scandalizat fratrem meum , non manducabo carnem in æternum , ne fratrem meum scandalizem : Ergo ex mente Pauli committitur peccatum scandali , quando non satis vitatur ruina proximi , licet directè non intendatur.

22. Confirmatur : quia , quòd illi tales cibos comederent , non erat aliunde illicitum , nisi quia dabãt infirmis occasionem peccandi : Ergo tota malitia illius peccati, quod Paulus vocat scandalum , in eo consistebat , quòd fieret aliquid, ex quo sequebatur ruina proximi, propter conscientiam eius infirmam : Ergo peccatum est causare ruinam proximi , tametsi non directè intendatur : Hoc autem peccatum non est in alia specie , quàm in specie scandali contrà charitatem : Ergo , &c.

Confirmatur secundò, quia nocumentum corporale , quamuis indirectè tantummodò volitum , dat speciem peccato : Ergo & nocumentum spirituale. Antecedens patet ex furto, detractione , adulterio , homicidio , & similibus , in quibus damnum quod infertur proximo , quamuis directè non intendatur , dat speciem peccato , ex omnium consensu. Consequentia verò patet à paritate rationis : Et hoc argumentum Caietanus 2. 2. quæst. 33. articulo 2. ad 3. fatetur se nescire soluere. Item , si ille qui per actum alioqui bonum scandalizat pusillos, peccat, & tenetur abstinere; quia tenetur vitare ruinam proximi , quando commodè potest : quantò magis qui committit actum aliunde malum , ex quo ruina proximi secutura est , licet non directè intendatur ? Et si obligamur ex charitate corrigere proximum ne peccet , & in peccato iacentem erigere, quando id commodè possumus , & cum fructu : multò magis obligamur abstinere , quando commodè possumus , ab illis , quorum occasione præuidemus fore vt labatur in peccatum : Ergo peccamus peccato scandali contrà charitatem , si non abstinemus. Denique iura , & Doctores communiter dicunt aliqua licere , vel non licere propter scandalum. Exempli gratiâ , licere aliquando omittere in confessione aliquod peccatum mortale ad vitandum scandalum : Et tamen certum est non esse , tunc periculum morale intendendi formaliter & directè ruinam spiritalem proximi : Ergo secundùm iura , & Doctores , non requiritur ad scandalum talis intentio formalis & directa.

SECTIO III.

Soluuntur obiectiones contrà doctrinam propositam.

23. D. Thomas explicatur.

OBiicitur primò , Diuum Thomam 2. 2. quæst. 43. art. 3. affirmare scandalum esse speciale peccatum , quando ruina proximi est per se intenta , non quãdo est per accidens. Respondeo cum De Salas tract. 13. disputat. 5. sect. 15. n. 131. Diuum Thomam eodem articulo dicere ita debere intendi nocumentum proximi , vt scandalum sit speciale peccatum ; sicut in furto , vt sit speciale peccatum furti. At qui in furto constat non esse necessariam directam intentionem nocendi, vt sit speciale peccatum furti : ergo neque in scandalo , vt sit speciale peccatum scandali. Et eâdem quæstione articulo 1. ad 4. dicit esse scandalum , quando ipsum opus naturâ suâ est ordinatum ad fratris ruinam ; quamuis ea non sit intenta : quia nimirum præuisa fuit , & non vitata. Et actionẽ esse aliquando per accidens occasionem ruinæ alterius ; quando scilicet illam non intendimus , nec actio de se ad illam ordinatur : aliquando per se ; quando vel illam intendimus , vel actio de se ad illam ordinatur in his circunstantiis. Hoc ergo sensu affirmat articul. 3. scandalum esse peccatum speciale , quando per se intenditur ruina proximi , id est , quando vel intentio , vel opus in his circumstantiis ad illam tendit.

24. Alter eius locus exponitur.

Obiicitur secundò quod ait Diuus Thomas 3. part. quæst. 88. art. 4. in corp. non esse speciale peccatum ingratitudinis , quando peccans in benefactorem non intendit contemptum benefactoris , aut eius beneficij : alioqui enim trahitur vt circumstantia ad speciem alterius peccati , quia peccata recipiunt speciem ex intentione peccantis. Respondeo Diuum Thomam loqui de specie principali & prædominante peccati , quæ sumitur ex eo quod per se directè intenditur , & reliquæ peccati considerationes & malitiæ ad illam trahuntur : vt patet exemplo quod adhibet Sanctus Doctor ibidem , sumpto ex Aristotele lib. 5. Ethic. c. 2. vbi ait eum qui furatur vt possit mœchari, esse magis mœchum , quàm furem : Neque enim negat Diuus Thomas illum esse specialiter & propriè furem , id est , committere verum peccatum furti in propria specie ; sed vult solùm tunc temporis malitiam furti non esse principalem , & prædominantem ; illa enim est fornicatio , quæ principaliter intenditur , & furtum ad illam se habet veluti medium & adiunctum ac circunmstantia fornicationis.

Digitized by Google

2. Aliter malitia contrahitur ex obiecto, quàm bonitas.

Obiicitur tertiò: sicut non est actus gratitudinis exhibere obsequium benefactori, nisi exhibeatur, quia benefactor est; ita non est ingratitudo offendere benefactorem, nisi fiat eo animo vt offendatur. Item, sicut non est virtus obedientiæ parere superiori, nisi fiat ex animo subiiciendi se illius authoritati, quia superior est: ita non est inobedientia transgredi præceptum, nisi fiat ex intentione contemnendi authoritatem superioris.

Respondeo differentiam esse inter bonitatem & malitiam actus; quia ad bonitatem necessarium est velle bonum, quia bonum & honestum est: ad malitiam verò sufficit acceptare malum propter aliud, aut permittere, & non satis vitare, vt alibi ostendimus. Et quidem nunquam volumus malum purè & præcisè propter se: neque possibile est ita velle. Ideóque si ad malitiam actui tribuendam necessarium esset velle malum propter se; sicut ad bonitatem requiritur vellebonum ratione sui: impossibile foret actum fieri malum: Et similiter, quia impossibile est nolle & odisse bonum purè & præcisè ratione sui, impossibilis esset inobedientia, & ingratitudo, si ad specialem illius malitiam necessarium esset tendere per contemptum in benefactorem, quia benefactor est: & in superiorem, quia superior legitimus est: quomadmodum ad gratitudinem, & ad obedientiam necessarium est, vt obsequium & executio præcepti fiant ex puro motiuo beneficij accepti, & authoritatis legitimæ; neque sufficit hæc præstare ex alio motiuo, putà vtilitatis & commodi, vel delectationis: cuius motiui amore inducuntur qui peccant; aut metu difficultatis, molestiæ, vel detrimenti alicuius.

26. Grauius peccet occidens, qui præcipiens?

Obiicitur quartò; ex nostra sententia sequeretur, grauiùs peccare eum, qui alterum ad occidendum induceret, non intendendo tamen spiritalem eius ruinam; quàm eum, qui per se occideret: Nam ille peccaret duplici specie peccati, scandali, & homicidij; iste verò, vnica tantùm, nempe homicidij.

Respondeo non esse inconueniens peccare grauiùs inducentem, quàm occidentem, cæteris paribus, id est, si vterque habet parem voluntatem, & affectum occidendi. Non est etiam inconueniens quòd idem actus physicè possit multipliciter esse malus, & pertineat ad varias peccati species metaphysicas, secundùm diuersas considerationes. Quo pacto is qui vult malum proximo inferre, quod nouit esse iniustum, & Deo displicere, & lege ipsius prohibitum esse, peccat & contrà iustitiam, & contrà charitatem, & contrà obedientiam Deo debitam; sicque illius actio secundùm rationem peccati continetur sub qualibet illarum specierum: licet non omnes sint necessariò exprimendæ in confessione, sed tantùm morales notabiles, non aliunde satis notæ ex connexione ordinaria, vel ex statu pœnitentis.

Idem actus potest multipliciter esse malus.

27. Non omnes circumstantiæ sunt confitendæ.

Notandum enim primò aliquas esse circumstantias, vel obiecta, quæ si sunt tantùm indirectè volita, non dant grauem malitiam peccato. Cuiusmodi est circumstantia ingratitudinis, respectu Dei & hominum, exceptis casibus extraordinariis, in quibus magnitudo specialis, & eximia beneficiorum censetur meritò per seipsam grauiter obligare. Quando autem non sunt graues, non tenemur illas exponere in confessione.

Nota secundò, multas quoque eiusmodi circumstantias esse communes omnibus, aut ferè omnibus peccatis. Cuiusmodi sunt circumstantiæ inobedientiæ, & ingratitudinis ergà Deum: Nullum enim est peccatum in quo illæ non reperiantur materialiter, & frequenter etiam formaliter, id est, cum sufficienti aduertentia & libertate: ideoque non debent necessariò explicari in confessione, quia satis intelliguntur. Quo sensu negant aliqui ex Aduersariis huiusmodi circumstantias dare specialem malitiam peccato, nisi directè intendantur; quia, inquiunt, reperiuntur in omnibus peccatis, ac proinde non possunt dare malitiam specialem, nisi formaliter & directè intendantur; quia malitia generalis & communis omnibus peccatis, non potest esse specialis & pertinere ad propriam & peculiarem peccati speciem: Sed laborant æquiuoco. Nos enim eo sensu non intendimus malitiam istam esse specialem, id est non communem omnibus aut plurimis peccatis; sed dicimus dare actui malitiam oppositam alicui speciali virtuti; quæ malitia non desinit esse specialis alio sensu, id est, habere suam propriam speciem; quamuis adiungatur aut reperiatur in omnibus aut plurimis peccatis, aliunde genere aut specie diuersis: Sicut quatuor primæ qualitates non desinunt esse speciales, quamuis reperiantur in omnibus corporibus mixtis, genere & specie differentibus.

28. Neque etiam diffitemur esse malitiam magis specialem, & magis grauem, quando quis directè & formaliter intendit ruinam proximi, aut contemnit benefactorem, vel præceptum Superioris, peccátque ex illa intentione: Sicut etiam specialius & grauius peccatum est furari ex affectu nocendi proximo, quàm furari ex affectu vtilitatis & commoditatis propriæ: & adulterari ex affectu nocendi proli, vel bono matrimonij, quàm ex solo affectu voluptatis. Ratio est, quia licet eidem virtuti repugnet vterque affectus, directus scilicet, & indirectus contrà illius rectitudinem & honestatem: multò tamen magis directus. Omnes enim virtutes magis obligant, vt ne fiat directè & formaliter contrà ipsas, earúmque motiua: quàm vt ne fiat indirectè tantùm & materialiter: Sic obedientia magis strictè prohibet contemptum præcepti, quàm simplicem eius transgressionem propter difficultatem: Et religio magis prohibet peccatum contrà Dei cultum ex ipsius contemptu, & ex affectu inhonorandi Deum; quàm peccatum contrà eundem cultum ex alio motiuo, putà violationem diei festi vacando operibus seruilibus ex affectu lucri temporalis: Ille etiam modus peccandi contrà virtutes ex directa & formali intentione est magis specialis, id est, non communis omnibus, aut ferè omnibus peccatis; quia vix

& raro contingit: Quis enim est qui ex affectu directo & formali contemnat Dei præceptum, vel peccet ex intentione offendendi benefactorem, quia benefactor est, id est, ex odio & contemptu beneficii? Per hanc postremam considerationem sufficienter responsum est argumento Vasquis proposito n. 15.

SECTIO IV.

Vtrùm distinctio peccatorum sumatur ex diuersitate peccatorum?

29. Præcepta differunt dupliciter.

Svppono primò, præcepta posse differre dupliciter: nimirùm ex parte præcipientis, & ex parte obiecti, seu materiæ circa quam versatur præceptum. Priori modo aliud est præceptum naturale, & aliud positiuum. Et inter positiua, quædam sunt diuina, & alia humana: Et rursus inter humana, quædam sunt iuris Ecclesiastici, hoc est, imposita à Superioribus Ecclesiasticis: & alia iuris ciuilis, iniuncta à Principe vel à magistratu sæculari; alia ab aliis priuatis Superioribus, vt à parentibus ergà liberos, à marito ergà vxorem, ab hero ergà seruos. Posteriori modo distinguuntur præcepta iuxta diuersitatem virtutum quas præcipiunt; aut vitiorum quæ prohibent: Quælibet autem virtus habet plures actus specie diuersos, diuersásque agendi regulas, contrà quas, multipliciter peccari potest, per excessum vel defectum, per commissionem vel omissionem, directè vel indirectè, &c. quia intra eandem virtutem sunt multa obiecta partialia quæ habent varias rationes conuenientiæ, aut disconuenientiæ cum natura rationali. Exempli gratiâ, virtus temperantiæ versatur circà moderationem in cibo, & potu, & ludo, & voluptatibus corporis. Contrà quam multipliciter peccari potest, per gulam, per ebrietatem, per fornicationem, cogitationes morosas, oscula & tactus impudicos, verba obscœna: & è contrario per nimiam abstinentiam à cibo & potu necessariis, & per insensibilitatem conuenientis delectationis: Sic etiam contrà virtutem iustitiæ multipliciter peccari potest: per homicidium, contrà vitam proximi: per detractionem, contrà ipsius honorem: per furtum, contrà bona.

30. Præceptum positiuum constituit actum in eadem specie, in qua naturale.

Suppono secundò, licet nonnulla sint tantùm mala quia prohibita, quæ citrà positiuum præceptum, diuinum, vel humanum, essent de se bona, vel indifferentia; accedente tamen præcepto positiuo, perinde fiunt mala, ac si iure naturali, id est, de se essent illicita: eandémque mali speciem habent, quam haberent si essent iure naturali prohibita: Sicut etiam illa, quæ iure tantùm positiuo præcipiuntur, eandem habent speciem boni, ac si essent iure naturali præcepta: vt benè notat De Salas tractatu decimo-tertio, disputatione tertia, sectione secunda, numero decimoquarto. Ideoque præceptum legitimi Superioris constituit obiectum suum in specie virtutis quam præcipit, perinde ac si iure naturali ad eam pertineret. Exempli gratiâ, fornicatio cum consanguineis, in gradibus prohibitis iure tantùm positiuo, est in specie incestus; sicut est fornicatio cum consanguineis in gradibus prohibitis iure naturali; quia ius positiuum constituit actum in eadem specie, in qua ius naturale. Et auditio Sacri ob reuerentiam diei festi, vel vt expediens ad cultum Dei, est in eadem specie virtutis, in qua esset, si præciperetur iure naturali. Præceptum enim tendit ad reddendum subiectum bonum: ideóque constituit rem præceptam in eadem specie virtutis quam præcipit, & cuius honestatem formaliter intendit.

31. Idem actus potest cadere sub multa præcepta.

Suppono tertiò, vnum & eundem actum posse multis præceptis esse necessarium, aut illicitum: Nam verbi gratiâ peccatum vsuræ est prohibitum iure naturali, atque etiam positiuo diuino, Ecclesiastico, & ciuili: Potest etiam vnus & idem actus pluribus virtutibus aduersari; vt furtum rei sacræ, aut percussio Clerici, repugnat iustitiæ, & religioni, seu reuerentiæ debitæ rebus & personis sacris, atque etiam obedientiæ erga Deum, & alios Superiores à quibus hæc peccata prohibentur.

Quartò denique, suppono aliud esse loqui de distinctione peccatorum metaphysicè & ex natura rei: aliud, moraliter & in ordine ad confessionem.

Sintne peccata diuersa propter diuersitatem præcepti natur. & posit.

His præmissis, dico primò peccata iure naturali illicita, & non mala tantùm, quia prohibita, sed prohibita quia mala, hoc est, illicita de se, & antecedenter ad quodcumque præceptum positiuum diuinum, vel humanum, contrahere metaphysicè loquendo distinctam malitiam inobedientiæ, accedente præcepto positiuo. Ratio est, quia præterquam quòd dedecent naturam rationalem ex natura sua, secluso quouis præcepto positiuo, sunt etiam vitanda alio titulo propter authoritatem & reuerentiam Superioris ius suum interponentis, & naturale ius adiuncto suo præcepto stabilientis. Moraliter tamen, & in ordine ad confessionem, non est necesse circumstantiam illam præcepti positiui explicare. Quo sensu verum est, quod ex communi sententia docet De Salas sectione citata, peccatum vsuræ non habere multiplicem malitiam ex eo quòd prohibeatur iure naturali, & præcepto diuino positiuo, atque etiam legibus humanis Ecclesiasticis, & ciuilibus.

32. Vel propter ius diuersum præcipientium.

Dico secundò, metaphysicè loquendo, quotiescumque ius præcipientium, & titulus quo tenemur illis obedire, est genere aut specie diuersus; inobedientiam quæ committitur contrà eorum præcepta, esse genere aut specie diuersam. Quemadmodum enim quia ius iustitiæ Dei ad hominem est genere aut specie diuersum à iure iustitiæ hominis erga hominem; idcirco iniuria hominis erga Deum est specie diuersa ab iniuria hominis erga hominem: & iustitia Dei ad hominem longè differt à iustitia hominis ad hominem: sic quia ius superioritatis, quod Deus habet, est propter suam eminentiam longè alterius rationis à iure aliorum superiorum; peccatum inobedientiæ contrà præcepta Dei est alterius ra-

Digitized by Google

tionis à peccatis inobedientiæ erga homines. Similiter, quia ius Prælatorum regularium præcipiendi ſuis Religioſis eſt ius quoddam religioſum, ortum ex voto obedientiæ; inobedientia contrà illos commiſſa eſt peccatum contrà virtutem religionis, ſpecie differens ab inobedientia erga alium Superiorem. Vnde etiam quando præceptum veri Superioris ſupponit votum ſubditi de obedientia illi præſtanda; violare illud habet duplicem ſpeciem malitiæ: alteram contrà virtutem cuius rectitudo præcipitur, & in cuius ſpecie res præcepta conſtituitur: alteram contrà voti religionem: vt rectè docent De Salas ſectione citata, numero 16. Vaſques diſputatione 98. capite 3. Medina, & Zumel ad articulum 6. quæſtione 72. Caietanus, & Aragonius 2. 2. quæſtion. 88. articulo 5. Azor. tomo 1. libro 4. capite 2. quæſtione 6. De Lugo diſputatione 16. de pœnitentia, ſectione 4. numero 171. & alij Recentiores.

33. Vel propter motiuum diuerſum.

Dico tertiò: diuerſitas præceptorum quæ fiunt à ſuperioribus habentibus ſimile ius, & idem præcipientibus in eadem ſpecie virtutis, ſiue ex eodem motiuo proximo, non conſtituit peccata diuerſa: ſecùs autem ſi diuerſum ſit motiuum proximum, diuerſáque ſpecies virtutis quam præcipiunt. Exempli gratiâ, præceptum latum ab Eccleſia ne iuſtitia violetur erga aliquem, & præceptum latum à ciuili magiſtratu, vel à parentibus de eadem re, non conſtituunt peccata ſpecie diuerſa; quia præcipiunt eundem actum virtutis in ſpecie. At verò præcepta de non furando, & de non mœchando, ſunt ſpecie diuerſa, & conſtituunt peccata ſpecie diuerſa, quia prohibent actus oppoſitos diuerſis virtutibus. Idémque dico de præceptis non furandi, & non occidendi, aut non detrahendi; quia prohibent violare iuſtitiam in materia ſpecie diuerſa, & ſpecialiter diſcrepante naturæ rationali. Sic etiam ſi eadem materia quæ iure naturali mala erat, quia naturaliter oppoſita alicui virtuti, prohibeatur iure poſitiuo intuitu alterius virtutis tanquam motiui proximi; duplex erit peccatum: quia præceptum poſitiuum ſuperadditum naturali, conſtituit peccatum in alia ſpecie. Idémque contingit, ſi eadem res præcipiatur aut prohibeatur diuerſis præceptis à diuerſis Superioribus, ex diuerſo motiuo proximo, ita vt conſtituatur in alia ſpecie virtutis aut vitij. Exempli gratiâ occiſio Sacerdotis quæ eſt iure naturali, & ciuili prohibita, quia eſt contrà iuſtitiam; quando prohibetur ab Eccleſia in reuerentiam ſacerdotij, eſt in alia ſpecie peccati; quia ex motiuo alterius virtutis, religionis ſcilicet, prohibetur. Sic etiam peccat in duplici ſpecie, qui omittit ieiunium neceſſarium non tantùm ex præcepto Eccleſiaſtico, ſed etiam ex voto, aut ex iuramento: Et qui fornicatur poſt votum caſtitatis, peccat non modò contrà temperantiam, ſed etiam contrà religionem, quæ obligat ad votum ſeruandum: & ſi adulteratur, peccat vlteriùs contra fidem matrimonij, & contrà iuſtitiam erga alterum coniugem: ſique rem habet cum conſanguinea, peccat vlteriùs per inceſtum contrà reuerentiam ſanguinis.

34.

At ex oppoſito, non peccat duplici ſpecie peccati, qui violat ieiunium debitum quidem duplici præcepto, ſed ex eodem motiuo: putà, quia eſt vigilia alicuius Sancti, quæ incidit in Quatuor tempora, vel in Quadrageſimam: Nec qui omittit Sacrum die feſto dupliciter: Quia vtrumque ieiunium, & vtrumque Sacrum præcipitur ex eodem motiuo religionis, in obſeruatione feſti; vel abſtinentiæ, in obſeruatione ieiunij: Nequo qui peccat contrà triplex votum caſtitatis, ſimplex ſolemne in profeſſione religionis, & aliud ſolemne in receptione Ordinis ſacri, peccat triplici ſpecie peccati; quia vota illa non differunt ſpecie, obligántque ex eodem motiuo proximo.

35. Peccata oppoſita præceptis ſpecie diuerſis ſpecificè differunt.

Dico quartò, peccata differre ſpecie non modò quando diuerſarum virtutum præceptis opponuntur; verùm etiam quando ſunt contra præcepta eiuſdem virtutis ſpecie diuerſa. Ratio eſt, quia quoties præceptum eſt ſpecie diuerſum, toties peccatur contra diuerſum titulum, diuerſámque regulam agendi ſecundùm rectam rationem & exigentiam naturæ rationalis; ac proinde eſt diuerſa oppoſitio cum natura rationali, in qua oppoſitione conſiſtit malitia moralis peccati: Habet autem quælibet virtus præcepta ſpecie diuerſa, ſeu diuerſas agendi regulas. Exempli gratiâ, aliud eſt præceptum, quo temperantia præcipit moderationem in cibo & potu, contra quod peccatur per gulam & ebrietatem: & aliud, quo præcipit moderationem in iocis, ludis, & voluptatibus corporis, contrà quod peccatur per ſcurrilitatem, luxuriam, & alia vitia. Et contrà moderationem ſeu mediocritatem rationis, in qua virtus conſiſtit, poteſt peccari dupliciter; per exceſſum, & per defectum. Aliud enim præceptum eſt, quo prohibetur exceſſus ſuprà moderationem, & aliud, quo prohibetur defectus. Alitérque peccatur contrà temperantiam per inſenſibilitatem, aliter per ſenſum ſiue affectum immoderatum ad voluptates: & aliter peccatur per anaritiam, & per prodigalitatem, contrà virtutem liberalitatis, quæ conſiſtit in mediocritate rationis inter duo extrema nimis retinendi, & nimis profundendi.

36. Quomodo ſcandala differant ſpecificè?

Eſt autem difficile in multis diſcernere ſintne præcepta ſpecie diſtincta, ſiue contrà eandem virtutem, ſiue contrà diuerſas. Multáque dicuntur à Doctoribus in eo genere partim falſa, partim non ſatis cohærentia. Exempli gratiâ, Omnia peccata ſcandali indirecti, id eſt, quando non directè intenditur ruina proximi, neque inducitur poſitiuè & ſollicitatur ad peccandum, ſed tantùm non vitatur eius ruina ex occaſione peccati noſtri ſecutura, cenſentur à multis eſſe eiuſdem ſpeciei: quia non prohibentur niſi ex vno & eodem motiuo charitatis: ex quo inferunt eum qui loquitur de rebus obſcœnis coram diuerſis perſonis, quarum aliquæ ſunt coniugatæ, aliæ ſolutæ, aliæ obſtrictæ voto caſtitatis, non teneri exprimere has circumſtantias;

quia peccatum eſt eiuſdem ſpeciei, & ſoli charitati oppoſitum, non obſtantibus his circumſtantiis: ſecùs autem ſi directè intenderet earum ruinam, vel ad peccatum luxuriæ eos poſitiuè induceret; quia ſcandala directa pertinent ad ſpeciem peccati cuius ſunt cauſa. A

37. Sed hoc ad ſummum moraliter tantùm & in ordine ad confeſſionem verum eſſe poteſt: Nam alioqui negari nequit illum etiam qui ſcandalum indirectum præbet, teneri ab illo præbendo abſtinere, non tantùm ex motiuo charitatis, contrà quam peccat non impediendo malum proximi quando commodè poteſt: verùm etiam ex motiuo aliarum virtutum, quarum reuerentiâ moueri deberet B vt ne aliis eſſet cauſa contrà ipſas peccandi, exempli gratiâ, reuerentiâ religionis, & circumſtantiâ voti perſonarum ſacrarum. Neque enim vllus eſt, qui lumine naturali non iudicet grauius peccatum eſſe loqui de rebus obſcœnis coràm eiuſmodi perſonis: Non eſt autem grauius niſi ratione circumſtantiæ voti, & conditionis perſonæ ſacræ, quæ conditio pertinet ad alteram ſpeciem: Quia tamen probabile eſt virtutes alias non grauiter obligare nos ad procurandum vt alij eas ſeruent, vel ad impediendum vt ne alii contrà illas peccent, ſicut grauiter nos obligant vt eas ipſi C ſeruemus: idcirco moraliter locum habere poteſt illa ſententia in ordine ad confeſſionem, in qua non tenemur explicare niſi circumſtantias, & ſpecies peccati graues.

38. Differántne peccata contrà fidē, votum, &c.

Similiter, dicunt non modò peccata infidelitatis contrà diuerſos fidei articulos eſſe eiuſdem ſpeciei, quia obligamur ad illos credendos ex eodem motiuo authoritatis diuinæ: & omnia peccata contrà votum, aut contrà iuramentum, eſſe eiuſdem ſpeciei prout illis opponuntur; quia obligatio ex voto prouenjens eſt eiuſdem ſpeciei circà quamcunque materiam, ſicut & obligatio prouenjens ex iuramento: & ſimiliter omnia furta, omnes detractiones, omnes contumelias, omnia iudicia temeraria, omnia peccata contrà correptionem fraternam debitam ſolùm ex charitate: verùm etiam omnes iactantias de quibuſcumque peccatis ex motiuo ſolo iactantiæ, omnes imprecationes, omnia deſideria inefficacia circa mala diuerſa, ſpiritalia, vel corporalia vitæ, honoris, aut fortunarum, aut delectationes de iiſdem: Quia ſicut idem ſpecie motiuum eſt, quo tenemur non accipere alienum, inuito domino, in hac & illa materia: & idem eſt titulus quo tenemur non lædere eius honorem per hanc aut illam contumeliam, vel detractionem, aut iudicium temerarium: & idem eſt motiuum charitatis quo tenemur corripere proximum, quando commodè poſſumus & cum fructu; & ſic de cæteris: Ita idem motiuum eſt quo tenemur non deſiderare inefficaciter, aut non delectari de malo proximi: motiuum ſcilicet charitatis erga proximum: Et idem etiam eſt titulus quo tenemur non imprecari, aut quo tenemur non ſuperbire de malè actis. D E

39. Difficultas circà prædicta.

Verùm difficile eſt intelligere quomodo non peccet contrà diuerſos titulos qui imprecatur aut deſiderat (inefficaciter licet) proximo mala ſpiritalia, mortem, amiſſionem honoris, aut bonorum: ſicut eſt contrà diuerſos titulos illa deſiderare efficaciter atque inferre: Vnum enim ex illis peccatis ad nocumentum ſpiritale pertinet, aliud ad homicidium, aliud ad detractionem aut contumeliam, aliud ad furtum. Contráque rationem eſt non modò hæc mala inferre, aut deſiderare efficaciter: ſed & inefficaciter illa velle, id eſt, ad illa affici, affectu licet non ſufficiente vt exeat in opus: imò & ſibi in illis complacere, & approbare per affectum, ſine conditione purificante obiectum, & abſtrahente à peccato. Eſt quoque difficile intelligere quomodo ſicut deſideria venerea efficacia differunt ſpecie, iuxta diuerſitatem obiectorum; vt fatentur omnes: ita peccata delectationis, aut deſiderij, licet inefficacis de rebus venereis, non ſint diuerſæ ſpeciei, iuxta differentiam obiectorum turpium ſpecie diuerſorum; quia ſunt approbationes huiuſmodi turpitudinum in propria ſpecie, & complacentiæ de malis ſpecie diuerſis in genere moris. Idémque dico de iactantia, ſiue de gloria captata ex peccatis ſpecie diuerſis, ſi quis de illis ſe iactet ſecundum propriam cuiuſque rationem, ita vt ex illa laudem & gloriam aucupetur: Nam hoc eſt illorum turpitudinem approbare per affectum, tanquàm laude dignam: & eſt iniurioſum virtutibus oppoſitis, aduerſatúrque aliquatenùs earum regulis, & reuerentiæ illis debitæ, peccátque magis qui ſe iactat de peccatis præſtantiori virtuti oppoſitis, cæteris paribus: Quare quod dicunt illi Authores, vſui tantùm eſſe poteſt in ordine ad confeſſionem; quia fortaſſe virtutes aliæ non grauiter obligant ad vitandam illam iactantiam; & irreuerentia erga illas non eſt grauis.

40. Altera difficultas.

Præterea dicunt aliqui, ſi coniugatus committat adulterium cum altera coniugata; aut ſi obſtrictus voto caſtitatis peccet cum altera ſimiliter obſtricta, teneri ad aperiendam in confeſſione circumſtantiam perſonæ alterius, etiam in illorum opinione qui tenent circumſtantias tantùm aggrauantes non eſſe neceſſariò confitendas; quia, inquiunt, alia eſt virtus quâ tenemur ipſi ſeruare fidem matrimonij, aut votum: & alia, quâ tenemur non procurare vt alter violet votum ſuum, aut fidem matrimonij: ideóque transfertur peccatum ad alteram ſpeciem, propter illam duplicem circumſtantiam: Et tamen iidem Authores aſſerunt ſcandalum directum, quo quis inducit aliùm poſitiuè ad peccandum, pertinere ad ſpeciem peccati, ad quod inducit. Ergo peccatur cõtrà eandem virtutem: Ergo circumſtantia illa perſonæ quæ inducitur ad violandum

Digitized by Google

votum suum aut fidem matrimonii, ab altera A culo 2. Nimirùm quia maiorem & fœdiorem
simili voto, aut vinculo adstricta, non trans- turpitudinem habent, cæteris paribus, hoc
fert peccatum ad alteram speciem; sed aggra- ipso quod excellentiori virtuti & rectitudini
uat tantùm intrà eandem, in qua vterque pec- opponuntur. Ex quo fit vt interdum ex ali-
cat. Concludo itaque, prudenti iudicio & qua circumstantia grauior species peccati ex-
cohærenti ratiocinatione opus esse in discer- urgat, quàm ex obiecto: quia circumstantia
nendis interdum peccatorum speciebus, mul- transfert ad speciem oppositam virtuti excel-
táque dici absolutè de distinctione vel identi- lentiori: vt furtum rei sacræ grauius est ex par-
tate specifica peccatorum, quæ non nisi mo- te furti. Hinc etiam fit quòd peccata spiri-
raliter in ordine ad confessionem vera esse pos- tualia, cæteris paribus, sunt grauiora carnali-
sunt, in qua non omnes differentiæ sunt ne- bus, vt rectè ait Sanctus Thomas art. 5. quæst.
cessariò explicandæ; sed graues tantùm, & no- citatę: quamuis hæc magis soleant exprobra-
tabiles, & non aliunde satis notæ Confessario ri, & maiorem afferre pudorem & infamiam;
ex communi modo peccandi, aut ex aliis cir- quàm peccata spiritualia: Quia ista homini-
cumstantiis. bus cum Angelis communia sunt: per illa ve-
rò homines brutis assimilantur.

SECTIO V.

B Dixi autem, *ceteris paribus*, quia fieri po- 43.
teſt vt peccatum oppositum virtuti inferiori,
ratione quantitatis, vel deliberationis, sit
grauius aliquo peccato opposito virtuti nobi-
liori, in re leui, aut cum imperfecta aduerten-
tia & deliberatione commisso: Vt leuis negli-
gentia contrà virtutem religionis, est peccà-
tum minus furto mille aureorum, aut forni-
catione: Quodlibet enim peccatum mortale
est grauius quolibet veniali: Et non audire
Sacrum die festo est minus peccatum, quàm
iniustè hominem occidere. Item licet virtus
sit præstantior: si tamen eius actus non sunt
adeò necessarii; omittere illos, non est adeò
graue, atque omittere actus magis necessarios
C virtutis inferioris: Vt omittere actum gratitu-
dinis, vel charitatis leuitor necessarium, est
minus peccatum, quàm omittere actum re-
stitutionis grauiter necessariæ; aut quàm face-
re actum grauiter prohibitum contrà aliam
virtutem inferiorem. Plura de hac compa-
ratione videri possunt apud De Salas tract. 13.
disp. 5. sect. 3.

De comparatione peccatorum inter se.

41. Non omnia peccata sũt inter se cõnexa.

CIrcà comparationem peccatorum ad in-
uicem, de qua Sanctus Thomas totâ q. 73.
pauca & præcipua notare sufficiet. Primò,
non omnia peccata esse inter se connexa, vt
rectè docet Sanctus Thomas art. 1. Nam quæ-
dam aliis contraria sunt, & incompatibilia:
vt prodigalitas, & auaritia: Nec obest illud
Iacobi 2. *Qui peccat in vno, factus est omnium
reus.* Sensus enim est quòd qui transgreditur
vnum præceptum legis diuinæ, factus est
transgressor legis, quam totam implere debe-
bat: éstque omnium reus secundùm quid,
nempe secundùm auersionem à Deo legisla-
tore, quæ auersio incurritur quouis peccato
mortali: vt significat idem Apostolus, cùm
addit. *Qui enim dixit: Non mœchaberis, dixit &
Non occides:* quasi dicat: Idem legislator est
qui præcepit non mœchandum, & qui præce-
pit non occidendum: Quare qui transgredi-
tur vnum præceptum, videtur recedere à tota
lege, eò quòd ab auctore legis auertatur: Vel,
vt exponit Diuus Augustinus Epistola 29. Cùm
vinculum charitatis sit initium totius legis ser-
D uandæ: & hæc vno peccato mortali amittatur:
qui deliquit in vnum præceptum, factus
est (quodammodo) omnium reus, amissa vna
charitate, quæ est initium totius legis: Vel de-
mum quia priuatur gratiâ, quæ est animæ vi-
ta, & incurrit reatum damnationis, perinde,
quoad speciem, ac si in omnibus peccasset.
Sicut miles qui toto corpore tectus est, excep-
ta vna parte, in qua percutitur lethaliter,
perinde cadit, ac si omninò nudus fuisset: vt
ait Author operis imperfecti, homilia 35. in
Matthæum.

42. Neque enim paria, & æqualia specificè.

Secundò, verum est quod idem Sanctus
E Doctor tradit art. 2. & tribus sequentibus, non
omnia peccata esse paria, sed alia aliis graviora; tum specificè, & essentialiter; tum etiam
indiuidualiter, & accidentariò. Nam specificè grauiora sunt illa, quæ maioribus virtutibus, aut virtutum præscriptis, & obiectis
opponuntur, cæteris paribus: vt post Diuum
Thomam art. 3. 4. 5. affirmant Medina, & alii
eius Interpretes ad art. 3. Scotus in 2. dist. 21.
quæst. 2. art. 2. Durand. quæst. 3. ad 1. Gabriel
distinct. 35. dub. 3. Ægid. Roman. quæst. 2. arti-

44. Quomodo sunt inæqualia indiuidualiter?

Indiuidualiter verò & accidentariò inæqua-
lia sunt illa peccata, quæ intrà eandem spe-
ciem sese excedunt vel quantitate obiecti, vel
continuatione actus, vel intensione, vel ad-
uertentia & deliberatione maiori, & similibus
D modis. Porrò ex inæqualitate peccatorum,
siue essentiali, siue accidentali, sequitur inæ-
qualitas reatus pœnæ respondentis inæquali-
tati reatus offensæ. Quod non tantùm ve-
rum est de pœna sensus, cuius excessus & aug-
mentum facilè intelligitur; verùm etiam de
pœna damni quoad gratiæ & gloriæ priuatio-
nem, vt ostendemus disp. 23. sect. 4.

Circà inæqualitatem verò, & grauitatem
quæ oritur ex quantitate obiecti, difficultas
est; quia si quantitas obiecti auget bonitatem
& malitiam actus; ergo est infinita bonitas in
actu, quo quis vellet dare, si posset, eleemo-
synam infinitis pauperibus, aut elargiri diui-
tias infinitas, aut exhibere Deo satisfactio-
nem infinitam: Si enim velle dare vni est actus
alicuius bonitatis: velle dare duobus, erit ac-
tus duplicis bonitatis: & velle dare infinitis
erit actus infinitæ bonitatis. Similitérque vel-
le nocere infinitis hominibus per furtum aut
homicidium, si fieri posset, erit actus infinitæ
malitiæ.

45. Obiectum infinitum non dat actui bonitatem, aut malitiam infinitam.

Respondeo non propterea actus illos cres-
cere in infinitum quoad bonitatem, aut mali-
tiam, ex parte quantitatis obiecti: quia non

Digitized by Google

qui præuidet peccatum sibi fore causam damni, puta excõmunicationis, aut alterius pœnæ damni, vel sensus; peccat eò grauiùs, quòd propter pœnã illã non abstinet: & consequenter meretur pœnam grauiorem, quàm si non præuideret. Et iterũ hæc pœna grauior magis vitari debet: ac si non vitatur, magis peccatur ex hac parte contra studium propriJ boni: & sic deinceps procedendo in infinitum: ita vt peccator aduertens ad eiusmodi obligationem vitandæ pœnæ, & maiorem maioris pœnæ, incurrat reatum pœnæ infinitæ in quocunque peccato. Simile argumentum fieri potest contra grauitatem ortam ex continuatione, vel intentione peccati. Si enim grauitas crescit ex continuatione: ergo tantò grauius peccatum est, quò magis duratio temporanea excedit instantaneam existentiam. Excedit autem infinitè, quippe per partes in infinitum diuisibiles secundùm successionem. Ergo quoduis peccatum, quantulæcunque durationis, contrahit grauitatem infinitam, & reatum pœnæ infinitæ. Item si grauitas crescit ex intensione: ergo peccatum eò grauius est, quò maior intensio superat minorem. Atqui excessus vnius suprà aliam est infinitus si sumatur per partes proportionales.

49. Ad primum respondeo, aduertentiam pœnæ, vel mali peccato incurrendi, addere quidem rationem aliquam peccato citra illam considerato; indeque grauius totum peccatum fieri: at non inde exurgere nouam aliam obligationem maiorem, quàm sit vitandi totum illud ex vtraque ratione conflatum, scilicet non peccandi, v. gr. peccato furti: & non incurrendi suspendium aut excommunicationem propter furtum. Ideóque non inde exurgunt aut crescunt obligationes nouæ ac nouæ, & consequenter pœnæ augmenta in infinitum: Nam vltra illam peccati rationem non est alia: sed peccatum in eo sistit, quòd quis v. gr. furetur, aduertens se suspendium vel excommunicationem incurrere, & pœnam eo ipso maiorem mereatur, quòd scienter & liberè tale malum incurrat. Et non vitare istud augmentum pœnæ non est alia ratio peccati: sed illa ipsa quæ primò iuncta est cum peccato furti, quo scienter & liberè se suspendio vel excommunicationi exposuit. In forma igitur: cõcesso antecedente cum eius consequentia; nego subsumptum hoc sensu quòd hæc pœna grauior magis vitari debeat, quàm peccatum illud furti cum tali præuisione admissum: quodque si non vitetur magis peccetur hoc ex parte contra studium propriJ boni: & sic deinceps in infinitum.

Instabis: quia pœna non est per se mala, imò per se est bona & iusta: sed tantùm est mala in eius dignitate ac debito, quod sequitur peccatum tanquàm proprietas metaphysica.

Respondeo etiam pœnam ipsam esse subiecto disconuenientem & malam, quamuis sit bona & conueniens iustitiæ vindicatiuæ. Definitur enim pœna generatim, malum propter culpam illatum. Quòd si non esset malum, & nocumentum; obiectio suprà de illa veluti nocumento proposita, non esset ad rem. Sed sine dubio peculiariter sibi nocet, & peiùs facit ille qui peccat videns se incurrere inuitabiliter excommunicationem, infamiam, suspendium, vel etiam damnationem æternam, putà, quia se ipsum petimit; quàm qui peccat cum spe latendi, euadendi, vel pœnitentiam agendi. Plura de hoc argumẽto dicemus in tract. de Spe.

Ad secundùm respondeo, maiorem quidem continuationem liberam, aut intensionem actus, augere peccatum: at non in infinitum simpliciter per augmentum infinitarum grauitatum æqualium, & determinatarum, quæ sunt tantæ intensionis, quantæ erat peccatum in primo instanti quo fuit commissum. Tum quia non tantum est continuare, quantum est producere actum, secundùm moralem æstimationem. Tum etiam quia hæc omnia sunt expendenda, prout in hominum apprehensione sunt, vel secundùm laborem & conatum operantis. Neque enim aliter sunt imputabilia. Nemo autem distinctè nouit partes illas, aut instantia infinita, vel infinitas partes durationis, aut intensionis, si tales sunt; neque infinitè laborat & conatur in tali actu producendo: Et quemadmodùm visio, quâ videtur continuus color, est simpliciter finita, quamuis censeatur attingere partes infinitas: ita peccatum habet malitiam finitam, quamuis perseueret per tempus continuum, quod censetur esse diuisibile in infinitum: aut habeat intensionem graduum, qui à multis putantur esse diuisibiles in infinitum.

50. Et cõtinuatio libera, vel intensio actus.

Contra hanc solutionem obijcit De Salas tract. 13. disp. 5. sect. 7. num. 75. Duratio auget bonitatem & malitiam, licet non sit volita, nec voluntaria per modum obiecti: quoniam est voluntaria per modum actus. Nam vt voluntas liberè conseruet actum, non est opus intellectum de illius duratione cogitare, vt patet experientiâ & ratione. Homo enim voluntariè & liberè elicit actum, non cogitando de illius productione. Ergo similiter liberè illum conseruat, non cogitando de eius conseruatione. Et sicut actus eo modo elicitus, est meritorius: ita sic continuatus, est magis meritorius quia ad meritum sufficit id quod ex parte actus se tenet, esse voluntarium & liberum per modum actus. Nec verum est partes durationis non dare distinctum meritum, nisi distinctè cognoscantur & appetantur. Constat enim maioris meriti esse durare maiori tempore, etsi illud maius tempus confusè tantùm cognoscatur & ametur.

51.

Respondeo sufficere quidem continuationem actus, æquè ac ipsam primam productionem, esse liberam & voluntariam per modum actus, saltem virtuali illa reflexione qua quisquis vult liberè, vult velle, & quisquis liberè continuat actum, hoc ipso vult illum continuare: & non esse necessarium ad meritum augendum vt distinctè cognoscantur partes temporis, quo toto actus meritorius liberè continuatur: veruntamen infinitatem illam partium proportionalium temporis, si verè sunt infinitæ, & infinitatem partium intentionis actus meritorij eo modo quo sunt voluntariè ex parte actus, non sufficere ad dandam actui bonitatem infinitam: quia modo finito & valde limitato sunt voluntariæ ex parte actus, æque ac ex parte obiecti, si voluntas illas etiam obiectiuè sibi proponat, volendo non tantum virtualiter, sed etiam expresè & formaliter continuare actum tanto tempore. Modus enim ille est

52. Cur non auget infinite?

insufficiens ad dandum actui valorem infinitum, secundùm moralem æstimationem, perinde ac si tot distincti actus exercerentur, quot sunt partes proportionales durationis temporaneæ, vel intensionis: in quo infinitè plus fore laboris manifestum est.

53. Sitne melius interrumpere actus, quà continuare?

Instabis, quia si melius est actus repetere, quàm sine vlla interruptione continuare: ergo melius esset Deo & Beatis interrumpere actus beatificos, quàm sine vlla interruptione eos continuare. Et è contrario deterius erit actum odij interrumpere & repetere, quàm illum sine intermissione retinere: quod absurdum est.

Ad primum respondeo primò, actus illos non esse meritorios quia non liberè exercentur. Secundò, loquendo de naturali bonitate illorum actuum, dico immutabilitatem necessariam absolutè actuum Dei beatificorum, esse meliorem, quàm mutabilitatem eorundem, si possent desinere & interrumpi. Idemque dico de immutabilitate visionis & amoris Beatorum, seu necessitate perstendi in illis. Quare nego melius fore Deo & Beatis, si interrumperent actus beatificos: quamuis supposita mutabilitate quam in via habemus, meliùs faciamus in ordine ad meritum, in quo habetur ratio laboris & conatus voluntatis, si plures actus toto aliquo tempore exerceamus; quàm si vnicum actum toto illo tempore continuemus; cæteris tamen paribus: quia si actus, qui diu continuatur, sit valde intensus, vt solet esse quando diu continuatur (nam actus remissi citò & facilè desinunt) poterit esse maioris meriti, quàm aliquot actus remissiores eodem tempore exerciti.

54. Ad secundum respondeo cum De Salas suprà nu. 80. deterius esse, per se loquendo, odium Dei interrumpere, & repetere, quàm ipsum breuiter continuare. Si tamen continuatio sit maxima, poterit esse deterior repetitione aliqua. Per accidens autem deterius esse solet in odio permanere: Quia solet permanentia coniunctam habere magnam intentionem: Quando enim odium est remissum, facilè concidere solet.

DISPVTATIO XVII.

De diuisione peccati in peccatum commissionis & omissionis.

SECTIO I. *An & quomodo peccatum omissionis, sine vllo actu positiuo exerceri possit?*

SECT. II. *An & quomodo actus internus, vel externus cum omissione culpabili coniunctus, sit peccatum?*

SECT. III. *Respondetur argumentis in contrarium.*

SECT. IV. *Quo tempore, vel instanti fiat peccatum omissionis?*

A QVæ de subiecto, & aliis causis peccatorum dicuntur à Diuo Thoma quæst. 74. & sequentibus, commodiùs explicabuntur inferiùs, posteaquàm de variis peccatorum speciebus, & diuisionibus disputatum fuerit. Inter quas diuisiones, prima sit illa, quâ peccatum distinguitur in peccatum commissionis, & omissionis, obiter proposita à D. Thoma quæst. 71. art. 5. & q. 72. art. 6. In quorum primo quæritur vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus positiuus: an verò etiam possit aliquod in pura omissione consistere? In secundo disputat vtrùm peccata commissionis, & omissionis specie distinguantur? Eius autem doctrina posteriori loco est, peccatum commissionis & omissionis non differre specie formaliter: quia ad idem ordinantur & ex eodem motiuo procedunt. Auarus enim v. gr. ad congregandum pecuniam, & rapit, & non dat ea quæ debet: formalis autem differentia peccatorum sumitur ex ordine ad finem, & ad obiectum proprium. Priori loco affirmat, si in peccato omissionis consideretur illud solùm, quod per se pertinet ad rationem peccati: sic quandoque omissionis peccatum esse posse cum actu interiori: vt cum aliquis vult non ire ad Ecclesiam, quando ire tenetur: Quandoque verò absque omni actu, vel interiori, vel exteriori: sicut cùm aliquis horá quà tenetur ire ad Ecclesiam, nihil cogitat de eundo, vel non eundo. Si verò in peccato omissionis intelligantur etiam causæ, vel occasiones omittendi: sic necesse est, inquit, in peccato omissionis aliquem actum esse: Non enim est peccatum omissionis nisi cùm aliquis prætermittit id quod potest facere, & non facere. Quòd autem aliquis declinet ad non faciendum illud, quod potest facere & non facere, non est nisi ex aliqua causa, vel occasione coniuncta, vel præcedente. Et si quidem causa illa non sit in potestate hominis, omissio non habet rationem peccati: sicut cùm aliquis propter infirmitatem prætermittit ad Ecclesiam ire. Si verò causa, vel occasio omittendi subiaceat voluntati, omissio habet rationem peccati: & tunc semper oportet causam istam, inquantum est voluntaria, habere aliquem actum, ad minùs interiorem voluntatis. Qui actus quandoque directè fertur in ipsam omissionem; vt cùm quis vult non ire ad Ecclesiam, vitans laborem; & tunc talis actus per se pertinet ad omissionem: Voluntas enim cuiuscunque peccati pertinet per se ad peccatum illud, eò quòd voluntarium est de ratione peccati. Quandoque autem actus voluntatis directè fertur in aliquid aliud, per quod homo impeditur ab actu debito: siue coniunctum omissioni; vti si quis velit ludere, quando ad Ecclesiam debet ire: siue præcedens, vt si antè somno se det. Et tunc actus iste interior vel exterior, per accidens se habet ad omissionem, quia sequitur præter intentionem. Et quia iudicium de rebus dandum est secundùm illud quod est per se, non autem secundùm illud quod est per accidens, verius dici potest quòd aliquod peccatum possit esse sine omni actu. Alioquin etiam ad essentiam aliorum peccatorum actualium pertinerent actus & occasiones circunstantes. Huc vsque D. Thomas.

Digitized by Google

SECTIO I.

An, & quomodo peccatum omissionis sine vllo actu positiuo exerceri possit?

1. Diuisio peccati in cõmissionẽ & omissionem.

DIuisionis peccati in commissionem & omissionem meminit inter alios D. August. q. 20. in Leuit. exponens illud Leuitici 7. *Sicut pro peccato offertur hostia, ita & pro delicto.* Vbi censet per *peccatum*, cõmissionem; per *delictum*, omissionẽ intelligi: *vt quẽadmodũ in laudabili vita aliud est declinare à malo, aliud facere bonũ quod admonemur dicente Scriptura. Declina à malo, & fac bonum: ita in damnabili, aliud sit declinare à bono, aliud facere malum: & illud delictum, hoc, peccatum sit. Nam quid aliud sonat delictum, nisi derelictum?* Hæc Augustinus. Quanquã has voces alij aliter interpretantur, & in Scriptura sæpe pro eodem vsurpantur; vt Origenes in eundẽ locum, & August. sup. alijque notarunt. Vtrumque verò peccati genus Scriptura passim aut prohibet, aut exprobrat: & adæquatè peccati genus exhaurire, patet: quia non aliter à recta ratione, vel à lege diuina deflecti potest, quã vel agendo quod prohibet, vel non agendo quod iubet. Quorum prius est peccatũ cõmissionis: posterius verò peccatũ omissionis. Et licet quis velit actu positiuo voluntatis omittere id, quod iubetur; vocatur nihilominus peccatũ omissionis; quia maximè habetur ratio actus, qui præcipitur, & cuius omissio prohibetur primò & per se, consequenterque tantùm prohibetur volitio omittendi, aut nolitio ponendi actum.

2. Sine essentialis?

Notandum tamen non omnia peccata consistere in actibus purè positiuis, aut priuatiuis: Quædam enim vtriusque admixtionem habent. Vt dum fit aliquid cum carentia aliqua, v. g. cũ oratur sine debita attentione: vel dum beneficiũ exhibetur, sine hilaritate: aut dũ exhibetur nõ integrũ sicut oporteret. Ratio tamen peccati in eiusmodi actibus cõsistit in omissione eius, quod deest actui positiuo. Constat etiã ex dictis præcedenti disput. sect. 1. n. 5. & 6. differentiã peccati cõmissionis, & omissionis formaliter nõ esse essentialẽ ex suo genere, moraliter loquendo: Censentur enim esse eiusdẽ speciei, quando eidẽ perfectioni virtutis eiusdem ita opponuntur, vt vnâ, & eâdẽ rationis regulâ prohibeantur. Cuius rei exemplũ affert D. Th. q. 72. a. 6. in peccato furandi, & peccato non restituendi: vbi omissio est connexa cũ cõmissione, & vna oritur ex alia, prohibeturq; eâdẽ regula rationis, non habendi scilicet bonũ alienũ, domino rationabiliter inuito. Quanquã loquendo physicè aliqua semper est differentia in accipiendo alieno, & in retinendo tãtùm: soletq; grauiùs puniri iniusta acceptio, propter scandalum, & alia, quæ solent illi esse coniuncta; quàm simplex & pura retentio boni alieni non iniustè erepti vi, vel fraude. Vnde etiam moraliter est aliqua differentia accidentalis in furto, quæ non est in pura non restitutione. Sed & peccatũ non restituendi non est pura omissio: cum sit retentio rei alienæ. Furtum quoq; non cõpletur in ratione furti, nisi res aliena accipiatur animo retinendi. Quare hæc peccata non sunt omninò inter se distincta. Et si peccatum non restituendi habet aliquid omissionis; habet etiam peccatum furandi.

3. Status quæstionis.

His præsuppositis, circa eandẽ diuisionem quæritur 1. An & quomodo peccatũ omissionis sine vllo actu positiuo exerceri possit? Sensus autẽ quæstionis est, an peccatum omissionis culpabilis, quod vt diximus, consistit in libera priuatione actus debiti) possit fieri sine vllo actu positiuo voluntatis, qui sit causa illius peccati: vel directè & per se, vt cũ aliquis expresse vult omittere id quod tenetur facere, aut vult aliquid aliud facere ex intentione directa omittendi id quod deberet agere: vel indirectè & per accidens, vt quando vult aliquid aliud, quod impedit executionẽ actus debiti, quamuis nõ velit ex directa intentione vt impediat: vt si v. gr. velit ludere, aut studere, quando sacrum audiendũ est; licet id faciat amore ludi aut scientiæ, & nõ ex directa intẽtione, vt sacrũ omittat. Quo supposito.

Resp. peccatũ omissionis culpabilis exerceri posse sine vllo actu positiuo volũtatis qui sit illius causa.

4. Omissio potest esse sine actu positiuo voluntatis.

Probatur, quia volũtas præcedente cognitione necessaria ad liberè operandũ, aliisque omnibus ad agendũ prærequisitis, libera est ad operandũ vel non operandũ, siue per se, siue per aliam potentiã inferiorem sibi subordinatã. Ergo potest abstinere ab omni actu tã suo, quã alterius potẽtiæ. Potest enim id ad quod habet libertatem, id est, potentiam indifferentẽ & expeditam. Ac sicut potest operari, si velit, sine alio actu præuio, quo velit operari; alioqui abiretur in infinitũ in actibus voluntatis si non posset ipsa velle sine alio actu præuio volũtatis: ita potest nõ operari & nõ velle, absq; alio actu præuio. Ex. gr. vrgẽte præcepto amandi Deũ: aut honorãdi parẽtes, potest amare, & honorare sine alio actu præuio, quo id velit: & similiter potest ab omni actu amoris, vel honoris abstinere: in quo peccabit non agendo quod debet. Confirmatur: quia neque ratio peccati omissionis, neque ratio voluntarij & liberi, necquicquam aliud exigit necessariò vllum actum positiuum voluntatis. Non quidem ratio peccati: quia manifestum est hoc ipsum esse dissentaneum rationi, non agere quod possis & debeas. Non etiam ratio voluntarij & liberi: quia vt aliquid sit voluntarium & liberum, non est necesse vt circa illud voluntas operetur positiuè: sed satis est vt sit in potestate voluntatis facere & non facere. Ex eoq; voluntas censetur esse libera quoad exercitium, quia positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest velle & non velle. Ac sicut ipsum velle liberum esse potest & voluntarium sine omni alio actu: sic etiam non velle seu abstinere ab actu volendi, potest esse voluntarium & liberum, sine omni alio actu: ac proinde omissio potest esse voluntaria & libera sine vllo actu positiuo voluntatis. Nihil etiam aliud excogitari potest vnde sit necessitas actus positiui voluntatis ad omissionem liberam & culpabilem, vt patebit respondendo contrariis opinionibus.

Consentiunt Ricardus, Ocam, Marsilius, Adrianus, Durandus, & alij plures, quos citant & sequuntur De Salas tract. 13. disp. 2. sect. 5. n. 82. & Mæratius disp. 3. de peccatis, sect. 1. fauet etiã D. Th. q. 6. art. 3. vbi ait dari posse voluntarium, etiam culpabile, absque omni actu interiori elicito, & exteriore imperato voluntatis, ex eo tantùm quòd volũtas nec operetur, nec velit operari. Et q. 71. art. 5. ad 2. sic habet. *Aliquid dicitur voluntarium non solùm quia cadit super ipsum actum voluntatis: sed quia in potestate nostra est vt fiat, vel non fiat. Vnde etiam ipsum non velle potest dici voluntarium, inquantum in potestate hominis est velle, & non velle.*

Contrarium verò sentiunt non pauci. Ac primò Vasques disp. 92. cap. 2. post Magistrum, Albertũ, Henricum, Bonauenturam, Gabrielẽ, & alios antiquiores, quos citat, ait nunquã in nobis esse peccatum omissionis, interioris aut exterioris actus,

sine aliquo actu qui sit occasio & causa illius. Ratio eius est, quia si loquamur de omissione actus exterioris experimento compertum est, nunquam culpabiliter aliquod tale præceptum omitti; quale est v. g. audiendi Missam, visendi ægrotos &c. nisi homò velit expresè omittere, vel aliquid aliud facere, quo impediatur ab opere præcepto. Nam si quis culpabiliter nõ audit Missam: tunc aut scribit, aut ambulat, aut cubat, aut denique in aliquo loco quiescit: nec aliqua omissio externa assignari poterit, cuius causa nõ fuerit aliqua exterior occupatio, vel actus qui pugnet cum obseruatione præcepti. Si autem loquamur de omissione actus interioris, patet, quia voluntas semper in alicuius dilectione versatur, vt intellectus semper in alicuius obiecti cognitione.

Soluuntur eius argumenta.

Resp. ad primũ, cũ de Salas sup. n. 88. omissionẽ actus, vel quasi actus externi, dari quidẽ non posse sine alio actu, vel quasi actu externo: illũ tamẽ posse procedere à voluntate per purã omissionẽ actus interni: Vt si quis iamdiu ante domi sedeat, vel cubet, potest tempore sacri audiendi vrgente, omittere sactũ liberè, sine vllo actu interno voluntatis, per hoc solũ, quòd non habeat hîc & nunc actum relinquendi locũ illum, aut volendi relinquere. Et quamuis tunc necessariò vel sedeat, vel cubet &c. non est tamen necesse vt volũtas hîc & nunc velit positiuè sedere, aut cubare, vel quid aliud; sed satis est quòd non velit imperare potentiis externis actum necessarium ad executionem præcepti, nempe actum surgendi, & eundi in templum.

Ad secundũ resp. negando voluntatẽ semper in alicuius dilectione versari. Et quamuis ita esset, nõ sequeretur dilectionẽ illã esse necessariã vt causam omissionis: Quia non est necesse voluntatem non velle, aut non diligere obiectũ vnũ, eò quòd in alterius dilectione occupetur: sed ex mera sua libertate potest dilectionẽ cuiusuis obiecti, pro statu vitæ huius sufficienter propositi, siue directã, siue indirectam omittere. Sed neque etiã ad non agendũ requiritur actus impediens: cũ ad id sufficiat libertas voluntatis. Ratio quoq; non agendi quidpiam, potest esse alia, quàm amabilitas alicuius alterius obiecti: vt v. g. molestia operis iniuncti, difficultas eundi ad sacrum tempore pluuio, aut volendi obsequium, quod sine molestia præstari nequit.

7. Altera sententia contraria.

Altera sententia nostra contraria est Francisci Zumel in 1.2. ad q. 71. art. 5. disp. 1. cõcl. 5. vbi cẽset peccatũ omissionis dari non posse sine aliquo actu positiuo, qui saltẽ per accidens sit occasio vel causa illius: licet possit esse sine actu qui sit causa per se, vel qui per se ad peccandũ pertineat. Ratio eius est, quia nõ potest esse peccatum, quin sit voluntariũ. Non potest autẽ esse volũtariũ sine aliquo actu volũtatis formali, vel virtuali, sine quo volũtas nõ potest exercere libertatem, & exire de potentiâ in actum. Confirmatur, quia voluntas tunc solũ peccat, cùm se ad alterã partem determinat. Determinatio autem non potest intelligi sine aliquo actu: Nam si est mera negatio vel priuatio omnis actus; illa etiam erat in puro actu primo ante omnem determinationẽ. Tunc enim erat voluntas, cũ omnibus ad agendum prærequisitis, & cum debito operandi; sine actu tamen vel omissione, ad quam se nondum determinauit, sed indifferens adhuc est. Quod vt clariùs intelligatur, concipiamus duo instantia: & in priori voluntas sit indifferens; in posteriori, careat omni actu: Quid plus habebit in posteriori; quàm in priori? Item posita in intellectu sufficienti cognitione ad librandam voluntatem, vel peccat ipsa non volendo purè, vel non peccat. Si primum: ergo peccat ante omnem determinationem: si secundum: ergo omittere culpabiliter non est merè non velle cum cognitione; sed aliquid aliud ex parte voluntatis necessarium est, nempe aliquis actus.

8. Satisfit eius argum.

Respondeo primò, si hæ rationes valerent, probarent non tantùm per accidens, sed etiam valde per se nullum peccatum omissionis posse esse sine actu positiuo voluntatis; Quia peccatum postulat per se vt sit voluntarium: quare non posset esse sine actu positiuo, per se necessario ad peccatum omissionis, si vera essent argumenta proposita. Secundò respondeo negando minorem: Nam ad voluntarium per modum actus secundi, non est necessarius actus positiuus: sed sufficit dari aliquid quod sit quasi actus; nempe carere aliquo actu ex vi propriæ libertatis quod est quoddam genus exercitij vitalis, vt docet S. Thomas verbis suprà relatis ex quæstione 71. art. 5. ad 1. & art. 6. ad 1. & q. 6. art. 3.

Quomodo est determinatio voluntatis sine vllo eius actu?

Ad confirmationem respondeo, determinationem voluntatis satis intelligi, & esse re ipsa, in eo quòd voluntas liberè abstinet ab actu, quem potest exercere si velit. Cũ enim indifferentia libertatis sit ad agendũ vel non agendũ, positis omnibus ad agẽdum prærequisitis: hoc ipso quòd non agit, determinat se ad alteram partem contradictionis: Hoc, inquam, ipso quod non agit, potens agere si velit, habensque omnia ad agendum prærequisita. Hæc autẽ omissio & priuatio actus nõ est in actu primo: quia hoc est dicere omissionẽ & priuationẽ actus esse causam sui ipsius, & pendere à se ipsa, quod est impossibile. Actus enim primus causæ est ipsamet causa: & actus secundus est ipse eius effectus: Prioritasque causæ respectu effectus simul existentis, nihil est aliud, quàm independentia causæ ab effectu, & dependentia effectus à causa. Et non est instans durationis, in quo vnum existat, & non aliud: sed est instans à quo, id est, ordo dependentiæ vnius ab alio: in eoque solo consistit, quòd vnum sit ab alio, quamuis simul tempore sit cum ipso. Itaque dicere determinationem esse in ipso actu primo est dicere determinationem esse causam sui ipsius. Dicere, inquam, omissionem liberam esse in actu primo, est dicere, omissionem esse priorem seipsa, & causam sui ipsius, ac pendere à seipsa, quod est falsum. Atque ita tota hæc confirmatio procedit ex ignorantia terminorum, qui si bene intelligantur, nulla est difficultas.

Neque sunt concipienda duo instantia, in quorum vno voluntas sit indifferens in actu primo, & in altero careat actu, velut duo instantia durationis successiuè sibi respondentia; sed solùm intelligendum est quòd eo ipso instanti, quo voluntas liberè omittit operari, illa omissio pendet ab eius libertate: quatenùs ita omittit agere, vt, si vellet, ageret: & ideo omittit, quia interpretatiuè vult non agere. Et quando posita in intellectu sufficienti cognitione ad operandum, aliisque omnibus ad agendum prærequisitis, voluntas purè non vult id quod tenetur velle hîc & nunc, peccat eo ipso. Sed non peccat ante omnem determinationem: quia hoc ipsum est aliqua determinatio, quòd voluntas potens agere & non agere, vt volet, non agat, & virtualiter seu interpretatiuè eligat non agere. Nam illud omne, ad quod immediatè est potentia voluntatis liberè, est aliquod

Digitized by Google

illius exercitium & determinatio.

10. Tertia opinio contraria. Tertia sententia contraria est Becani cap. 3. quæst. 2 n. 4. & sequentibus, vbi fatetur quidem liberam omissionem actus interioris posse fieri sine vllo actu positiuo voluntatis, qui sit illius causa, vel occasio: secus autem omissionem actus exterioris. Verùm rationem differentiæ sufficientem nullam affert: neque appareret quid ni voluntas, sicut potest suspendere actum, quando occurrit præceptum fidei, spei, aut charitatis, possit etiam cùm occurrit præceptum audiendi sacrum. Respondet Becanus nu. 5. differentiam esse, quoniam is qui abstinet ab actu fidei debito, tametsi actu cogitet de obiecto fidei, potest tamen suspendere assensum fidei, atque ita committere peccatum omissionis contra fidem: At verò cùm obligat præceptum eundi ad sacrum, potest quidem suspendi actus voluntatis circa ipsum præceptū; non tamen circa alia omnia quæ sunt cū præcepto incompossibilia. Vel enim voluntariè quiescitur, vel aliquod opus externum suscipitur, vel deliberatur quid faciendum sit: Hæc autem singula impediunt ab audiendo sacro. Atque ita in aliis generatim non potest voluntas suspendere actum quoad omnia incompossibilia cum actu omissionis externæ, licet possit cum actu omissionis internæ.

Non sibi cohæret.

At hoc postremum non est verum. Vt enim quis omittat actum externum audiendi sacrum, non est necesse vt velit quiescere &c. Sed sufficit si non velit audire, cùm possit & debeat: neque applicet, aut velit applicare potentiam excutiuam ad surgendum, & eundum, & ad reliqua omnia necessaria: in eoque consistit præcise & formaliter peccatum omissionis. Quemadmodum etiam vt quis omittat liberè actum internum fidei, non est necesse vt velit positiuè otiari per intellectum, aut quid aliud cogitare: sed sufficit quòd non velit credere, & intellectum ad credendum applicare. Et quamuis necessarium sit vt qui non credit, otietur per intellectum, aut quid aliud cogitet: tamen non est necesse vt voluntas id velit: sed satis est non velle credere, aut intellectum applicare ad aduertendum, & credendum. Similique modo ad peccatum omissionis audiendi sacrum, sufficit voluntatem non velle audire & non applicare potentiam executiuam ad audiendum.

11. Quarta sententia. Quarto demum Valentia disp. 6. quæst. 1. puncto 4. col. 2. concedit quidem peccatum omissionis generatim posse metaphysicè, aut physicè committi sine vllo actu positiuo voluntatis. At negat posse moraliter, idque affirmat experientiâ constare. Verùm licet frequentius sit, vt qui omittit, exerceat aliquem actum quo nolit id quod omittit; aut velit omissionem, vel aliquid aliud impediens, & incompatibile cum actu iniuncto: contingit tamen aliquando vt qui omittit, maneat otiosus, & neque per voluntatem, neque per aliam potentiam quidquam agat, quod sit causa non agendi aliud. Idque aio magis experimento constare, nec esse admodū difficile ita se gerere.

12. Ad idem confirmandum addunt aliqui recentiores hoc argumentum. Quotiescunque omissio fit ex aliquo motiuo alliciente voluntatem ad omittendum, vel ex motiuo deterrente ad operandum, est aliquis affectus positiuus voluntatis. At communiter omissio fit ex aliquo motiuo alliciente, aut deterrente: Ergo &c. Minor patet experientiâ: maior probatur, quia omittere ex motiuo alliciente, est omittere amore illius motiui, ex. gr. abstinere à peccato ex motiuo alliciente placendi Deo, est abstinere ex amore & desiderio Deo placendi: Abstinere à peccato ex motiuo deterrente, quia Deo displicet, est abstinere ex timore displicendi Deo. Sed amor & timor sunt affectus positiui actuales voluntatis. Ergo in talibus omissionibus continetur affectus positiuus & actualis. Confirmatur: quia abstinere à peccato ex motiuo placendi Deo auctori gratiæ super omnia, est actus supernaturalis, & meritorius: ergo inspirante & cooperante Spiritu sancto elicitus: ergo positiuus.

13. Diluuntur eius argumenta. Respondeo primò, dari posse omissionem actus sine motiuo alliciente voluntatem ad non operandum, aut deterrente ab operando. Nam hoc ipso quòd bonitas actus præcepti non necessitat voluntatem, sed illam liberam relinquit ad ponendum vel non ponendum actum, non eget alio motiuo vt non ponat, sed potest purè abstinere ab illo propter imperfectionē obiecti nō necessariò amabilis. Respōdeo secundò, voluntatē posse moueri virtualiter & interpretatiuè, sine actu positiuo. Sicut enim potest velle virtualiter, & re ipsa ita se gerit, quādo liberè omittit, quod aduersarij nō negant esse physicè saltē possibile, imò isti recentiores fatentur, aliquando, sed non communiter contingere: Sicut, inquam, tunc virtualiter seu æquiualenter & interpretatiuè vult omittere, & omittit, quia lubet; sine actu tamen positiuo: ita virtualiter & interpretatiuè mouetur aut deterretur ab aliquo obiecto, sine actu positiuo, quando, nisi illud ab intellectu proponeretur, voluntas non omitteret; & ideo omittit: quia virtualiter & interpretatiuè non vult agere contra tale motiuum; aut virtualiter vult non agere contra illud; & si illud non esset, vellet agere.

Dari potest omissio ex motiuo virtuali

Nego igitur maiorem argumenti propositi; & ad eius probationem respondeo, omittere ex motiuo alliciente amore illius virtuali tantùm & interpretatiuo, aut ex motiuo deterrente timore tantum virtuali & interpretatiuo, non esse habere actus positiuos, & formales voluntatis: sed est tantùm omittere actu purè priuatiuo quo voluntas virtualiter vult non agere, aut non vult agere, ne peccet contra tale motiuum. Ad confirmationem dico abstinere à peccato ex motiuo tantùm virtuali & interpretatiuo placendi Deo auctori gratiæ super omnia, non esse actum supernaturalem & meritorium: sed ad merendum requiri affectum positiuum voluntatis supernaturalem, Spiritus sancti ope conceptum, vt ostendemus disputando de merito.

14. Instant: quia non est verum abstinere ex aliquo motiuo, esse dumtaxat considerationem illius esse in intellectu, & meram omissionem in voluntate. Fieri enim potest vt duo homines omittant idem obiectum, ex. gr. idem peccatum, ex diuersis motiuis: alter,

quia peccatum Deo displicet: alter, quia peccato est connexa pœna vel infamia humana; & tamen vterque habeat in mente vtriusque motiui considerationem. Igitur in casu posito si non est actus positiuus in voluntate, nihil esset vnde alter dici posset deterreri à peccato ex motiuo fugiendi offensam Dei, alter ex motiuo fugiendi infamiam. Etenim vtriusque intellectus, & vtriusque voluntas, eodem modo se haberet.

Respondeo, abstinere ex aliquo motiuo virtualiter & interpretatiuè, non esse tantùm considerationem illius esse in intellectu, & meram omissionem in voluntate quomodocunque: sed ita vt voluntas virtualiter velit non facere contra tale motiuum: & alioqui ageret, nisi ab illo retineretur. Adeo vt motiuum illud sit veluti repagulum, quod voluntas non vult effringere, sed virtualiter vult illius reuerentiâ vel timore sustinere actum, quem alioqui eliceret.

15. Vrgent: quia ex hac doctrina sequeretur posse aliquem incipere laudabiliter se gerere cùm priùs peccaret nulla facta mutatione in illius intellectu, aut voluntate. Consequens est falsum: Sequela probatur: quia ex. gr. aliquis cognoscens Deo displicere aliquem actum, & eundem esse causam humanæ infamiæ, posset successiuè, nunc hoc, nunc illo motiuo moueri ad omittendum, nulla facta mutatione in actu voluntatis aut in intellectu, per hanc solam attributionẽ diuersæ causalitatis virtualis ex diuersis motiuis. Siquidem aliquid omittere ex motiuo displicendi Deo, nihil includit distinctum in voluntate à pura omissione ex alio motiuo: & vtrumque motiuum consideratur ab intellectu simul, vt supponimus: ideóque nulla est differentia neque ex parte intellectus, neque ex parte voluntatis.

Respondeo, sufficere mutationem virtualem, & interpretatiuam, in eo consistentem, quòd voluntas virtualiter & interpretatiuè modò velit non agere propterea quòd actus displicet Deo, actura alioqui si non displiceret, non obstante altera consideratione infamiæ humanæ: & modò vult non agere, quia talis actus esset causa humanæ infamiæ, actura alioqui, non obstante alia consideratione, quòd Deo displiceat. Sic enim debet fieri hæc comparatio vt voluntas modò peccet, postquam antea laudabiliter se gessit omittendo ex diuerso motiuo. Sufficit, inquam, hæc mutatio voluntatis virtualis & interpretatiua, sine formali. Quemadmodum ad hoc vt voluntas de non peccante sit peccans, sufficit virtualis mutatio, in eo casu v. gr. quo aliquis actus sit præceptus pro aliquo instanti: & ante hoc instans cogiter homo, & liberè abstineat ab illo actu, pergatque in illa cogitatione & abstinentiâ liberâ vsque ad instans, quo vrget præceptum, inclusiuè. Iam enim peccat, cùm antea non peccaret, nulla licet facta mutatione formali in intellectu eius, aut voluntate; ideo solùm, quia nunc virtualiter vult non agere, cùm teneatur agere & non amplius abstinere ab actu à quo antea licitè abstinebat. Cæterùm putam omissionem ex motiuo honesto esse posse sentiunt nobiscum Dadacus Ruis, & plures alij recentiores, quos citat & sequitur Martinez Ripalda tom. 1. lib. 3. de Ente supernaturali, disput. 70. vbi sect. 4. & 5. plures ad idem confirmandum rationes adducit.

Ex dictis collige primò, peccatum omissionis, quando est pura omissio, neque gignere habitum sibi proportionatum, neque destruere effectiuè aut formaliter contrarium habitum naturalem, licet moraliter & meritoriè destruat habitus supernaturales gratiæ & virtutum infusarum, quando est culpa lethalis. Ratio est, quia cùm non sit actus positiuus, non potest gignere habitum, qui est qualitas positiua ad agendum inclinans vel facilitans.

Collige secundò, sicut peccatum est, & culpabile, non agere quod debeas: ita bonum & laudabile esse omittere quod debes non agere. Vnde Ecclesiastici 31. laudatur iustus *qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit*: modò tamen abstinentia ex motiuo honesto fiat, abstinendo v. gr. ab iniusto, quia iniustum est, ab intemperato quia intemperatum est, ex affectu virtuali saltem & interpretatiuo circa honestum, quà tale. Alioqui non erit bona bonitate morali honestatis, & virtutis, de qua hîc sermo est.

SECTIO II.

An & quomodo actus internus, vel externus cum omissione culpabili coniunctus, sit peccatum?

17. Status quæstionis. SEnsus quæstionis est, an & quomodo actus ille sit peccatum ratione omissionis, siue aliunde sit malus, siue non? Consentiunt autem Theologi actum, qui est directè causa omissionis culpabilis, esse peccatum ratione illius. Cuiusmodi est volitio omittendi, aut nolitio actus oppositi & debiti. Habet enim manifestam difformitatem & disconuenientiam cum natura rationali: cùm sit volitio obiecti mali, vel nolitio boni necessarij. De aliis verò actibus incompatibilibus cum actu præcepto, qui exercentur scienter & liberè tempore omissionis culpabilis, controuersia est, & magna varietas opinionum.

18. Variæ sententiæ. Prima sententia est Durandi in 2. disp. 35. qu. 2. n. 6. & Barthol. Medina 1. 2. q. 71. art. 5. qui aiunt solùm propositum omittendi esse malum ratione omissionis: actus verò incompossibiles, qui exercentur, etiam vt tales, ex suppositione talis propositi, nullam malitiam trahere ex omissione; quia non sunt illius causa, posita hypothesi talis propositi, quod solùm influit sufficienter & efficaciter in omissionem. Cuius rei signum esse dicunt, quòd cùm aliquis statuit omittere actum præceptum, posteaque se occupat in opere incompossibili; si interrogetur quam ob causam omittat actum præceptum? respondet omittere, non ob actum incompossibilem, sed quia statuit non implere præceptum.

Digitized by Google

19. Secunda sententia est Vasquis disp. 92. cap. 2. & Becani cap. 3. quæst. 4. num. 4. & 5. affirmantium non solum quidem propositum omissionis esse malum, ratione omissionis, & causam illius: verùm etiam opus illud incompossibile, quod per se primò eligitur, facto semel proposito omittendi. Ex. gr. si quis vellet omittere sactum ex contemptu, posteaque eligeret domi manere, vel proficisci ad venandũ in hoc casu non tantùm voluntas omittendi esset causa omissionis, sed etiam externum opus manendi domi, vel eundi ad venationem. Quia tale opus per se impedit executionem præcepti, & ex vi illius sequitur præcepti omissio. Reliqua verò opera incompossibilia, quæ eliguntur post primum opus incompossibile, & quasi secundariò, non esse causam omissionis: vt si is qui vult domi manere, studeat ibidem, ne sit otiosus; Quia posito primo opere incompossibili, necessariò ponitur omissio, & moraliter censetur iam facta: Ergo reliqua opera quæ secundariè assumuntur, nullam habent causalitatem in omissionem, sed solùm habent se concomitanter.

20. Tertia sententia est Ægidij Coninx libro 1. de actibus supernaturalibus disput. 3. dub. 15. conclus. 1. & 2. vbi docet actiones, quæ fiunt eo tempore, quo actio præcepta omittitur, esse quidẽ peccata; primò, quãdo ideo hanc omitto, vt illas exerceam: vt si omittam audire sacrum vt studeam: tunc enim studium est causa finalis illius omissionis. Secundò, quando expressè ideò facio, vt omittam actionem præceptam: vt si maneam domi, vel vrbe excedam, ne audiam sacrum; quia hæ actiones assumuntur vt media ad malum finem: atque ita expressa intentione malè fiunt, & consequenter vitiantur ab illa intentione. Nam quando actus internus malus imperat externum, vel eum ordinat ad malum finem, inficit illum suâ malitiâ. At verò quando quis prius apud se statuit ob alium finem omittere actum præceptum, & postea ob alium omnino finem facit alias actiones, etiam actui præcepto incompossibiles; hæ non vitiantur ex illa omissione: & consequenter si aliunde bonæ sunt, nihil prohibet quin bene fiant: nisi omittens per eum actum reddat se omnino impotentem implere actum præceptum: vt si Sacerdos nauigans proijciat in mare Breuiarium quod vnicum in naui est. Ratio eius est, quia tales actus incompossibiles non sunt causa vllo modo omissionis: siquidem omissio non sequitur ex illis; sed ipsi potiùs sequuntur ex omissione. Ideo enim quis tales actiones facit, quia omittit; non contra.

21. Quarta sententia est Valentiæ disp. 6. quæst. 1. puncto 4. col. 3. & Capreoli in 2. dist. 35. q. 1. art. 3. ad secundam probationem primi argumenti contra Durandum, affirmantium omnes actus incompossibiles, qui scienter & liberè fiunt tempore omissionis culpabilis, vitiari ab illâ aliquo modo, & esse eatenùs peccata. Primò, quia facere aliquem actum tempore prohibito, est peccatum. Atqui eodem præcepto, quo præcipitur aliquis actus certo tempore fieri, prohibetur eodem tempore fieri omnis actus incompossibilis. Ergo si talis actus tunc fiat, erit peccatum, quia fit tempore prohibito. Secundò, quia omnis actio, ex qua necessariò sequitur peccatum, est peccatum. Atqui ex tali actu necessariò sequitur omissio culpabilis. Ergo est peccatum. Probatur minor: nam omnis actus incompossibilis cum præcepti executione, si exerceatur tempore omissionis culpabilis, eo ipso est indirectè causa omissionis: siquidem illo posito, sequitur omissio actus præcepti, etiamsi nulla alia causa directa huius omissionis existat. Ergo est peccatum ex mala circunstantia effectus & temporis.

Confirmatur: quia vt aliquid censeatur esse causa moralis alicuius effectus, sat est vt illo posito sequatur effectus, etiamsi simul ob aliã causam idem effectus sequatur, aut sequi possit. Nã de ratione causæ non est vt ab illa sola sit effectus, alioqui non futurus: sed vt ab illa sit, siue sit ab ea sola, siue etiam ab alia. Alioqui sequeretur in casu, quo duo homines simul displosis bombardis alterum globulis traijcerent, & lethaliter vulnerarent, neutrum illorum esse causam cædis: quia quocunque illorum non displodente, effectus sequeretur. Sat ergo est ad causam moralem, vt ea posità, sequatur effectus: licet ea non posità, nihilominus sequeretur. Posito autem quòd quis exerceat actum incompossibilem actui præcepto, omissio actus præcepti sequitur, quidquid sit de aliis causis, alioqui non esset actus incompossibilis: ergo eo ipso quòd est incompossibilis, est causa veluti formalis omissionis, quia formaliter seipso impedit obseruationem præcepti. Confirmatur secundò ex D. Thom. quæst. 2. de malo, art. 1. ad 7. vbi docet hoc ipsum quod est laudare Deum, posse malè fieri, si fieret quando aliud ex præcepto faciendum est; & scilicet, impediret ne illud fiat, atque vt tale acceptaretur scienter & liberè. Ergo similiter malum est studere scientiæ sacræ, & similia, si fiant cum quis tenetur audire sactum. Confirmatur tertiò, quia circunstantia temporis, vel loci disconuenientis, reddit actum malum. At hæc fiunt tempore vel loco disconuenienti: ergo &c.

In hac sententiarum varietate, dicendum existimo primò, actus incompossibiles qui exercentur sine vllo respectu libero ad omissionem, non contrahere ex illa malitiam formalem, vt v. gr. si quis post nolitionem adeundi Ecclesiam ad sacrum audiendum ex præcepto, nihil ampliùs de sacro cogitans eligat alias occupationes, vel bonas, vel indifferentes secundùm se, puta, velit legere, aut domi orare, non peccat: quia non suscipit huiusmodi occupationes, vt impedimenta sacri audiendi, nec vt vllo modo connexas cum omissione: quare in illis, nihil turpiter acceptat scienter & liberè.

23. Actus incompossibiles non contrahũt aliquando malitiam ex omissione.

Dico secundò, qui tempore omissionis exercet actus incompossibiles, sed magis necessarios, vel cum causa rationabili omittendi, nullam ex tali omissione malitiam contrahit: quia tunc omissio desinit esse mala. Vt si tempore sacri audiendi, iuuandus sit moribundus, vel ægrotus positus in necessitate. Tunc enim velle omissionem, aut nolle actum positiuum illi oppositum, aut velle & exercere aliquid incompossibile, non est peccatum: imò peccatum esset nolle iuuare moribundum, quia præceptum istud grauius est, & præualet alteri de sacro audiendo, non obliganti, sed cedenti

Digitized by Google

alteri in tali circunstantia.

24. Aliquando cõtrahunt: & quomodo?

Dico tertiò, omnes actus incompossibiles, siue secundùm se, siue secundùm tempus, vel locum, vel circunstantias alias quibuscum fiunt, qui exercentur scienter & liberè tempore omissionis culpabilis, cum aduertentia omissionis illis coniunctæ, vitiari aliquatenùs ab huiusmodi omissione; quatenùs scilicet inde fit vt eiuscemodi actus exerceantur loco saltem vel tempore, vel modo indebito, & prohibito per illud idem præceptum, quo debetur actus omissioni oppositus. Qui enim præcipit audire sacrum v. gr. prohibet consequenter omnem actum vel circunstantiam incompossibilem, & omnem causam non rationabilem omittendi sacrum: indeque fit vt ille qui acceptat tales occupationes tali tempore, & loco, vel modò quo sunt incompossibiles cum actu præcepto, acceptet aliquid inordinatum & illicitum.

Dixi, *tempore omissionis culpabilis*: id est, quandiu omissio culpabilis est, seu quandiu est potentia & libertas non omittendi, aut non continuandi omissionem. Alioqui enim, quando executio actus præcepti facta est impossibilis, putà postquam Sacerdos, de quo suprà, Breuiarium in mare proiecit: omissio desinit esse libera in se, ac proinde non est culpabilis pro tunc: ideoque nec tale tempus, vel locus &c. iam amplius debentur illi actui, vtpote impossibili; neque actus incompossibiles excludunt iam actum debitum, imò neque possibilem: iam enim neque debitus est, neque possibilis actus recitandi Breuiarium tali Sacerdoti.

25. Ira malitia est tota ab omissione.

Dico quartò: actus contrarij, vel incompossibiles, exerciti tempore omissionis culpabilis, & mali ratione illius, sunt quidem actus positiui difformes aliquatenùs naturæ rationali: Quia tamen hæc difformitas & malitia tota est ex omissione actus præcepti, appellantur peccata omissionis quatenùs habent tantùm malitiam ratione illius tanquam per se primò prohibitæ: & in ordine ad confessionem censentur esse vnum peccatum omissionis, quia ordinantur ad eandem omissionem, à qua totam suam malitiam accipiunt, paulò tamen grauiorem, quando sunt directè oppositi actui præcepto, & causa directa & expressa omissionis; cuiusmodi est volitio omittendi, vel nolitio actus debiti. Deterius enim est positiuè & expressè velle omittere, aut nolle actum necessarium; quàm tantùm virtualiter & interpretatiuè, vt fit in pura omissione: Quia tamen illa omissio vt sit culpabilis seu peccatum formale, debet esse voluntaria & libera, & consequenter volita interpretatiuè: quòd autem aliquid sit volitum expressè aut interpretatiuè, non mutat speciem peccati moraliter, præsertim quando vtrumque est voluntarium in se, & non tantùm in causa: idcircò omissio censetur esse eiusdem speciei, siue sit pura, siue cum actu positiuo coniuncta, quo sit expressè volita, quique directè sit illius causa. Eademque est ratio quando quis facit aliquid quo fit simpliciter impotens ad implendum præceptum.

26. Dixi, *quando sunt directè oppositi* &c. nam alij, non aliunde mali, quàm quia exercentur tempore omissionis, non sunt grauius peccatum purâ omissione, cuius malitiam tantùmmodò denominatiuè participant. Imò melius est studere, vel in alia re seria occupari, quàm purè otiari tempore sacri necessarij. Semper tamen hi actus, licet alij aliis meliores, vitiantur aliquatenùs ratione circunstantiæ disconuenientis: quatenùs scilicet exercentur loco vel tempore indebito, propter omissionem, vel alià circunstantiâ disconueniente, ratione illius. Similiter plures actus tempore omissionis exerciti, & non aliunde mali, censentur esse vnicus actus omissionis, & vnicum peccatum constituunt moraliter in specie eiusdem omissionis ad quam referuntur, & per modum vnius cum illa se habent. Quare in omnibus his casibus, nisi aliunde peccatum aliquod contrahatur, vt quia actus interim commissus habet propriam malitiam, putà, ebrietatis; sufficiet confiteri omissionem actus præcepti, non exprimendo actus directè vel indirectè oppositos, & causas omissionis. Ita Ægidius, Vasques, & Valentia locis suprà relatis, De Salas tract. 13. disput. 2. sect. 7. & 8. & alij plurimi quos citat.

27. Grauitas peccati omissionis, vnde censenda?

Dico quintò, speciem & grauitatem malitiæ peccati omissionis metiendam esse ex specie & bonitate actus præcepti. Priuatio enim eò deterior est, quò forma illi opposita est melior: ergo peccatum omissionis est eò peius specificè, & grauius quò actus illi oppositus, & necessarius ex præcepto, est melior: atque ita v. gr. omissio annuæ confessionis, & communionis Paschalis est deterior, quàm omissio sacri semel audiendi die festo: & omittere orationem vnius horæ debitam ex præcepto, est peccatum grauius omissione breuioris orationis, cæteris paribus. Dixi autem, necessariam ex præcepto per horam: nam alioqui si tanta duratio non est in præcepto; peccatum omissionis non accipit ab illa grauitatem, vt neque ab intentione actus qui omittitur, & ab aliis circunstantiis non præceptis, quibuscum fortè exerceretur. Suppono præterea præcepta circa eiusmodi actus, accommodata esse grauitati aut leuitati materiæ: ita vt graues præcipiantur grauiter, & leuiter leues, iuxta conditionem suæ naturæ. Nam alioqui omissio actus melioris leuiter præcepti & minùs necessarij, non est deterior, sed leuior omissione actus minùs in se boni, sed grauiter præcepti.

SECTIO III.

Respondetur argumentis in contrarium.

28. Soluuntur argum. primæ sententiæ contrariæ.

SVpereſt respondere argumentis opinionum contrariarum quatenùs nostræ aduersantur. Ad fundamentum igitur opinionis Durandi respondeo primò, non tantùm ex circunstantia causæ actum contrahere malitiam: verùm etiã ex ratione temporis, loci, & aliarum circunstantiarum disconuenientium. Actus autem de quibus loquimur, fiunt saltem loco vel tempore disconuenienti. Secundò, multi actus incompossibiles possunt adhiberi vt causa finalis omissionis: vt cùm aliquis sacrum omittit vt studeat,

Digitized by Google

ſtudeat, vel deambulet. Neque minùs indecens eſt ſtudere vt omittas, quàm omittere vt ſtudeas.

Tertiò, omnis actus incompoſſibilis eſt cauſa veluti formalis omiſſionis, eo ipſo quòd incompoſſibilis eſt, eatenúſque impedit executionem actus præcepti: Turpe autem eſt, vrgente præcepto, admittere aliquid incompatibile cum executione præcepti.

Quartò, qui reſponderet ſe omittere Sacrum, quia ſic ſtatuit, non autem quia ſtudet; redderet cauſam directam omiſſionis: ſed negare non poſſet quin ſtudendo eodem tempore, poneret cauſam indirectam omiſſionis, exercendo ſcienter & liberè actum, quo impeditur ne ſatisfaciat præcepto.

29. Diſſuuntur argum. ſecundæ, tertiæ, & quartæ.

Ad fundamentum Vaſquis, & Becani, patet ex dictis concluſione tertia: Valentia verò & Capreolus nobis non obſunt. Ægidio denique quatenùs nobis aduerſatur, reſpondeo, licet actus incompoſſibilis exerceatur ob alium omninò finem, non propterea definit excludere actum neceſſarium, & vt talis acceptatur ſcienter & liberè, vt diximus: Quare ex illo ſequitur omiſſio quaſi ex noua cauſa; quamuis alia eiuſdem cauſa ſufficiens præexiſtat, & vi illius omiſſio prior ſit, atque etiam eatenùs poſſit eſſe cauſa actionis incompoſſibilis, quæ nihilominùs acceptetur vt incompoſſibilis actui præcepto, illúmque excludens formaliter quodammodo. Deinde actus non tantùm vitiantur ratione cauſæ, vel effectus diſconuenientis: verùm etiam ratione aliarum circumſtantiarum loci, temporis, &c.

Tertiò, ſicut proiectio Breuiarij reddit actum deinceps incompoſſibilem ſimpliciter; ſic actus ſtudendi, verbi gratiâ, incompoſſibilis cum executione præcepti, reddit illam impoſſibilem ſecundùm quid, & ex hypotheſi, quandiu ſcilicet quis voluntariè in eo actu ſe occupauerit: Quare influit ſuo modo, & malus eſt, licet minùs quàm prior adimens planè facultatem, & conſtituens ſimplicem impotentiam: quâ poſitâ, cætera quæ fiunt, non ſunt omiſſio culpabilis in ſe, neque illius cauſa vt culpabilis eſt.

30. Obiicies cum Mæratio, diſputatione tertia de peccatis, ſectione tertia, aſſert. 3. Impoſſibile eſt aliquem ad aliquod malum ſeu peccatum obligari: Atqui poteſt quis obligari ad actum incompoſſibilem cum obſeruatione præcepti, eo tempore faciendum quo præceptum omittitur: ergo poteſt aliquis actus eſſe incompoſſibilis cum obſeruatione præcepti, qui malus non erit. Maior eſt per ſe nota. Probatur minor, quia ſi quis ſtatuerit domi manere tempore Sacri audiendi, eo tantùm fine vt laborem itineris, & frigus aëris deuitet; is obligari poteſt præcepto Dei, vel hominis, vt quandoquidem domo egredi non vult, domi eo tempore oret aut ſtudeat, aut det eleemoſynam, vel famuletur hero in domeſtico miniſterio. Qui actus domi eo tempore faciendi ſunt incompoſſibiles cum auditione Sacri.

Ad minorem reſpondeo neminem poſſe obligari abſolutè ad actum incompoſſibilem cum obſeruatione præcepti; ſed tantùm obligari à ſuperiore hypotheticè, vt poſito quòd non velit ſeruare præceptum, faciat aliud opus; ita tamen vt Superior non obliget ad illud faciendum cum diſpendio præcepti: ſed liberum illi relinquat ſeruare potiùs præceptum, illúdque cupiat. Eſt autem differentia inter Superiorem præcipientem, & inferiorem cui præcipit: quòd Superior non vult omiſſionem præcepti, neque illius eſt cauſa vllo modo: ſed ſupponit illam eſſe aliunde poſitam à voluntate inferioris, vellétque non eſſe poſitam. At inferior vult omiſſionem, & illius cauſam liberè ponit, non modò quando ſtatuit non facere præceptum; ſed etiam quando acceptat & facit opus incompoſſibile, quod tenetur non facere, & voluntatem mutare, ac loco operis iniuncti à Superiore ex hypotheſi, deſtruere hypotheſim, & facere id ad quod abſolutè & per ſe obligatur. Satisfit obiectioni.

Inſtat Mæratius, quia ſi oratio, verbi gratiâ, domi facta tempore Sacri audiendi, eſt mala: vel ideò præcisè mala eſt, quia fit eo tempore: vel quia eſt cum Sacri auditione incompoſſibilis. Non primum: alioquin omnes actus qui eodem tempore fierent, licet non incompoſſibiles, eſſent peccatum: quod nemo dicit. Non etiam ſecundum: quia ſi ideò malus eſt, quia incompoſſibilis: ergo ideò quià, quatenùs incompoſſibilis, eſt cauſa omiſſionis: At non ſufficit eſſe incompoſſibilem vt ſit cauſa omiſſionis, niſi vlteriùs moraliter aliquo modo in illam influat. Non influit autem, ſi iam poſita eſt efficaciter per propoſitum efficax omittendi. Quemadmodum poſito ſufficiente obſtaculo luci Solis, non influit moraliter in eius carentiam, qui aliud corpus opacum addit priori ſufficienter & ſe ſolo impedienti. 31.

Reſpondeo, orationem illam eſſe malam, non intrinſecè quidem & per ſe, ſed extrinſecè & denominatiuè, ratione circumſtantiæ loci, in quo fit incompoſſibiliter cum executione præcepti, & acceptatur cum tali circumſtantia inordinata, quia incompoſſibili: Nego autem acceptationem talis circumſtantiæ non eſſe cauſam moralem omiſſionis, quando licet alia ſufficiens præceſſerit, nempe propoſitum efficax omittendi, pendet tamen ab omittentis libertate tollere illam cauſam, & mutare propoſitum: quod non facit, ſed illud confirmat & corroborat, acceptando opus incompoſſibile vt tale. Quemadmodùm licet in alicuius innocentis condemnatione præceſſerint ſententiæ ſufficientes ad condemnandum: ſi tamen qui poſtremus opinatur, poteſt efficere vt alij mutent ſententiam, peccat approbando, éſtque cauſa moraliter influens in eius condemnationem. Addo, quamuis oratio tali tempore facta non eſſet moraliter influens; adhuc tamen eſſet vitioſum acceptare ſcienter & liberè orationem cum tali circumſtantia incompoſsibili cum obſeruatione præcepti: Sicut malè faceret iu- Inſtantia repellitur.

dex, qui suo calculo approbaret scienter condemnationem innocentis, tametsi non posset alios à sententia sua deducere: Quamuis enim in eo casu non teneretur ad restitutionem, quia non fuit causa efficax damni: inordinatè tamen & turpiter segereret.

32. Ad exemplum allatum respondeo similiter: si ille qui apponit aliud corpus opacum luci Solis, potest & debet prius remouere, & non modò non mouet, sed aliud apponit, culpabilis est, & causa moralis dupliciter absentiæ lucis: Potest enim meritò illi exprobrari, quòd non modò non tollat prius impedimentum, sicut potest & debet; sed insuper aliud addat, sitq; dupliciter causa tenebrarum.

SECTIO IV.

Quo tempore, vel instanti fiat peccatum omissionis?

33. Status controuersiæ. QVæstio esse potest de peccato omissionis vel causaliter, vel formaliter sumpto. Et peccatum quidem omissionis: causaliter sumptum fit eo instanti, vel tempore, quo scienter & liberè ponitur causa directa, vel indirecta omissionis culpabilis. De formali verò controuersia est, an omissio non tantùm sit imputabilis, & peccatum culpabile, eo instanti, vel tempore, quo quis liberè abstinet à præcepti executione existente tunc in sua potestate: verùm etiam eo instanti vel tempore, quo omissio non est in libera potestate omittentis, licet anteà fuerit, vt si quis omittat Sacrum tempore somni, vel ebrietatis, quàm sciens incurrit, aduertens inde secuturam omissionem præcepti. Eadémque difficultas proponi posset de peccato commissionis formali; an scilicet tunc tantùm incurratur, quando est in potestate libera committentis, committere, vel non committere: an etiam postquam non est ampliùs in ipsius potestate; sed fuit anteà, quando eius causam liberè posuit: vt cum aliquis in ebrietate, quam sciens incurrit, perpetrat homicidium, vel incestum.

Conclusio. Respondeo huiusmodi omissionem non esse culpabilem nisi in causa liberè posita: nihilque per se malitiæ moralis & imputabilis addere culpæ tunc commissæ, quando causa fuit scienter & liberè posita: ac neque esse peccatum morale, nisi denominatiuè & impropriè, provt effectus peccati denominatur peccatum analogicè à sua causa, vel obiectum ab actu. Ita Vasques disputatione nonagesima-quarta, capite secundo & tertio post Alexandrum, Maiorem, Adrianum, & alios quos citat: Zumel ad quæstionem septuagesimam-primam, articul. 5. disput. 5. & sexta; Mæratius disputatione tertia de peccatis, sectione quinta, & alij Recentiores.

Ratio primæ partis est, quia peccatum culpabile non potest fieri sine vsu rationis & libertatis: Tunc autem omissio non est voluntaria & libera, nisi in causa: Ergo non est peccatum culpabile nisi in causa liberè posita. Confirmatur, quia peccatum, quandiu fit, debet liberè fieri, neque sufficit cœpisse cum libertate: nam si desinit vsus libertatis, desinit hoc ipso fieri culpabiliter, & continuari peccatum: vt quando aliquis liberè irascens, ita passione efferuescente abripitur, vt sui compos iam non sit, sed in furorem & insaniam versus temporaneam, aut perpetuã.

Secunda pars probatur, quia voluntas in illo instanti, vel tempore omissionis, nec continuatur liberè, vt supponimus, nec mutatur vel augetur, nec vllum denique exercitium liberum habet circà omissionem: Ergo non est vnde ratione præsentis omissionis augeatur malitia culpabilis, contracta in libera causæ applicatione. 34.

Tertiæ partis sensus est, omissionem formalem, seu priuationem actus præcepti, contingentem, verbi gratiâ, in somnis, aut in ebrietate, non esse peccatum formaliter, ne eo quidem modo, quo actus exterior qui manet in nostra libera potestate. Idémque dico de homicidio, & similibus ex causa simili contingentibus, ita vt cùm fiant, non sint subiecta nostræ libertati, sed fuerint tantùm, quando eorum causam liberè posuimus. Hæc, inquam, omnia talia sunt, vt verè homo non possit dici peccare in illis formaliter, neque informentur malitia morali, vt idem peccatum morale constituant cum voluntate; sicut informatur actus exterior, quandiu manet sub potestate libera voluntatis, & cum interiore idem omninò peccatum in genere moris constituit: ac proinde omissiones, aut commissiones, in somno, vel ebrietate, sunt tantùm effectus, vel obiectum peccati culpabilis antecedentis in causæ appositione. Ratio eiusdem partis est, quia talis omissio, vel commissio, tunc nullo modo est in potestate libera omittentis, vel committentis: Ergo non est capax malitiæ moralis; quia nullus actus internus, aut externus, est capax bonitatis, aut malitiæ moralis & imputabilis, nisi quandiu liber est, seu quandiu potest reuocari aut cohiberi à voluntate libera: quia eò vsque tantùm eius continuatio à libertate pendet. Cùm autem fundamentum necessarium generis moralis, in quo fundatur bonitas & malitia morum, sit voluntarium & liberum; sicut requiritur libertas in principio, vt actus in principio sit peccatum, eadem ratione requiritur continua quædam libertas vt peccatum perseueret. Neque verum est quod aliqui respondent, omissionem, omnem, vel commissionem in somno aut ebrietate, esse liberam; quia ex libera volontate, quæ dedit causam, ortum habuit: & hoc sufficere vt sit actu peccatum, & homo in somno vel ebrietate dicatur peccare, etsi tunc non sit sub eius libera potestate talem omissionem vel tale opus impedire: Si enim sufficeret voluntarium & liberum in causa præcisè, sequeretur hominem posse iustificari, aut iustum esse eodem tempore, vel instanti, quo mortaliter peccat tali omissione vel commissione: vt si ante Sacrum longæ viæ se dederit vnde factus sit impotens ad audiendum eo tempore quo celebratur: & interea dum celebratur Sacrum, facti sui

35. Omissio vel commissio nõ est peccatum pro instãti quo non est libera.

pœnitens conteritur : Aut qui ſciens hauſit venenum, & ante mortem dolet hauſiſſe, & conteritur vel confitetur ſacramentaliter. Patet ſequela : quia contritio & mutatio voluntatis non impedit quominùs hæc omiſſio vel commiſſio ſit voluntaria in cauſa, id eſt, proceſſerit à cauſa voluntaria & libera, quæ illi initium dedit.

36. Obiectio dilatur. Dices, voluntatem directam, vel indirectam; omittendi aut committendi, manere moraliter, quandiu non retractatur : ac proinde influere moraliter in omiſſionem aut commiſſionem ſecutam : At verò retractatam non manere, & non poſſe influere. Verùm, eſto, maneat habitualiter, aut etiam virtualiter, quandiu non retractatur : hoc tamen non facit vt omiſſio, vel commiſſio ſequens ſit libera in ſeipſa; ſed tantùm in cauſa, à qua liberè proceſſit, quod retractatio non impedit. Neque enim facit vt non fuerit liberè poſitâ cauſa talis omiſſionis, aut commiſſionis : Quare ſi hæc denominatio ſufficit ad peccatum; retractatio non adimit rationem peccati omiſſioni, vel commiſſioni ex cauſa liberæ ſecutæ.

Adde quod, vt rectè Vaſques ſuprà citatus argumentatur ex ſententia oppoſita ſequeretur, eum, qui propinauit venenum, tandiu peccare actu, quandiu venenum operatur ad mortem : & eum, qui nimium comedit, ex quo ſaluti nocuit, toto illo tempore peccare; quo ex nimio cibo gignitur ægritudo: Eſt enim horum par ratio, & eorum quæ in ſomno contingunt, vel in ebrietate : Quia vtraque ſunt tantùm libera in cauſa, eâque ſemel poſitâ, non manent ampliùs in noſtra poteſtate : At hæc & ſimilia ſunt abſurda : Quis enim dicat actu peccare per centum dies, & ampliùs, eum qui propinauit venenum, quod eo tempore paulatim perimit, poſtquam ipſe nullum poteſt afferre remedium, neque effectum impedire, & totâ vitâ peccare eum qui liberè tantùm in cauſa imporentem ſe reddidit ad obſeruationem alicuius præcepti?

37. Superioribus fauet Ariſtoteles 3. Ethicor. cap. 5. vbi agens de iis quæ ſunt noſtræ electionis, docet quædam eſſe initio in noſtra poteſtate, qualia ſunt habitus, valetudo, ægritudo, iactus lapidis; quæ ſemel datâ causâ, iam ampliùs non ſunt. De actibus verò humanis, in quibus eſt virtus & peccatum, docet, ſemper, id eſt, in principio, medio, & fine, ſub noſtra libertate manere : Sicut ergo in habitibus non eſt peccatum, licet initio ſint in noſtra poteſtate : ſic neque in iactu lapidis, & aliis eiuſmodi erit, poſtquam non manent ſub noſtra libertate, quamuis initio fuerint. Nec obeſt quod ibidem ait Ariſtoteles, duplicem pœnam ebriis occidentibus ſtatutam eſſe per Legiſlatores : alteram ratione ebrietatis, & alteram ratione homicidij. Poteſt enim meritò puniri dupliciter, qui dupliciter peccauit, quando per ebrietatem cauſam dedit ſcienter homicidio. Non obeſt etiam quòd tales omiſſiones, vel commiſſiones, ſecutæ ex cauſa libera, puniuntur pœnis quibuſdam Eccleſiaſticis, quibus non puniuntur ipſæ cauſæ præcisè : Exempli gratiâ, ſi ebrius committat homicidium in cauſa præuiſum, erit irregularis ex delicto : & ſi Clericum percutiat, erit excommunicatus : vnde in Clementina, *Si furioſus, de homicidio*, non eximitur ebrius ab irregularitate impoſita in iure propter homicidium, aut membrorum mutilationem : Id, inquam, nihil obeſt; quia vt aliquis incurrat excommunicationem, aut irregularitatem ex delicto, non requiritur ipſum opus exterius eſſe peccatum; ſed ſufficit eſſe effectum peccati. Lex enim ſolùm punit tali pœna voluntatem occidendi cum effectu : ſiue huiuſmodi voluntatem retractauerit homicida ante effectum, ſiue non.

38. Sitne talis omiſſio, vel commiſſio conſtituenda? Inſtabis : quia, ſi huiuſmodi omiſſiones vel commiſſiones non ſunt peccata ſecundùm ſe, ergo non ſunt neceſſariò exprimendæ in confeſſione : ſed ſat erit explicare cauſam liberè datam : At hoc eſt contrà fidelium conſuetudinem, & ſenſum communem : Neque enim cenſetur ſatisfacere præcepto Confeſſionis, qui tantùm diceret, verbi gratiâ, ſe incurriſſe periculum homicidij faciendi, vel nocendi toti cuipiam vrbi, aut regioni, exponendo, vel diſtrahendo merces peſte infectas, & ſimilia, non explicando euentus re ipſa ſecutos. Et qui lethaliter alterum percuſſit, & antequam ille moriatur, de cauſa ſolum confeſſus eſt : debet poſtmodum, ſi mortuus fuerit, effectum illum Confeſſioni ſubiicere.

Reſpondent Vaſques diſputatione citata, numero decimo-ſexto, & Zumel diſputatione ſexta, ad articulum quintum, quæſtione ſeptuageſima-prima ſecundùm eos Doctores, quos hîc ſequimur, non eſſe per ſe neceſſarium huiuſmodi euentus confiteri : licet per accidens, neceſſarium interdum eſſe poſſit : vel ad explicandam, ſicut oportet, peccati grauitatem : vel ne ſit periculum reſeruationis, aut excommunicationis, vel alterius pœnæ Eccleſiaſticæ : vel ad detegendam neceſſitatem reſtitutionis, & damnum tertij, cui ſatisfaciendum ſit ante abſolutionem. Secùs eſt de actu externo ſemper libero : Tunc enim debet ſemper explicari, quia eſt pars & complementum peccati, ex actu interno & externo conflati : Atque hanc ſententiam ſequuntur expreſsè, præter duos ſuprà citatos, Suares tomo ſecundo de Relig. libro tertio, capitè octauo, Granad. prima ſecundæ controuerſ. 6. tractatu quarto, diſputatione decima-tertia, numero decimo, Curiel. Azor. & alij quos refert & ſequitur Diana tomo primo, tractatu De circumſtantiis aggrauantibus, Reſolutione ſexageſima-quarta, & De Lugo diſputatione decima-ſexta de Pœnitentia, ſectione nona : eandémque ſententiam vt probabiliorem ſecuti ſumus in tractatu de Pœnitentia diſputatione quinquageſimâ, ſectione ſexta, num. 75.

Iuxtà ſententiam verò contrariam, quam tenent Sotus in 4. diſtinctione duodecima, quæſtione prima, articulo ſeptimo, paragrapho, *Hinc ſit*, Sanchez libro nono de Matrimonio, diſputatione quadrageſima-quinta, n. 30. & alii reſponderi poteſt neceſſitatem materiæ Confeſſionis, cùm ſit res facti, pendere à Chriſti inſtitutione : & ex vſu magis & con-

dex, qui suo calculo approbaret scienter condemnationem innocentis, tametsi non posset alios à sententia sua deducere: Quamuis enim in eo casu non teneretur ad restitutionem, quia non fuit causa efficax damni: inordinatè tamen & turpiter segereret.

32. Ad exemplum allatum respondeo similiter: si ille qui apponit aliud corpus opacum luci Solis, potest & debet prius remouere, & non modò non mouet, sed aliud apponit, culpabilis est, & causa moralis dupliciter absentiæ lucis: Potest enim meritò illi exprobrari, quòd non modò non tollat prius impedimentum, sicut potest & debet; sed insuper aliud addat, sitq; dupliciter causa tenebrarum. B

SECTIO IV.

Quo tempore, vel instanti fiat peccatum omissionis?

33. Status controuersiæ. QVæstio esse potest de peccato omissionis vel causaliter, vel formaliter sumpto. Et peccatum quidem omissionis: causaliter sumptum sit eo instanti, vel tempore, quo scienter & liberè ponitur causa directa, vel indirecta omissionis culpabilis. De formali verò controuersia est, an omissio non tantùm sit imputabilis, & peccatum culpabile, eo instanti, vel tempore, quo quis liberè abstinet C à præcepti executione existente tunc in sua potestate: verùm etiam eo instanti vel tempore, quo omissio non est in libera potestate omittentis, licet anteà fuerit, vt si quis omittat Sacrum tempore somni, vel ebrietatis, quàm sciens incurrit, aduertens inde secuturam omissionem præcepti. Eadémque difficultas proponi posset de peccato commissionis formali; an scilicet tunc tantùm incurratur, quando est in potestate libera committentis, committere, vel non committere: an etiam postquam non est amplius in ipsius potestate; sed fuit anteà, quando eius causam liberè posuit: vt cum aliquis in ebrietate, quam sciens incurrit, perpetrat homicidium, vel incestum.

Conclusio. Respondeo huiusmodi omissionem non esse culpabilem nisi in causa liberè posita: nihilque per se malitiæ moralis & imputabilis addere culpæ tunc commissæ, quando causa fuit scienter & liberè posita: ac neque esse peccatum morale, nisi denominatiuè & impropriè, provt effectus peccati denominatur peccatum analogicè à sua causa, vel obiectum ab actu. Ita Vasques disputatione nonagesima-quarta, capite secundo & tertio post Alexandrum, Maiorem, Adrianum, & E alios quos citat: Zumel ad quæstionem septuagesimam-primam, articul. 5. disput. 5. & sexta; Mæratius disputatione tertia de peccatis, sectione quinta, & alij Recentiores.

Ratio primæ partis est, quia peccatum culpabile non potest fieri sine vsu rationis & libertatis: Tunc autem omissio non est voluntaria & libera, nisi in causa: Ergo non est peccatum culpabile nisi in causa liberè posita. Confirmatur, quia peccatum, quandiu fit, debet libere fieri, neque sufficit cœpisse cum libertate: nam si desinit vsus libertatis, desinit hoc ipso fieri culpabiliter, & continuari peccatum: vt quando aliquis liberè irascens, ita passione efferuescente abripitur, vt sui compos iam non sit, sed in furorem & insaniam versus temporaneam, aut perpetuã. 34.

Secunda pars probatur, quia voluntas in illo instanti, vel tempore omissionis, nec continuatur liberè, vt supponimus, nec mutatur vel augetur, nec vllum denique exercitium liberum habet circà omissionem: Ergo non est vnde ratione præsentis omissionis augeatur malitia culpabilis, contracta in libera causæ applicatione.

35. Omissio vel commissio nõ est peccatum pro instãti quo non est libera. Tertiæ partis sensus est, omissionem formalem, seu priuationem actus præcepti, contingentem, verbi gratiã, in somnis, aut in ebrietate, non esse peccatum formaliter, ne eo quidem modo, quo actus exterior qui manet in nostra libera potestate. Idémque dico de homicidio, & similibus ex causa simili contingentibus, ita vt cùm fiant, non sint subiecta nostræ libertati, sed fuerint tantùm, quando eorum causam liberè posuimus. Hæc, inquam, omnia talia sunt, vt verè homo non possit dici peccare in illis formaliter, neque informentur malitia morali, vt idem peccatum morale constituant cum voluntate; sicut informatur actus exterior, quandiu manet sub potestate libera voluntatis, & cum interiore idem omninò peccatum in genere moris constituit: ac proinde omissiones, aut commissiones, in somno, vel ebrietate, sunt tantùm effectus, vel obiectum peccati culpabilis antecedentis in causæ appositione. Ratio eiusdem partis est, quia talis omissio, vel commissio, tunc nullo modo est in potestate libera omittentis, vel committentis: Ergo non est capax malitiæ moralis; quia nullus actus internus, aut externus, est capax bonitatis, aut malitiæ moralis & imputabilis, nisi quandiu liber est, seu quandiu potest reuocari aut cohiberi à voluntate libera: quia eò vsque tantùm eius continuatio à libertate pendet. Cùm autem fundamentum necessarium generis moralis, in quo fundatur bonitas & malitia morum, sit voluntarium & liberum; sicut requiritur libertas in principio, vt actus in principio sit peccatum, eadem ratione requiritur continua quædam libertas vt peccatum perseueret. Neque verum est quod aliqui respondent, omissionem, omnem, vel commissionem in somno aut ebrietate, esse liberam; quia ex libera volontate, quæ dedit causam, ortum habuit: & hoc sufficere vt sit actu peccatum, & homo in somno vel ebrietate dicatur peccare, etsi tunc non sit sub eius libera potestate talem omissionem vel tale opus impedire: Si enim sufficeret voluntarium & liberum in causa præcisè, sequeretur hominem posse iustificari, aut iustum esse eodem tempore, vel instanti, quo mortaliter peccat tali omissione vel commissione: vt si ante Sacrum longæ viæ se dederit vnde factus sit impotens ad audiendum eo tempore quo celebratur: & interea dum celebratur Sacrum, facti sui

pœnitens conteritur : Aut qui sciens hausit venenum, & ante mortem dolet hausisse, & conteritur vel confitetur sacramentaliter. Patet sequela : quia contritio & mutatio voluntatis non impedit quominùs hæc omissio vel commissio sit voluntaria in causa, id est, processerit à causa voluntaria & libera, quæ illi initium dedit.

36. Obiectio diluitur.

Dices, voluntatem directam, vel indirectam, omittendi aut committendi, manere moraliter, quandiu non retractatur : ac proinde influere moraliter in omissionem aut commissionem secutam : At verò retractatam non manere, & non posse influere. Verùm, esto, maneat habitualiter, aut etiam virtualiter, quandiu non retractatur : hoc tamen non facit vt omissio, vel commissio sequens sit libera in seipsa ; sed tantùm in causa, à qua liberè processit, quod retractatio non impedit. Neque enim facit vt non fuerit liberè posita causa talis omissionis, aut commissionis : Quare si hæc denominatio sufficit ad peccatum ; retractatio non admittit rationem peccati omissioni, vel commissioni ex causa liberæ secutæ.

Addè quod, vt rectè Vasques suprà citatus argumentatur ex sententia opposita sequeretur, eum, qui propinauit venenum, tandiu peccare actu, quandiu venenum operatur ad mortem : & eum, qui nimium comedit, ex quo saluti nocuit, toto illo tempore peccare ; quo ex nimio cibo gignitur ægritudo : Est enim horum par ratio, & eorum quæ in somno contingunt, vel in ebrietate : Quia vtraque sunt tantùm libera in causa, eâque semel positâ, non manent ampliùs in nostra potestate : At hæc & similia sunt absurda : Quis enim dicat actu peccare per centum dies, & ampliùs, eum qui propinauit venenum, quod eo tempore paulatim perimit, postquam ipse nullum potest afferre remedium, neque effectum impedire, & totâ vitâ peccare eum qui liberè tantùm in causa impotentem se reddidit ad obseruationem alicuius præcepti ?

37. Superioribus fauet Aristoteles 3. Ethicor. cap. 5. vbi agens de iis quæ sunt nostræ electionis, docet quædam esse initio in nostra potestate, qualia sunt habitus, valetudo, ægritudo, iactus lapidis ; quæ semel datâ causâ, iam ampliùs non sunt. De actibus verò humanis, in quibus est virtus & peccatum, docet, semper, id est, in principio, medio, & fine, sub nostra libertate manere : Sicut ergo in habitibus non est peccatum, licet initio sint in nostra potestate : sic neque in iactu lapidis, & aliis eiusmodi erit, postquam non manent sub nostra libertate, quamuis initio fuerint. Nec obest quod ibidem ait Aristoteles, duplicem pœnam ebriis occidentibus statutam esse per Legislatores : alteram ratione ebrietatis, & alteram ratione homicidij. Potest enim meritò puniri dupliciter, qui dupliciter peccauit, quando per ebrietatem causam dedit scienter homicidio. Non obest etiam quòd tales omissiones, vel commissiones, secutæ ex causa libera, puniuntur pœnis quibusdam Ecclesiasticis, quibus non puniuntur ipsæ causæ præcisè : Exempli gratiâ, si ebrius committat homicidium in causa præuisum, erit irregularis ex delicto : & si Clericum percutiat, erit excommunicatus : vnde in Clementina, *Si furiosus, de homicidio*, non eximitur ebrius ab irregularitate imposita in iure propter homicidium, aut membrorum mutilationem : Id, inquam, nihil obest ; quia vt aliquis incurrat excommunicationem, aut irregularitatem ex delicto, non requiritur ipsum opus exterius esse peccatum ; sed sufficit esse effectum peccati. Lex enim solùm punit tali pœna voluntatem occidendi cum effectu : siue huiusmodi voluntatem retractauerit homicida ante effectum, siue non.

38. Sitne talis omissio, vel commissio constituenda ?

Instabis : quia, si huiusmodi omissiones vel commissiones non sunt peccata secundùm se, ergo non sunt necessariò exprimendæ in confessione : sed sat erit explicare causam liberè datam : At hoc est contrà fidelium consuetudinem, & sensum communem : Neque enim censetur satisfacere præcepto Confessionis ; qui tantùm diceret, verbi gratiâ, se incurrisse periculum homicidij faciendi, vel nocendi toti cuipiam vrbi, aut regioni, exponendo, vel distrahendo merces peste infectas, & similia, non explicando euentus re ipsa secutos. Et qui lethaliter alterum percussit, & antequam ille moriatur, de causa solum confessus est : debet postmodum, si mortuus fuerit, effectum illum Confessioni subiicere.

Respondent Vasques disputatione citata, numero decimo-sexto, & Zumel disputatione sexta, ad articulum quintum, quæstione septuagesima-prima secundùm eos Doctores, quos hîc sequimur, non esse per se necessarium huiusmodi euentus confiteri : licet per accidens, necessarium interdum esse possit : vel ad explicandam, sicut oportet, peccati grauitatem : vel ne sit periculum reseruationis, aut excommunicationis, vel alterius pœnæ Ecclesiasticæ : vel ad detegendam necessitatem restitutionis, & damnum tertij, cui satisfaciendum sit ante absolutionem. Secùs est de actu externo semper libero : Tunc enim debet semper explicari, quia est pars & complementum peccati, ex actu interno & externo conflati : Atque hanc sententiam sequuntur expressè, præter duos suprà citatos, Suares tomo secundo de Relig. libro tertio, capite octauo, Granad. prima secundæ controuers. 6. tractatu quarto, disputatione decima-tertia, numero decimo, Curiel. Azor. & alij quos refert & sequitur Diana tomo primo, tractatu De circumstantiis aggrauantibus, Resolutione sexagesima-quarta, & De Lugo disputatione decima-sexta de Pœnitentia, sectione nona : eandémque sententiam vt probabiliorem secuti sumus in tractatu de Pœnitentia disputatione quinquagesimâ, sectione sexta, num. 75.

Iuxtà sententiam verò contrariam, quam tenent Sotus in 4. distinctione duodecima, quæstione prima, articulo septimo, paragrapho, *Hinc fit*, Sanchez libro nono de Matrimonio, disputatione quadragesima-quinta, n. 30. & alii responderi potest necessitatem materiæ Confessionis, cùm sit res facti, pendere à Christi institutione : & ex vsu magis & con-

dex, qui suo calculo approbaret scienter condemnationem innocentis, tametsi non posset alios à sententia sua deducere: Quamuis enim in eo casu non teneretur ad restitutionem, quia non fuit causa efficax damni: inordinatè tamen & turpiter segereret. A

32. Ad exemplum allatum respondeo similiter: si ille qui apponit aliud corpus opacum luci Solis, potest & debet prius remouere, & non modò non mouet, sed aliud apponit, culpabilis est, & causa moralis dupliciter absentiæ lucis: Potest enim meritò illi exprobrari, quòd non modò non tollat prius impedimentum, sicut potest & debet; sed insuper aliud addat, sitq; dupliciter causa tenebrarum. B

SECTIO IV.

Quo tempore, vel instanti fiat peccatum omissionis?

33. Status controuersiæ. QVæstio esse potest de peccato omissionis vel causaliter, vel formaliter sumpto. Et peccatum quidem omissionis: causaliter sumptum fit eo instanti, vel tempore, quo scienter & liberè ponitur causa directa, vel indirecta omissionis culpabilis. De formali verò controuersia est, an omissio non tantùm sit imputabilis, & peccatum culpabile, eo instanti, vel tempore, quo quis liberè abstinet C à præcepti executione existente tunc in sua potestate: verùm etiam eo instanti vel tempore, quo omissio non est in libera potestate omittentis, licet anteà fuerit, vt si quis omittat Sacrum tempore somni, vel ebrietatis, quàm sciens incurrit, aduertens inde secuturam omissionem præcepti. Eadémque difficultas proponi posset de peccato commissionis formali; an scilicet tunc tantùm incurratur, quando est in potestate libera committentis, committere, vel non committere: an etiam postquam non est ampliùs in ipsius potestate; sed fuit anteà, quando eius causam liberè posuit: vt cum aliquis in ebrietate, quam sciens incurrit, perpetrat homicidium, vel incestum. D

Conclusio. Respondeo huiusmodi omissionem non esse culpabilem nisi in causa liberè posita: nihilque per se malitiæ moralis & imputabilis addere culpæ tunc commissæ, quando causa fuit scienter & liberè posita: ac neque esse peccatum morale, nisi denominatiuè & impropriè, provt effectus peccati denominatur peccatum analogicè à sua causa, vel obiectum ab actu. Ita Vasques disputatione nonagesima-quarta, capite secundo & tertio post Alexandrum, Maiorem, Adrianum, & E alios quos citat: Zumel ad quæstionem septuagesimam-primam, articul. 5. disput. 5. & sexta; Mæratius disputatione tertia de peccatis, sectione quinta, & alij Recentiores.

Ratio primæ partis est, quia peccatum culpabile non potest fieri sine vsu rationis & libertatis: Tunc autem omissio non est voluntaria & libera, nisi in causa: Ergo non est peccatum culpabile nisi in causa liberè posita. Confirmatur, quia peccatum, quandiu fit, debet liberè fieri, neque sufficit cœpisse cum libertate: nam si desinit vsus libertatis, desinit hoc ipso fieri culpabiliter, & continuari peccatum: vt quando aliquis liberè irascens, ita passione efferuescente abripitur, vt sui compos iam non sit, sed in furorem & insaniam versus temporaneam, aut perpetuã. 34.

Secunda pars probatur, quia voluntas in illo instanti, vel tempore omissionis, nec continuatur liberè, vt supponimus, nec mutatur vel augetur, nec vllum denique exercitium liberum habet circà omissionem: Ergo non est vnde ratione præsentis omissionis augeatur malitia culpabilis, contracta in libera causæ applicatione.

35. Omissio vel commissio nõ est peccatum pro instãti quo non est libera. Tertiæ partis sensus est, omissionem formalem, seu priuationem actus præcepti, contingentem, verbi gratiâ, in somnis, aut in ebrietate, non esse peccatum formaliter, ne eo quidem modo, quo actus exterior qui manet in nostra libera potestate. Idémque dico de homicidio, & similibus ex causa simili contingentibus, ita vt cùm fiant, non sint subiecta nostræ libertati, sed fuerint tantùm, quando eorum causam liberè posuimus. Hæc, inquam, omnia talia sunt, vt verè homo non possit dici peccare in illis formaliter, neque informentur malitia morali, vt idem peccatum morale constituant cum voluntate; sicut informatur actus exterior, quandiu manet sub potestate libera voluntatis, & cum interiore idem omninò peccatum in genere moris constituit: ac proinde omissiones, aut commissiones, in somno, vel ebrietate, sunt tantùm effectus, vel obiectum peccati culpabilis antecedentis in causæ appositione. Ratio eiusdem partis est, quia talis omissio, vel commissio, tunc nullo modo est in potestate libera omittentis, vel committentis: Ergo non est capax malitiæ moralis; quia nullus actus internus, aut externus, est capax bonitatis, aut malitiæ moralis & imputabilis, nisi quandiu liber est, seu quandiu potest reuocari aut cohiberi à voluntate libera: quia eò vsque tantùm eius continuatio à libertate pendet. Cùm autem fundamentum necessarium generis moralis, in quo fundatur bonitas & malitia morum, sit voluntarium & liberum; sicut requiritur libertas in principio, vt actus in principio sit peccatum, eadem ratione requiritur continua quædam libertas vt peccatum perseueret. Neque verum est quod aliqui respondent, omissionem, omnem, vel commissionem in somno aut ebrietate, esse liberam; quia ex libera volontate, quæ dedit causam, ortum habuit: & hoc sufficere vt sit actu peccatum, & homo in somno vel ebrietate dicatur peccare, etsi tunc non sit sub eius libera potestate talem omissionem vel tale opus impedire: Si enim sufficeret voluntarium & liberum in causa præcisè, sequeretur hominem posse iustificari, aut iustum esse eodem tempore, vel instanti, quo mortaliter peccat tali omissione vel commissione: vt si ante Sacrum longæ viæ se dederit vnde factus sit impotens ad audiendum eo tempore quo celebratur: & interea dum celebratur Sacrum, facti sui

pœnitens conteritur : Aut qui sciens hausit venenum, & ante mortem dolet hausisse, & conteritur vel confitetur sacramentaliter. Patet sequela : quia contritio & mutatio voluntatis non impedit quominùs hæc omissio vel commissio sit voluntaria in causa, id est, processerit à causa voluntaria & libera, quæ illi initium dedit.

36. Obiectio dilatur. Dices, voluntatem directam, vel indirectam, omittendi aut committendi, manere moraliter, quandiu non retractatur : ac proinde influere moraliter in omissionem aut commissionem secutam : At verò retractatam non manere, & non posse influere. Verùm, esto, maneat habitualiter, aut etiam virtualiter, quandiu non retractatur : hoc tamen non facit vt omissio, vel commissio sequens sit libera in seipsa ; sed tantùm in causa, à qua liberè processit, quod retractatio non impedit: Neque enim facit vt non fuerit liberè posita causa talis omissionis, aut commissionis : Quare si hæc denominatio sufficit ad peccatum ; retractatio non adimit rationem peccati omissioni, vel commissioni ex causa liberæ secutæ.

Adde quod, vt rectè Vasques suprà citatus argumentatur ex sententia opposita sequeretur, eum, qui propinauit venenum, tandiu peccare actu, quandiu venenum operatur ad mortem : & eum, qui nimium comedit, ex quo saluti nocuit, toto illo tempore peccare ; quo ex nimio cibo gignitur ægritudo: Est enim horum par ratio, & eorum quæ in somno contingunt, vel in ebrietate : Quia vtraque sunt tantùm libera in causa, eâque semel positâ, non manent ampliùs in nostra potestate : At hæc & similia sunt absurda : Quis enim dicat actu peccare per centum dies, & ampliùs, eum qui propinauit venenum, quod eo tempore paulatim perimit, postquam ipse nullum potest afferre remedium, neque effectum impedire, & totâ vitâ peccare eum qui liberè tantùm in causa impotentem se reddidit ad obseruationem alicuius præcepti ?

37. Superioribus fauet Aristoteles 3. Ethicor. cap. 5. vbi agens de iis quæ sunt nostræ electionis, docet quædam esse initio in nostra potestate, qualia sunt habitus, valetudo, ægritudo, iactus lapidis ; quæ semel datâ causâ, iam ampliùs non sunt. De actibus verò humanis, in quibus est virtus & peccatum, docet, semper, id est, in principio, medio, & fine, sub nostra libertate manere : Sicut ergo in habitibus non est peccatum, licet initio sint in nostra potestate : sic neque in iactu lapidis, & aliis eiusmodi erit, postquam non manent sub nostra libertate, quamuis initio fuerint. Nec obest quod ibidem ait Aristoteles, duplicem pœnam ebriis occidentibus statutam esse per Legislatores : alteram ratione ebrietatis, & alteram ratione homicidij. Potest enim meritò puniri dupliciter, qui dupliciter peccauit, quando per ebrietatem causam dedit scienter homicidio. Non obest etiam quòd tales omissiones, vel commissiones, secutæ ex causa libera, puniuntur pœnis quibusdam Ecclesiasticis, quibus non puniuntur ipsæ causæ præcisè : Exempli gratiâ, si ebrius committat homicidium in causa præuisum, erit irregularis ex delicto : & si Clericum percutiat, erit excommunicatus : vnde in Clementina, *Si furiosus, de homicidio*, non eximitur ebrius ab irregularitate imposita in iure propter homicidium, aut membrorum mutilationem : Id, inquam, nihil obest ; quia vt aliquis incurrat excommunicationem, aut irregularitatem ex delicto, non requiritur ipsum opus exterius esse peccatum ; sed sufficit esse effectum peccati. Lex enim solùm punit tali pœna voluntatem occidendi cum effectu : siue huiusmodi voluntatem retractauerit homicida ante effectum, siue non.

38. Sitne talis omissio, vel commissio constituenda ? Instabis : quia, si huiusmodi omissiones vel commissiones non sunt peccata secundùm se, ergo non sunt necessariò exprimendæ in confessione : sed sat erit explicare causam liberè datam : At hoc est contrà fidelium consuetudinem, & sensum communem : Neque enim censetur satisfacere præcepto Confessionis ; qui tantùm diceret, verbi gratiâ, se incurrisse periculum homicidij faciendi, vel nocendi toti cuipiam vrbi, aut regioni, exponendo, vel distrahendo merces peste infectas, & similia, non explicando euentus re ipsa secutos. Et qui lethaliter alterum percussit, & antequam ille moriatur, de causa solum confessus est : debet postmodum, si mortuus fuerit, effectum illum Confessioni subiicere.

Respondent Vasques disputatione citata, numero decimo-sexto, & Zumel disputatione sexta, ad articulum quintum, quæstione septuagesima-prima secundùm eos Doctores, quos hîc sequimur, non esse per se necessarium huiusmodi euentus confiteri : licet per accidens, necessarium interdum esse possit : vel ad explicandam, sicut oportet, peccati grauitatem : vel ne sit periculum reseruationis, aut excommunicationis, vel alterius pœnæ Ecclesiasticæ : vel ad detegendam necessitatem restitutionis, & damnum tertij, cui satisfaciendum sit ante absolutionem. Secùs est de actu externo semper libero : Tunc enim debet semper explicari, quia est pars & complementum peccati, ex actu interno & externo conflati : Atque hanc sententiam sequuntur expressè, præter duos suprà citatos, Suares tomo secundo de Relig. libro tertio, capite octauo, Granad. prima secundæ controuers. 6. tractatu quarto, disputatione decima-tertia, numero decimo, Curiel. Azor. & alij quos refert & sequitur Diana tomo primo, tractatu De circumstantiis aggrauantibus, Resolutione sexagesima-quarta, & De Lugo disputatione decima-sexta de Pœnitentia, sectione nona : eandémque sententiam vt probabiliorem secuti sumus in tractatu de Pœnitentia disputatione quinquagesimâ, sectione sexta, num. 75.

Iuxtà sententiam verò contrariam, quam tenent Sotus in 4. distinctione duodecima, quæstione prima, articulo septimo, paragrapho, *Hinc fit*, Sanchez libro nono de Matrimonio, disputatione quadragesima-quinta, n. 30. & alii responderi potest necessitatem materiæ Confessionis, cùm sit res facti, pendere à Christi institutione : & ex vsu magis & con-

dex, qui suo calculo approbaret scienter condemnationem innocentis, tametsi non posset alios à sententia sua deducere: Quamuis enim in eo casu non teneretur ad restitutionem, quia non fuit causa efficax damni: inordinatè tamen & turpiter segereret. A

32. Ad exemplum allatum respondeo similiter: si ille qui apponit aliud corpus opacum luci Solis, potest & debet prius remouere, & non modò non mouet, sed aliud apponit, culpabilis est, & causa moralis dupliciter absentiæ lucis: Potest enim meritò illi exprobrari, quòd non modò non tollat prius impedimentum, sicut potest & debet; sed insuper aliud addat, sitq; dupliciter causa tenebrarum. B

SECTIO IV.

Quo tempore, vel instanti fiat peccatum omissionis?

33. Status controuersiæ. QVæstio esse potest de peccato omissionis vel causaliter, vel formaliter sumpto. Et peccatum quidem omissionis: causaliter sumptum fit eo instanti, vel tempore, quo scienter & liberè ponitur causa directa, vel indirecta omissionis culpabilis. De formali verò controuersia est, an omissio non tantùm sit imputabilis, & peccatum culpabile, eo instanti, vel tempore, quo quis liberè abstinet C à præcepti executione existente tunc in sua potestate: verùm etiam eo instanti vel tempore, quo omissio non est in libera potestate omittentis, licet anteà fuerit, vt si quis omittat Sacrum tempore somni, vel ebrietatis, quàm sciens incurrit, aduertens inde secuturam omissionem præcepti. Eadémque difficultas proponi posset de peccato commissionis formali; an scilicet tunc tantùm incurratur, quando est in potestate libera committentis, committere, vel non committere: an etiam postquam non est ampliùs in ipsius potestate; sed fuit anteà, quando eius causam liberè posuit: vt cum aliquis in ebrietate, quam sciens incurrit, perpetrat homicidium, vel incestum. D

Conclusio. Respondeo huiusmodi omissionem non esse culpabilem nisi in causa liberè posita: nihilque per se malitiæ moralis & imputabilis addere culpæ tunc commissæ, quando causa fuit scienter & liberè posita: ac neque esse peccatum morale, nisi denominatiuè & impropriè, provt effectus peccati denominatur peccatum analogicè à sua causa, vel obiectum ab actu. Ita Vasques disputatione nonagesima-quarta, capite secundo & tertio post Alexandrum, Maiorem, Adrianum, & E alios quos citat: Zumel ad quæstionem septuagesimam-primam, articul. 5. disput. 5. & sexta; Mæratius disputatione tertia de peccatis, sectione quinta, & alij Recentiores.

Ratio primæ partis est, quia peccatum culpabile non potest fieri sine vsu rationis & libertatis: Tunc autem omissio non est voluntaria & libera, nisi in causa: Ergo non est peccatum culpabile nisi in causa liberè posita. Confirmatur, quia peccatum, quandiu fit, debet libere fieri, neque sufficit cœpisse cum libertate: nam si desinit vsus libertatis, desinit hoc ipso fieri culpabiliter, & continuari peccatum: vt quando aliquis liberè irascens, ita passione efferuescente abripitur, vt sui compos iam non sit, sed in furorem & insaniam versus temporaneam, aut perpetuã. 34.

Secunda pars probatur, quia voluntas in illo instanti, vel tempore omissionis, nec continuatur liberè, vt supponimus, nec mutatur vel augetur, nec vllum denique exercitium liberum habet circà omissionem: Ergo non est vnde ratione præsentis omissionis augeatur malitia culpabilis, contracta in libera causæ applicatione.

35. Omissio vel commissio nõ est peccatum pro instãti quo non est libera. Tertiæ partis sensus est, omissionem formalem, seu priuationem actus præcepti, contingentem, verbi gratiã, in somnis, aut in ebrietate, non esse peccatum formaliter, ne eo quidem modo, quo actus exterior qui manet in nostra libera potestate. Idémque dico de homicidio, & similibus ex causa simili contingentibus, ita vt cùm fiant, non sint subiecta nostræ libertati, sed fuerint tantùm, quando eorum causam liberè posuimus. Hæc, inquam, omnia talia sunt, vt verè homo non possit dici peccare in illis formaliter, neque informentur malitia morali, vt idem peccatum morale constituant cum voluntate; sicut informatur actus exterior, quandiu manet sub potestate libera voluntatis, & cum interiore idem omninò peccatum in genere moris constituit: ac proinde omissiones, aut commissiones, in somno, vel ebrietate, sunt tantùm effectus, vel obiectum peccati culpabilis antecedentis in causæ appositione. Ratio eiusdem partis est, quia talis omissio, vel commissio, tunc nullo modo est in potestate libera omittentis, vel committentis: Ergo non est capax malitiæ moralis; quia nullus actus internus, aut externus, est capax bonitatis, aut malitiæ moralis & imputabilis, nisi quandiu liber est, seu quandiu potest reuocari aut cohiberi à voluntate libera: quia eò vsque tantùm eius continuatio à libertate pendet. Cùm autem fundamentum necessarium generis moralis, in quo fundatur bonitas & malitia morum, sit voluntarium & liberum; sicut requiritur libertas in principio, vt actus in principio sit peccatum, eadem ratione requiritur continua quædam libertas vt peccatum perseueret. Neque verum est quod aliqui respondent, omissionem, omnem, vel commissionem in somno aut ebrietate, esse liberam; quia ex libera volontate, quæ dedit causam, ortum habuit: & hoc sufficere vt sit actu peccatum, & homo in somno vel ebrietate dicatur peccare, etsi tunc non sit sub eius libera potestate talem omissionem vel tale opus impedire: Si enim sufficeret voluntarium & liberum in causa præcisè, sequeretur hominem posse iustificari, aut iustum esse eodem tempore, vel instanti, quo mortaliter peccat tali omissione vel commissione: vt si ante Sacrum longæ viæ se dederit vnde factus sit impotens ad audiendum eo tempore quo celebratur: & interea dum celebratur Sacrum, facti sui

pœnitens conteritur : Aut qui ſciens hauſit venenum, & ante mortem dolet hauſiſſe, & conteritur vel confitetur ſacramentaliter. Patet ſequela : quia contritio & mutatio voluntatis non impedit quominùs hæc omiſſio vel commiſſio ſit voluntaria in cauſa, id eſt, proceſſerit à cauſa voluntaria & libera, quæ illi initium dedit.

36. Obiectio diluitur.

Dices, voluntatem directam, vel indirectam; omittendi aut committendi, manere moraliter, quandiu non retractatur : ac proinde influere moraliter in omiſſionem aut commiſſionem ſecutam : At verò retractatam non manere, & non poſſe influere. Verùm, eſto, maneat habitualiter, aut etiam virtualiter, quandiu non retractatur : hoc tamen non facit vt omiſſio, vel commiſſio ſequens ſit libera in ſeipſa; ſed tantùm in cauſa, à qua liberè proceſſit, quod retractatio non impedit: Neque enim facit vt non fuerit liberè poſita cauſa talis omiſſionis, aut commiſſionis : Quare ſi hæc denominatio ſufficit ad peccatum; retractatio non admittit rationem peccati omiſſioni, vel commiſſioni ex cauſa liberæ ſecutæ.

Addè quod, vt rectè Vaſques ſuprà citatus argumentatur ex ſententia oppoſita ſequeretur, eum, qui propinauit venenum, tandiu peccare actu, quandiu venenum operatur ad mortem : & eum, qui nimium comedit, ex quo ſaluti nocuit, toto illo tempore peccare; quo ex nimio cibo gignitur ægritudo: Eſt enim horum par ratio, & eorum quæ in ſomno contingunt, vel in ebrietate : Quia vtraque ſunt tantùm libera in cauſa, eâque ſemel poſitâ, non manent ampliùs in noſtra poteſtate : At hæc & ſimilia ſunt abſurda : Quis enim dicat actu peccare per centum dies, & ampliùs; eum qui propinauit venenum, quod eo tempore paulatim perimit, poſtquam ipſe nullum poteſt afferre remedium, neque effectum impedire, & totâ vitâ peccare eum qui liberè tantùm in cauſa impotentem ſe reddidit ad obſeruationem alicuius præcepti?

37. Superioribus ſauet Ariſtoteles 3. Ethicor. cap. 5. vbi agens de iis quæ ſunt noſtræ electionis, docet quædam eſſe initio in noſtra poteſtate, qualia ſunt habitus, valetudo, ægritudo, iactus lapidis; quæ ſemel datâ causâ, iam ampliùs non ſunt. De actibus verò humanis, in quibus eſt virtus & peccatum, docet, ſemper, id eſt, in principio, medio, & fine, ſub noſtra libertate manere : Sicut ergo in habitibus non eſt peccatum, licet initio ſint in noſtra poteſtate : ſic neque in iactu lapidis, & aliis eiuſmodi erit, poſtquam non manent ſub noſtra libertate, quamuis initio fuerint. Nec obeſt quod ibidem ait Ariſtoteles, duplicem pœnam ebriis occidentibus ſtatutam eſſe per Legiſlatores : alteram ratione ebrietatis, & alteram ratione homicidij. Poteſt enim meritò puniri dupliciter, qui dupliciter peccauit, quando per ebrietatem cauſam dedit ſcienter homicidio. Non obeſt etiam quòd tales omiſſiones, vel commiſſiones, ſecutæ ex cauſa libera, puniuntur pœnis quibuſdam Eccleſiaſticis, quibus non puniuntur ipſæ cauſæ præcisè : Exempli gratiâ, ſi ebrius committat homicidium in cauſa præuiſum, erit irregularis ex delicto : & ſi Clericum percutiat, erit excommunicatus : vnde in Clementina, *Si furioſus, de homicidio*, non eximitur ebrius ab irregularitate impoſita in iure propter homicidium, aut membrorum mutilationem : Id, inquam, nihil obeſt; quia vt aliquis incurrat excommunicationem, aut irregularitatem ex delicto, non requiritur ipſum opus exterius eſſe peccatum; ſed ſufficit eſſe effectum peccati. Lex enim ſolùm punit tali pœna voluntatem occidendi cum effectu : ſiue huiuſmodi voluntatem retractauerit homicida ante effectum, ſiue non.

38. Sine talis omiſſio, vel commiſſio conſtituenda?

Inſtabis : quia, ſi huiuſmodi omiſſiones vel commiſſiones non ſunt peccata ſecundùm ſe, ergo non ſunt neceſſariò exprimendæ in confeſſione : ſed ſat erit explicare cauſam liberè datam : At hoc eſt contrà fidelium conſuetudinem, & ſenſum communem : Neque enim cenſetur ſatisfacere præcepto Confeſſionis; qui tantùm diceret, verbi gratiâ, ſe incurriſſe periculum homicidij faciendi, vel nocendi toti cuipiam vrbi, aut regioni, exponendo, vel diſtrahendo merces peſte infectas, & ſimilia, non explicando euentus re ipſa ſecutos. Et qui lethaliter alterum percuſſit, & antequam ille moriatur, de cauſa ſolum confeſſus eſt : debet poſtmodum, ſi mortuus fuerit, effectum illum Confeſſioni ſubiicere.

Reſpondent Vaſques diſputatione citata, numero decimo-ſexto, & Zumel diſputatione ſexta, ad articulum quintum, quæſtione ſeptuageſima-prima ſecundùm eos Doctores, quos hîc ſequimur, non eſſe per ſe neceſſarium huiuſmodi euentus confiteri : licet per accidens, neceſſarium interdum eſſe poſſit : vel ad explicandam, ſicut oportet, peccati grauitatem : vel ne ſit periculum reſeruationis, aut excommunicationis, vel alterius pœnæ Eccleſiaſticæ : vel ad derogendam neceſſitatem reſtitutionis, & damnum tertij, cui ſatisfaciendum ſit ante abſolutionem. Secùs eſt de actu externo ſemper libero : Tunc enim debet ſemper explicari, quia eſt pars & complementum peccati, ex actu interno & externo conflati : Atque hanc ſententiam ſequuntur expreſsè, præter duos ſuprà citatos, Suares tomo ſecundo de Relig. libro tertio, capitè octauo, Granad. prima ſecundæ controuerſ. 6. tractatu quarto, diſputatione decima-tertia, numero decimo, Curiel. Azor. & alij quos refert & ſequitur Diana tomo primo, tractatu De circumſtantiis aggrauantibus, Reſolutione ſexageſima-quarta, & De Lugo diſputatione decima-ſexta de Pœnitentia, ſectione nona : eandémque ſententiam vt probabiliorem ſecuti ſumus in tractatu de Pœnitentia diſputatione quinquageſimâ, ſectione ſexta, num. 75.

Iuxtà ſententiam verò contrariam, quam tenent Sotus in 4. diſtinctione duodecima, quæſtione prima, articulo ſeptimo, paragrapho, *Hinc ſit*, Sanchez libro nono de Matrimonio, diſputatione quadrageſima-quinta, n. 30. & alii reſponderi poteſt neceſſitatem materiæ Confeſſionis, cùm ſit res facti, pendere à Chriſti inſtitutione : & ex vſu magis & con-

dex, qui suo calculo approbaret scienter condemnationem innocentis, tametsi non posset alios à sententia sua deducere: Quamuis enim in eo casu non teneretur ad restitutionem, quia non fuit causa efficax damni: inordinatè tamen & turpiter segereret. A

32. Ad exemplum allatum respondeo similiter: si ille qui apponit aliud corpus opacum luci Solis, potest & debet prius remouere, & non modò non mouet, sed aliud apponit, culpabilis est, & causa moralis dupliciter absentiæ lucis: Potest enim meritò illi exprobrari, quòd non modò non tollat prius impedimentum, sicut potest & debet; sed insuper aliud addat, sitq; dupliciter causa tenebrarum. B

SECTIO IV.

Quo tempore, vel instanti fiat peccatum omissionis?

33. Status controuersiæ. QVæstio esse potest de peccato omissionis vel causaliter, vel formaliter sumpto. Et peccatum quidem omissionis: causaliter sumptum fit eo instanti, vel tempore, quo scienter & liberè ponitur causa directa, vel indirecta omissionis culpabilis. De formali verò controuersia est, an omissio non tantùm sit imputabilis, & peccatum culpabile, eo instanti, vel tempore, quo quis liberè abstinet C à præcepti executione existente tunc in sua potestate: verùm etiam eo instanti vel tempore, quo omissio non est in libera potestate omittentis, licet anteà fuerit, vt si quis omittat Sacrum tempore somni, vel ebrietatis, quàm sciens incurrit, aduertens inde secuturam omissionem præcepti. Eadémque difficultas proponi posset de peccato commissionis formali; an scilicet tunc tantùm incurratur, quando est in potestate libera committentis, committere, vel non committere: an etiam postquam non est amplius in ipsius potestate; sed fuit anteà, quando eius causam liberè posuit: vt cum aliquis in ebrietate, quam sciens incurrit, perpetrat homicidium, vel incestum. D

Conclusio. Respondeo huiusmodi omissionem non esse culpabilem nisi in causa liberè posita: nihilque per se malitiæ moralis & imputabilis addere culpæ tunc commissæ, quando causa fuit scienter & liberè posita: ac neque esse peccatum morale, nisi denominatiuè & impropriè, provt effectus peccati denominatur peccatum analogicè à sua causa, vel obiectum ab actu. Ita Vasques disputatione nonagesima-quarta, capite secundo & tertio post Alexandrum, Maiorem, Adrianum, & E alios quos citat: Zumel ad quæstionem septuagesimam-primam, articul. 5. disput. 5. & sexta; Mæratius disputatione tertia de peccatis, sectione quinta, & alij Recentiores.

Ratio primæ partis est, quia peccatum culpabile non potest fieri sine vsu rationis & libertatis: Tunc autem omissio non est voluntaria & libera, nisi in causa: Ergo non est peccatum culpabile nisi in causa liberè posita. Confirmatur, quia peccatum, quandiu fit, debet libere fieri, neque sufficit cœpisse cum libertate: nam si desinit vsus libertatis, desinit hoc ipso fieri culpabiliter, & continuari peccatum: vt quando aliquis liberè irascens, ita passione efferuescente abripitur, vt sui compos iam non sit, sed in furorem & insaniam versus temporaneam, aut perpetuã. 34.

Secunda pars probatur, quia voluntas in illo instanti, vel tempore omissionis, nec continuatur liberè, vt supponimus, nec mutatur vel augetur, nec vllum denique exercitium liberum habet circà omissionem: Ergo non est vnde ratione præsentis omissionis augeatur malitia culpabilis, contracta in libera causæ applicatione.

Tertiæ partis sensus est, omissionem formalem, seu priuationem actus præcepti, contingentem, verbi gratiâ, in somnis, aut in ebrietate, non esse peccatum formaliter, ne eo quidem modo, quo actus exterior qui manet in nostra libera potestate. Idémque dico de homicidio, & similibus ex causa simili contingentibus, ita vt cùm fiant, non sint subiecta nostræ libertati, sed fuerint tantùm, quando eorum causam liberè posuimus. Hæc, inquam, omnia talia sunt, vt verè homo non possit dici peccare in illis formaliter, neque informentur malitia morali, vt idem peccatum morale constituant cum voluntate; sicut informatur actus exterior, quandiu manet sub potestate libera voluntatis, & cum interiore idem omninò peccatum in genere moris constituit: ac proinde omissiones, aut commissiones, in somno, vel ebrietate, sunt tantùm effectus, vel obiectum peccati culpabilis antecedentis in causæ appositione. Ratio eiusdem partis est, quia talis omissio, vel commissio, tunc nullo modo est in potestate libera omittentis, vel committentis: Ergo non est capax malitiæ moralis; quia nullus actus internus, aut externus, est capax bonitatis, aut malitiæ moralis & imputabilis, nisi quandiu liber est, seu quandiu potest reuocari aut cohiberi à voluntate libera: quia eò vsque tantùm eius continuatio à libertate pendet. Cùm autem fundamentum necessarium generis moralis, in quo fundatur bonitas & malitia morum, sit voluntarium & liberum; sicut requiritur libertas in principio, vt actus in principio sit peccatum, eadem ratione requiritur continua quædam libertas vt peccatum perseueret. Neque verum est quod aliqui respondent, omissionem, omnem, vel commissionem in somno aut ebrietate, esse liberam; quia ex libera volontate, quæ dedit causam, ortum habuit: & hoc sufficere vt sit actu peccatum, & homo in somno vel ebrietate dicatur peccare, etsi tunc non sit sub eius libera potestate talem omissionem vel tale opus impedire: Si enim sufficeret voluntarium & liberum in causa præcisè, sequeretur hominem posse iustificari, aut iustum esse eodem tempore, vel instanti, quo mortaliter peccat tali omissione vel commissione: vt si ante Sacrum longæ viæ se dederit vnde factus sit impotens ad audiendum eo tempore quo celebratur: & interea dum celebratur Sacrum, facti sui

35. Omissio vel commissio nõ est peccatum pro instãti quo non est libera.

pœnitens conteritur : Aut qui sciens hausit venenum, & ante mortem dolet hausisse, & conteritur vel confitetur sacramentaliter. Patet sequela : quia contritio & mutatio voluntatis non impedit quominùs hæc omissio vel commissio sit voluntaria in causa, id est, processerit à causa voluntaria & libera, quæ illi initium dedit.

36. Obiectio dilatur. Dices, voluntatem directam, vel indirectam, omittendi aut committendi, manere moraliter, quandiu non retractatur : ac proinde influere moraliter in omissionem aut commissionem secutam : At verò retractatam non manere, & non posse influere. Verùm, esto, maneat habitualiter, aut etiam virtualiter, quandiu non retractatur : hoc tamen non facit vt omissio, vel commissio sequens sit libera in seipsa ; sed tantùm in causa, à qua liberè processit, quod retractatio non impedit: Neque enim facit vt non fuerit liberè posita causa talis omissionis, aut commissionis : Quare si hæc denominatio sufficit ad peccatum ; retractatio non adimit rationem peccati omissioni, vel commissioni ex causa liberæ secutæ.

Adde quod, vt rectè Vasques suprà citatus argumentatur ex sententia opposita sequeretur, eum, qui propinauit venenum, tandiu peccare actu, quandiu venenum operatur ad mortem : & eum, qui nimium comedit, ex quo saluti nocuit, toto illo tempore peccare ; quo ex nimio cibo gignitur ægritudo: Est enim horum par ratio, & eorum quæ in somno contingunt, vel in ebrietate : Quia vtraque sunt tantùm libera in causa, eâque semel positâ, non manent ampliùs in nostra potestate : At hæc & similia sunt absurda : Quis enim dicat actu peccare per centum dies, & ampliùs ; eum qui propinauit venenum, quod eo tempore paulatim perimit, postquam ipse nullum potest afferre remedium, neque effectum impedire, & totâ vitâ peccare eum qui liberè tantùm in causa impotentem se reddidit ad obseruationem alicuius præcepti?

37. Superioribus fauet Aristoteles 3. Ethicor. cap. 5. vbi agens de iis quæ sunt nostræ electionis, docet quædam esse initio in nostra potestate, qualia sunt habitus, valetudo, ægritudo, iactus lapidis ; quæ semel datâ causâ, iam ampliùs non sunt. De actibus verò humanis, in quibus est virtus & peccatum, docet, semper, id est, in principio, medio, & fine, sub nostra libertate manere : Sicut ergo in habitibus non est peccatum, licet initio sint in nostra potestate : sic neque in iactu lapidis, & aliis eiusmodi erit, postquam non manent sub nostra libertate, quamuis initio fuerint. Nec obest quod ibidem ait Aristoteles, duplicem pœnam ebriis occidentibus statutam esse per Legislatores : alteram ratione ebrietatis, & alteram ratione homicidij. Potest enim meritò puniri dupliciter, qui dupliciter peccauit, quando per ebrietatem causam dedit scienter homicidio. Non obest etiam quòd tales omissiones, vel commissiones, secutæ ex causa libera, puniuntur pœnis quibusdam Ecclesiasticis, quibus non puniuntur ipsæ causæ præcisè : Exempli gratiâ, si ebrius committat homicidium in causa præuisum, erit irregularis ex delicto : & si Clericum percutiat, erit excommunicatus : vnde in Clementina, *Si furiosus, de homicidio*, non eximitur ebrius ab irregularitate imposita in iure propter homicidium, aut membrorum mutilationem : Id, inquam, nihil obest ; quia vt aliquis incurrat excommunicationem, aut irregularitatem ex delicto, non requiritur ipsum opus exterius esse peccatum ; sed sufficit esse effectum peccati. Lex enim solùm punit tali pœna voluntatem occidendi cum effectù : siue huiusmodi voluntatem retractauerit homicida ante effectum, siue non.

38. Sitne talis omissio, vel commissio constituenda? Instabis : quia, si huiusmodi omissiones vel commissiones non sunt peccata secundùm se, ergo non sunt necessariò exprimendæ in confessione : sed sat erit explicare causam liberè datam : At hoc est contrà fidelium consuetudinem, & sensum communem : Neque enim censetur satisfacere præcepto Confessionis ; qui tantùm diceret, verbi gratiâ, se incurrisse periculum homicidij faciendi, vel nocendi toti cuipiam vrbi, aut regioni, exponendo, vel distrahendo merces peste infectas, & similia, non explicando euentus re ipsa secutos. Et qui lethaliter alterum percussit, & antequam ille moriatur, de causa solum confessus est : debet postmodum, si mortuus fuerit, effectum illum Confessioni subiicere.

Respondent Vasques disputatione citata, numero decimo-sexto, & Zumel disputatione sexta, ad articulum quintum, quæstione septuagesima-prima secundùm eos Doctores, quos hîc sequimur, non esse per se necessarium huiusmodi euentus confiteri : licet per accidens, necessarium interdum esse possit : vel ad explicandam, sicut oportet, peccati grauitatem : vel ne sit periculum reseruationis, aut excommunicationis, vel alterius pœnæ Ecclesiasticæ : vel ad detegendam necessitatem restitutionis, & damnum tertij, cui satisfaciendum sit ante absolutionem. Secùs est de actu externo semper libero : Tunc enim debet semper explicari, quia est pars & complementum peccati, ex actu interno & externo conflati : Atque hanc sententiam sequuntur expresè, præter duos suprà citatos, Suares tomo secundo de Relig. libro tertio, capitè octauo, Granad. prima secundæ controuers. 6. tractatu quarto, disputatione decima-tertia, numero decimo, Curiel. Azor. & alij quos refert & sequitur Diana tomo primo, tractatu De circumstantiis aggrauantibus, Resolutione sexagesima-quarta, & De Lugo disputatione decima-sexta de Pœnitentia, sectione nona : eandémque sententiam vt probabiliorem secuti sumus in tractatu de Pœnitentia disputatione quinquagesimâ, sectione sexta, num. 75.

Iuxtà sententiam verò contrariam, quam tenent Sotus in 4. distinctione duodecima, quæstione prima, articulo septimo, paragrapho, *Hinc fit*, Sanchez libro nono de Matrimonio, disputatione quadragesima-quinta, n. 30. & alii, responderi potest necessitatem materiæ Confessionis, cùm sit res facti, pendere à Christi institutione : & ex vsu magis & con-

quia peccatum Deo displicet: alter, quia peccato est connexa pœna vel infamia humana; & tamen vterque habeat in mente vtriusque motiui considerationem. Igitur in casu posito si non est actus positiuus in voluntate, nihil esset vnde alter dici posset deterreri à peccato ex motiuo fugiendi offensam Dei, alter ex motiuo fugiendi infamiam. Etenim vtriusque intellectus, & vtriusque voluntas, eodem modo se haberet.

Respondeo, abstinere ex aliquo motiuo virtualiter & interpretatiuè, non esse tantùm considerationem illius esse in intellectu, & meram omissionem in voluntate quomodocunque: sed ita vt voluntas virtualiter velit non facere contra tale motiuum: & alioqui ageret, nisi ab illo retineretur. Adeo vt motiuum illud sit veluti repagulum, quod voluntas non vult effringere, sed virtualiter vult illius rèuerentiâ vel timore sustinere actum, quem alioqui eliceret.

15. Vrgent: quia ex hac doctrina sequeretur posse aliquem incipere laudabiliter se gerere cùm priùs peccaret nulla facta mutatione in illius intellectu, aut voluntate. Consequens est falsum: Sequela probatur: quia ex. gr. aliquis cognoscens Deo displicere aliquem actum, & eundem esse causam humanæ infamiæ, posset successiuè, nunc hoc, nunc illo motiuo moueri ad omittendum, nulla facta mutatione in actu voluntatis aut in intellectu, per hanc solam attributionẽ diuersæ causalitatis virtualis ex diuersis motiuis. Siquidem aliquid omittere ex motiuo displicendi Deo, nihil includit distinctum in voluntate à pura omissione ex alio motiuo: & vtrumque motiuum consideratur ab intellectu simul, vt supponimus: ideóque nulla est differentia neque ex parte intellectus, neque ex parte voluntatis.

Respondeo, sufficere mutationem virtualem, & interpretatiuam, in eo consistentem, quòd voluntas virtualiter & interpretatiuè modò velit non agere propterea quòd actus displicet Deo, actura alioqui si non displiceret, non obstante altera consideratione infamiæ humanæ: & modò vult non agere, quia talis actus esset causa humanæ infamiæ, actura alioqui, non obstante alia consideratione, quòd Deo displiceat. Sic enim debet fieri hæc comparatio vt voluntas modò peccet, postquam antea laudabiliter se gessit omittendo ex diuerso motiuo. Sufficit, inquam, hæc mutatio voluntatis virtualis & interpretatiua, sine formali. Quemadmodum ad hoc vt voluntas de non peccante sit peccans, sufficit virtualis mutatio, in eo casu v. gr. quo aliquis actus sit præceptus pro aliquo instanti: & ante hoc instans cogitet homo, & liberè abstineat ab illo actu, pergatque in illa cogitatione & abstinentiâ liberâ vsque ad instans, quo vrget præceptum, inclusiuè. Iam enim peccat, cùm antea non peccaret, nulla licet facta mutatione formali in intellectu eius, aut voluntate; ideo solùm, quia nunc virtualiter vult non agere, cùm teneatur agere & non amplius abstinere ab actu à quo antea licitè abstinebat. Cæterùm puram omissionem ex motiuo honesto esse posse sentiunt nobiscum Dacus Ruis, & plures alij recentiores, quos citat & sequitur Martinez Ripalda tom. 1. lib. 3. de Ente supernaturali, disput. 70. vbi sect. 4. & 5. plures ad idem confirmandum rationes adducit.

Ex dictis collige primò, peccatum omissionis, quando est pura omissio, neque gignere habitum sibi proportionatum, neque destruere effectiuè aut formaliter contrarium habitum naturalem, licet moraliter & meritoriè destruat habitus supernaturales gratiæ & virtutum infusarum, quando est culpa lethalis. Ratio est, quia cùm non sit actus positiuus, non potest gignere habitum, qui est qualitas positiua ad agendum inclinans vel facilitans.

Collige secundò, sicut peccatum est, & culpabile, non agere quod debeas: ita bonum & laudabile esse omittere quod debes non agere. Vnde Ecclesiastici 31. laudatur iustus *qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit*: modò tamen abstinentia ex motiuo honesto fiat, abstinendo v. gr. ab iniusto, quia iniustum est, ab intemperato quia intemperatum est, ex affectu virtuali saltem & interpretatiuo circa honestum, quà tale. Alioqui non erit bona bonitate morali honestatis, & virtutis, de qua hîc sermo est.

SECTIO II.

An & quomodo actus internus, vel externus cum omissione culpabili coniunctus, sit peccatum?

17. Status quæstionis.

SEnsus quæstionis est, an & quomodo actus ille sit peccatum ratione omissionis, siue aliunde sit malus, siue non? Consentiunt autem Theologi actum, qui est directè causa omissionis culpabilis, esse peccatum ratione illius. Cuiusmodi est volitio omittendi, aut nolitio actus oppositi & debiti. Habet enim manifestam difformitatem & disconuenientiam cum natura rationali: cùm sit volitio obiecti mali, vel nolitio boni necessarij. De aliis verò actibus incompatibilibus cum actu præcepto, qui exercentur scienter & liberè tempore omissionis culpabilis, controuersia est, & magna varietas opinionum.

18. Variæ sententiæ.

Prima sententia est Durandi in 2. disp. 35. qu. 2. n. 6. & Barthol. Medina 1. 2. q. 71. art. 5. qui aiunt solùm propositum omittendi esse malum ratione omissionis: actus verò incompossibiles, qui exercentur, etiam vt tales, ex suppositione talis propositi, nullam malitiam trahere ex omissione; quia non sunt illius causa, posita hypothesi talis propositi, quod solùm influit sufficienter & efficaciter in omissionem. Cuius rei signum esse dicunt, quòd cùm aliquis statuit omittere actum præceptum, posteaque se occupat in opere incompossibili; si interrogetur quam ob causam omittat actum præceptum? respondet omittere, non ob actum incompossibilem, sed quia statuit non implere præceptum.

Digitized by Google

19. Secunda sententia est Vasquis disp. 92. cap. 2. & Becani cap. 3. quæst. 4. num. 4. & 5. affirmantium non solum quidem propositum omissionis esse malum, ratione omissionis, & causam illius: verùm etiam opus illud incompossibile, quod per se primò eligitur, facto semel proposito omittendi. Ex. gr. si quis vellet omittere sactum ex contemptu, posteaque eligeret domi manere, vel proficisci ad venandũ in hoc casu non tantùm voluntas omittendi esset causa omissionis, sed etiam externum opus manendi domi, vel eundi ad venationem. Quia tale opus per se impedit executionem præcepti, & ex vi illius sequitur præcepti omissio. Reliqua verò opera incompossibilia, quæ eliguntur post primum opus incompossibile, & quasi secundariò, non esse causam omissionis: vt si is qui vult domi manere, studeat ibidem, ne sit otiosus; Quia posito primo opere incompossibili, necessariò ponitur omissio, & moraliter censetur iam facta: Ergo reliqua opera quæ secundariò assumuntur, nullam habent causalitatem in omissionem, sed solùm habent se concomitanter.

20. Tertia sententia est Ægidij Coninc libro 1. de actibus supernaturalibus disput. 3. dub. 15. conclus. 1. & 2. vbi docet actiones, quæ fiunt eo tempore, quo actio præcepta omittitur, esse quidẽ peccata; primò, quãdo ideo hanc omitto, vt illas exerceam: vt si omittam audire sacrum vt studeam: tunc enim studium est causa finalis illius omissionis. Secundò, quando expressè ideò facio, vt omittam actionem præceptam: vt si maneam domi, vel vrbe excedam, ne audiam sacrum; quia hæ actiones assumuntur vt media ad malum finem: atque ita expressa intentione malè fiunt, & consequenter vitiantur ab illa intentione. Nam quando actus internus malus imperat externum, vel eum ordinat ad malum finem, inficit illum suâ malitiâ. At verò quando quis priùs apud se statuit ob alium finem omittere actum præceptum, & postea ob alium omnino finem facit alias actiones, etiam actui præcepto incompossibiles; hæ non vitiantur ex illa omissione: & consequenter si aliunde bonæ sunt, nihil prohibet quin bene fiant: nisi omittens per eum actum reddat se omnino impotentem implere actum præceptum: vt si Sacerdos nauigans proijciat in mare Breuiarium quod vnicum in naui est. Ratio eius est, quia tales actus incompossibiles non sunt causa vllo modo omissionis: siquidem omissio non sequitur ex illis; sed ipsi potiùs sequuntur ex omissione. Ideo enim quis tales actiones facit, quia omittit; non contra.

21. Quarta sententia est Valentiæ disp. 6. quæst. 1. puncto 4. col. 3. & Capreoli in 2. dist. 35. q. 1. art. 3. ad secundam probationem primi argumenti contra Durandum, affirmantium omnes actus incompossibiles, qui scienter & liberè fiunt tempore omissionis culpabilis, vitiari ab illâ aliquo modo, & esse eatenùs peccata. Primò, quia facere aliquem actum tempore prohibito, est peccatum. Atqui eodem præcepto, quo præcipitur aliquis actus certo tempore fieri, prohibetur eodem tempore fieri omnis actus incompossibilis. Ergo si talis actus tunc fiat, erit peccatum, quia fit tempore prohibito. Secundò, quia omnis actio, ex qua necessariò sequitur peccatum, est peccatum. Atqui ex tali actu necessariò sequitur omissio culpabilis. Ergo est peccatum. Probatur minor: nam omnis actus incompossibilis cum præcepti executione, si exercetur tempore omissionis culpabilis, eo ipso est indirectè causa omissionis: siquidem illo posito, sequitur omissio actus præcepti, etiamsi nulla alia causa directa huius omissionis existat. Ergo est peccatum ex mala circunstantia effectus & temporis.

Confirmatur: quia vt aliquid censeatur esse causa moralis alicuius effectus, sat est vt illo posito sequatur effectus, etiamsi simul ob aliã causam idem effectus sequatur, aut sequi possit. Nã de ratione causæ non est vt ab illa sola sit effectus, alioqui non futurus: sed vt ab illa sit, siue sit ab ea sola, siue etiam ab alia. Alioqui sequeretur in casu, quo duo homines simul displosis bombardis alterum globulis trajicerent, & lethaliter vulnerarent, neutrum illorum esse causam cædis: quia quocunque illorum non displodente, effectus sequeretur. Sat ergo est ad causam moralem, vt ea posità, sequatur effectus: licet ea non posità, nihilominus sequeretur. Posito autem quòd quis exerceat actum incompossibilem actui præcepto, omissio actus præcepti sequitur, quidquid sit de aliis causis, alioqui non esset actus incompossibilis: ergo eo ipso quòd est incompossibilis, est causa veluti formalis omissionis, quia formaliter seipso impedit obseruationem præcepti. Confirmatur secundò ex D. Thom. quæst. 2. de malo, art. 1. ad 7. vbi docet hoc ipsum quod est laudare Deum, posse malè fieri, si fieret quando aliud ex præcepto faciendum est; & scilicet, impediret ne illud fiat, atque vt tale acceptaretur scienter & liberè. Ergo similiter malum est studere scientiæ sacræ, & similia, si fiant cum quis tenetur audire sacrum. Confirmatur tertiò, quia circunstantia temporis, vel loci disconuenientis, reddit actum malum. At hæc fiunt tempore vel loco disconuenienti: ergo &c.

23. Actus incompossibiles non contrahũt aliquando malitiam ex omissione.

In hac sententiarum varietate, dicendum existimo primò, actus incompossibiles qui exercentur sine vllo respectu libero ad omissionem, non contrahere ex illa malitiam formalem, vt v. gr. si quis post nolitionem adeundi Ecclesiam ad sacrum audiendum ex præcepto, nihil ampliùs de sacro cogitans eligat alias occupationes, vel bonas, vel indifferentes secundùm se, puta, velit legere, aut domi orare, non peccat: quia non suscipit huiusmodi occupationes, vt impedimenta sacri audiendi, nec vt vllo modo connexas cum omissione: quare in illis, nihil turpiter acceptat scienter & liberè.

Dico secundò, qui tempore omissionis exercet actus incompossibiles, sed magis necessarios, vel cum causa rationabili omittendi, nullam ex tali omissione malitiam contrahit: quia tunc omissio definit esse mala. Vt si tempore sacri audiendi, iuuandus sit moribundus, vel ægrotus positus in necessitate. Tunc enim velle omissionem, aut nolle actum positiuum illi oppositum, aut velle & exercere aliquid incompossibile, non est peccatum: imò peccatum esset nolle iuuare moribundum, quia præceptum istud grauius est, & præualet alteri de sacro audiendo, non obliganti, sed cedenti

alteri in tali circunſtantia.

24. Aliquando cõtrahunt: & quomodo?

Dico tertiò, omnes actus incompoſſibiles, ſiue ſecundùm ſe, ſiue ſecundùm tempus, vel locum, vel circunſtantias alias quibuſcum fiunt, qui exercentur ſcienter & liberè tempore omiſſionis culpabilis, cum aduertentia omiſſionis illis coniunctæ, vitiari aliquatenùs ab huiuſmodi omiſſione; quatenùs ſcilicet inde fit vt eiuſcemodi actus exerceantur loco ſaltem vel tempore, vel modo indebito, & prohibito per illud idem præceptum, quo debetur actus omiſſioni oppoſitus. Qui enim præcipit audire ſacrum v. gr. prohibet conſequenter omnem actum vel circunſtantiam incompoſſibilem, & omnem cauſam non rationabilem omittendi ſacrum: indeque fit vt ille qui acceptat tales occupationes tali tempore, & loco, vel modò quo ſunt incompoſſibiles cum actu præcepto, acceptet aliquid inordinatum & illicitum.

Dixi, *tempore omiſſionis culpabilis*: id eſt, quandiu omiſſio culpabilis eſt, ſeu quandiu eſt potentia & libertas non omittendi, aut non continuandi omiſſionem. Alioqui enim, quando executio actus præcepti facta eſt impoſſibilis, putà poſtquam Sacerdos, de quo ſuprà, Breuiarium in mare proiecit: omiſſio deſinit eſſe libera in ſe, ac proinde non eſt culpabilis pro tunc: ideoque nec tale tempus, vel locus &c. iam amplius debentur illi actui, vtpote impoſſibili; neque actus incompoſſibiles excludunt iam actum debitum, imò neque poſſibilem: iam enim neque debitus eſt, neque poſſibilis actus recitandi Breuiarium tali Sacerdoti.

25. Ira malitia eſt tota ab omiſſione.

Dico quartò: actus contrarij, vel incompoſſibiles, exerciti tempore omiſſionis culpabilis, & mali ratione illius, ſunt quidem actus poſitiui difformes aliquatenùs naturæ rationali: Quia tamen hæc difformitas & malitia tota eſt ex omiſſione actus præcepti, appellantur peccata omiſſionis quatenùs habent tantùm malitiam ratione illius tanquam per ſe primò prohibitæ: & in ordine ad confeſſionem cenſentur eſſe vnum peccatum omiſſionis, quia ordinantur ad eandem omiſſionem, à qua totam ſuam malitiam accipiunt, paulò tamen grauiorem, quando ſunt directè oppoſiti actui præcepto, & cauſa directa & expreſſa omiſſionis; cuiuſmodi eſt volitio omittendi, vel nolitio actus debiti. Deterius enim eſt poſitiuè & expreſsè velle omittere, aut nolle actum neceſſarium; quàm tantùm virtualiter & interpretatiuè, vt fit in pura omiſſione: Quia tamen illa omiſſio vt ſit culpabilis ſeu peccatum formale, debet eſſe voluntaria & libera, & conſequenter volita interpretatiuè: quòd autem aliquid ſit volitum expreſsè aut interpretatiuè, non mutat ſpeciem peccati moraliter, præſertim quando vtrumque eſt voluntarium in ſe, & non tantùm in cauſa: idcircò omiſſio cenſetur eſſe eiuſdem ſpeciei, ſiue ſit pura, ſiue cum actu poſitiuo coniuncta, quo ſit expreſsè volita, quique directè ſit illius cauſa. Eademque eſt ratio quando quis facit aliquid quo fit ſimpliciter impotens ad implendum præceptum.

26. Dixi, *quando ſunt directè oppoſiti* &c. nam alij, non aliunde mali, quàm quia exercentur tempore omiſſionis, non ſunt grauius peccatum purâ omiſſione, cuius malitiam tantùmmodò denominatiuè participant. Imò melius eſt ſtudere, vel in alia re ſeria occupari, quàm purè otiari tempore ſacri neceſſarij. Semper tamen hi actus, licet alij aliis meliores, vitiantur aliquatenùs ratione circunſtantiæ diſconuenientis: quatenùs ſcilicet exercentur loco vel tempore indebito, propter omiſſionem, vel alià circunſtantiâ diſconueniente, ratione illius. Similiter plures actus tempore omiſſionis exerciti, & non aliunde mali, cenſentur eſſe vnicus actus omiſſionis, & vnicum peccatum conſtituunt moraliter in ſpecie eiuſdem omiſſionis ad quam referuntur, & per modum vnius cum illa ſe habent. Quare in omnibus his caſibus, niſi aliunde peccatum aliquod contrahatur, vt quia actus interim commiſſus habet propriam malitiam, putà, ebrietatis; ſufficiet confiteri omiſſionem actus præcepti, non exprimendo actus directè vel indirectè oppoſitos, & cauſas omiſſionis. Ita Ægidius, Vaſques, & Valentia locis ſuprà relatis, De Salas tract. 13. diſput. 2. ſect. 7. & 8. & alij plurimi quos citat.

27. Grauitas peccati omiſſionis, vnde cenſenda?

Dico quintò, ſpeciem & grauitatem malitiæ peccati omiſſionis metiendam eſſe ex ſpecie & bonitate actus præcepti. Priuatio enim eò deterior eſt, quò forma illi oppoſita eſt melior: ergo peccatum omiſſionis eſt eò peius ſpecificè, & grauius quò actus illi oppoſitus, & neceſſarius ex præcepto, eſt melior: atque ita v. gr. omiſſio annuæ confeſſionis, & communionis Paſchalis eſt deterior, quàm omiſſio ſacri ſemel audiendi die feſto: & omittere orationem vnius horæ debitam ex præcepto, eſt peccatum grauius omiſſione breuioris orationis, cæteris paribus. Dixi autem, neceſſariam ex præcepto per horam: nam alioqui ſi tanta duratio non eſt in præcepto; peccatum omiſſionis non accipit ab illa grauitatem, vt neque ab intentione actus qui omittitur, & ab aliis circunſtantiis non præceptis, quibuſcum fortè exerceretur. Suppono præterea præcepta circa eiuſmodi actus, accommodata eſſe grauitati aut leuitati materiæ: ita vt graues præcipiantur grauiter, & leuiter leues, iuxta conditionem ſuæ naturæ. Nam alioqui omiſſio actus melioris leuiter præcepti & minùs neceſſarij, non eſt deterior, ſed leuior omiſſione actus minùs in ſe boni, ſed grauiter præcepti.

SECTIO III.

Reſpondetur argumentis in contrarium.

28. Soluuntur argum. primæ ſententiæ contrariæ.

SVpereſt reſpondere argumentis opinionum contrariarum quatenùs noſtræ aduerſantur. Ad fundamentum igitur opinionis Durandi reſpondeo primò, non tantùm ex circunſtantia cauſæ actum contrahere malitiam: verùm etiã ex ratione temporis, loci, & aliarum circunſtantiarum diſconuenientium. Actus autem de quibus loquimur, fiunt ſaltem loco vel tempore diſconuenienti. Secundò, multi actus incompoſſibiles poſſunt adhiberi vt cauſa finalis omiſſionis: vt cùm aliquis ſacrum omittit vt ſtudeat,

ſtudeat, vel deambulet. Neque minùs indecens eſt ſtudere vt omittas, quàm omittere vt ſtudeas.

Tertiò, omnis actus incompoſſibilis eſt cauſa veluti formalis omiſſionis, eo ipſo quòd incompoſſibilis eſt, eatenúſque impedit executionem actus præcepti: Turpe autem eſt, vrgente præcepto, admittere aliquid incompatibile cum executione præcepti.

Quartò, qui reſponderet ſe omittere Sacrum, quia ſic ſtatuit, non autem quia ſtudet; redderet cauſam directam omiſſionis: ſed negare non poſſet quin ſtudendo eodem tempore, poneret cauſam indirectam omiſſionis, exercendo ſcienter & liberè actum, quo impeditur ne ſatisfaciat præcepto.

29. Diſſuuntur argum. ſecundæ, tertiæ, & quartæ.

Ad fundamentum Vaſquis, & Becani, patet ex dictis concluſione tertia: Valentia verò & Capreolus nobis non obſunt. Ægidio denique quatenùs nobis aduerſatur, reſpondeo, licet actus incompoſſibilis exerceatur ob alium omninò finem, non propterea deſinit excludere actum neceſſarium, & vt talis acceptatur ſcienter & liberè, vt diximus: Quare ex illo ſequitur omiſſio quaſi ex noua cauſa; quamuis alia eiuſdem cauſa ſufficiens præexiſtat, & vi illius omiſſio prior ſit, atque etiam eatenùs poſſit eſſe cauſa actionis incompoſſibilis, quæ nihilominùs acceptetur vt incompoſſibilis actui præcepto, illúmque excludens formaliter quodammodo. Deinde actus non tantùm vitiantur ratione cauſæ, vel effectus diſconuenientis: verùm etiam ratione aliarum circumſtantiarum loci, temporis, &c.

Tertiò, ſicut proiectio Breuiarij reddit actum deinceps incompoſſibilem ſimpliciter; ſic actus ſtudendi, verbi gratiâ, incompoſſibilis cum executione præcepti, reddit illam impoſſibilem ſecundùm quid, & ex hypotheſi, quandiu ſcilicet quis voluntariè in eo actu ſe occupauerit: Quare influit ſuo modo, & malus eſt, licet minùs quàm prior adimens planè facultatem, & conſtituens ſimplicem impotentiam: quâ poſitâ, cætera quæ fiunt, non ſunt omiſſio culpabilis in ſe, neque illius cauſa vt culpabilis eſt.

30. Obiicies cum Mæratio, diſputatione tertia de peccatis, ſectione tertia, aſſert. 3. Impoſſibile eſt aliquem ad aliquod malum ſeu peccatum obligari: Atqui poteſt quis obligari ad actum incompoſſibilem cum obſeruatione præcepti, eo tempore faciendum quo præceptum omittitur: ergo poteſt aliquis actus eſſe incompoſſibilis cum obſeruatione præcepti, qui malus non erit. Maior eſt per ſe nota. Probatur minor, quia ſi quis ſtatuerit domi manere tempore Sacri audiendi, eo tantùm fine vt laborem itineris, & frigus aëris deuitet; is obligari poteſt præcepto Dei, vel hominis, vt quandoquidem domo egredi non vult, domi eo tempore oret aut ſtudeat, aut det eleemoſynam, vel famuletur hero in domeſtico miniſterio. Qui actus domi eo tempore faciendi ſunt incompoſſibiles cum auditione Sacri.

Ad minorem reſpondeo neminem poſſe obligari abſolutè ad actum incompoſſibilem cum obſeruatione præcepti; ſed tantùm obligari à ſuperiore hypotheticè, vt poſito quòd non velit ſeruare præceptum, faciat aliud opus; ita tamen vt Superior non obliget ad illud faciendum cum diſpendio præcepti: ſed liberum illi relinquat ſeruare potiùs præceptum, illúdque cupiat. Eſt autem differentia inter Superiorem præcipientem, & inferiorem cui præcipit: quòd Superior non vult omiſſionem præcepti, neque illius eſt cauſa vllo modo: ſed ſupponit illam eſſe aliunde poſitam à voluntate inferioris, vellétque non eſſe poſitam. At inferior vult omiſſionem, & illius cauſam liberè ponit, non modò quando ſtatuit non facere præceptum; ſed etiam quando acceptat & facit opus incompoſſibile, quod tenetur non facere, & voluntatem mutare, ac loco operis iniuncti à Superiore ex hypotheſi, deſtruere hypotheſim, & facere id ad quod abſolutè & per ſe obligatur. Satisfit obiectioni.

31. Inſtat Mæratius, quia ſi oratio, verbi gratiâ, domi facta tempore Sacri audiendi, eſt mala: vel ideò præcisè mala eſt, quia fit eo tempore: vel quia eſt cum Sacri auditione incompoſſibilis. Non primum: alioquin omnes actus qui eodem tempore fierent, licet non incompoſſibiles, eſſent peccatum: quod nemo dicit. Non etiam ſecundum: quia ſi ideò malus eſt, quia incompoſſibilis: ergo ideò quia, quatenùs incompoſſibilis, eſt cauſa omiſſionis: At non ſufficit eſſe incompoſſibilem vt ſit cauſa omiſſionis, niſi vlteriùs moraliter aliquo modo in illam influat. Non influit autem, ſi iam poſita eſt efficaciter per propoſitum efficax omittendi. Quemadmodum poſito ſufficiente obſtaculo luci Solis, non influit moraliter in eius carentiam, qui aliud corpus opacum addit priori ſufficienter & ſe ſolo impedienti.

Inſtantia repellitur.

Reſpondeo, orationem illam eſſe malam, non intrinſecè quidem & per ſe, ſed extrinſecè & denominatiuè, ratione circumſtantiæ loci, in quo fit incompoſſibiliter cum executione præcepti, & acceptatur cum tali circumſtantia inordinata, quia incompoſſibili: Nego autem acceptationem talis circumſtantiæ non eſſe cauſam moralem omiſſionis, quando licet alia ſufficiens præceſſerit, nempe propoſitum efficax omittendi, pendet tamen ab omittentis libertate tollere illam cauſam, & mutare propoſitum: quod non facit, ſed illud confirmat & corroborat, acceptando opus incompoſſibile vt tale. Quemadmodùm licet in alicuius innocentis condemnatione præceſſerint ſententiæ ſufficientes ad condemnandum: ſi tamen qui poſtremus opinatur, poteſt efficere vt alij mutent ſententiam, peccat approbando, éſtque cauſa moraliter influens in eius condemnationem. Addo, quamuis oratio tali tempore facta non eſſet moraliter influens; adhuc tamen eſſet vitioſum acceptare ſcienter & liberè orationem cum tali circumſtantia incompoſsibili cum obſeruatione præcepti: Sicut malè faceret iu-

pœnitens conteritur : Aut qui sciens hausit venenum, & ante mortem dolet hausisse, & conteritur vel confitetur sacramentaliter. Patet sequela : quia contritio & mutatio voluntatis non impedit quominùs hæc omissio vel commissio sit voluntaria in causa, id est, processerit à causa voluntaria & libera, quæ illi initium dedit.

36. Obiectio dilatur. Dices, voluntatem directam, vel indirectam, omittendi aut committendi, manere moraliter, quandiu non retractatur : ac proinde influere moraliter in omissionem aut commissionem secutam : At verò retractatam non manere, & non posse influere. Verùm, esto, maneat habitualiter, aut etiam virtualiter, quandiu non retractatur : hoc tamen non facit vt omissio, vel commissio sequens sit libera in seipsa ; sed tantùm in causa, à qua liberè processit, quod retractatio non impedit: Neque enim facit vt non fuerit liberè posità causa talis omissionis, aut commissionis : Quare si hæc denominatio sufficit ad peccatum ; retractatio non admittit rationem peccati omissioni, vel commissioni ex causa liberæ secutæ.

Adde quod, vt rectè Vasques suprà citatus argumentatur ex sententia opposita sequeretur, eum, qui propinauit venenum, tandiu peccare actu, quandiu venenum operatur ad mortem : & eum, qui nimium comedit, ex quo saluti nocuit, toto illo tempore peccare ; quo ex nimio cibo gignitur ægritudo: Est enim horum par ratio, & eorum quæ in somno contingunt, vel in ebrietate : Quia vtraque sunt tantùm libera in causa, eâque semel positâ, non manent ampliùs in nostra potestate : At hæc & similia sunt absurda : Quis enim dicat actu peccare per centum dies, & ampliùs ; eum qui propinauit venenum, quod eo tempore paulatim perimit, postquam ipse nullum potest afferre remedium, neque effectum impedire, & totâ vitâ peccare eum qui liberè tantùm in causa impotentem se reddidit ad obseruationem alicuius præcepti ?

37. Superioribus fauet Aristoteles 3. Ethicor. cap. 5. vbi agens de iis quæ sunt nostræ electionis, docet quædam esse initio in nostra potestate, qualia sunt habitus, valetudo, ægritudo, iactus lapidis ; quæ semel datâ causâ, iam ampliùs non sunt. De actibus verò humanis, in quibus est virtus & peccatum, docet, semper, id est, in principio, medio, & fine, sub nostra libertate manere : Sicut ergo in habitibus non est peccatum, licet initio sint in nostra potestate : sic neque in iactu lapidis, & aliis eiusmodi erit, postquam non manent sub nostra libertate, quamuis initio fuerint. Nec obest quod ibidem ait Aristoteles, duplicem pœnam ebriis occidentibus statutam esse per Legislatores : alteram ratione ebrietatis, & alteram ratione homicidij. Potest enim meritò puniri dupliciter, qui dupliciter peccauit, quando per ebrietatem causam dedit scienter homicidio. Non obest etiam quòd tales omissiones, vel commissiones, secutæ ex causa libera, puniuntur pœnis quibusdam Ecclesiasticis, quibus non puniuntur ipsæ causæ præcisè : Exempli gratiâ, si ebrius committat homicidium in causa præuisum, erit irregularis ex delicto : & si Clericum percutiat, erit excommunicatus : vnde in Clementina, *Si furiosus, de homicidio*, non eximitur ebrius ab irregularitate imposita in iure propter homicidium, aut membrorum mutilationem : Id, inquam, nihil obest ; quia vt aliquis incurrat excommunicationem, aut irregularitatem ex delicto, non requiritur ipsum opus exterius esse peccatum ; sed sufficit esse effectum peccati. Lex enim solùm punit tali pœna voluntatem occidendi cum effectu : siue huiusmodi voluntatem retractauerit homicida ante effectum, siue non.

38. Sine talis omissio, vel commissio constituenda ? Instabis : quia, si huiusmodi omissiones vel commissiones non sunt peccata secundùm se, ergo non sunt necessariò exprimendæ in confessione : sed sat erit explicare causam liberè datam : At hoc est contrà fidelium consuetudinem, & sensum communem : Neque enim censetur satisfacere præcepto Confessionis ; qui tantùm diceret, verbi gratiâ, se incurrisse periculum homicidij faciendi, vel nocendi toti cuipiam vrbi, aut regioni, exponendo, vel distrahendo merces peste infectas, & similia, non explicando euentus re ipsa secutos. Et qui lethaliter alterum percussit, & antequam ille moriatur, de causa solum confessus est : debet postmodum, si mortuus fuerit, effectum illum Confessioni subiicere.

Respondent Vasques disputatione citata, numero decimo-sexto, & Zumel disputatione sexta, ad articulum quintum, quæstione septuagesima-prima secundùm eos Doctores, quos hîc sequimur, non esse per se necessarium huiusmodi euentus confiteri : licèt per accidens, necessarium interdum esse possit : vel ad explicandam, sicut oportet, peccati grauitatem : vel ne sit periculum reseruationis, aut excommunicationis, vel alterius pœnæ Ecclesiasticæ : vel ad detegendam necessitatem restitutionis, & damnum tertij, cui satisfaciendum sit ante absolutionem. Secùs est de actu externo semper libero : Tunc enim debet semper explicari, quia est pars & complementum peccati, ex actu interno & externo conflati : Atque hanc sententiam sequuntur expressè, præter duos suprà citatos, Suares tomo secundo de Relig. libro tertio, capitè octauo, Granad. prima secundæ controuers. 6. tractatu quarto, disputatione decima-tertia, numero decimo, Curiel. Azor. & alij quos refert & sequitur Diana tomo primo, tractatu De circumstantiis aggrauantibus, Resolutione sexagesima-quarta, & De Lugo disputatione decima-sexta de Pœnitentia, sectione nona : eandémque sententiam vt probabiliorem secuti sumus in tractatu de Pœnitentia disputatione quinquagesima, sectione sexta, num. 75.

Iuxtà sententiam verò contrariam, quam tenent Sotus in 4. distinctione duodecima, quæstione prima, articulo septimo, paragrapho, *Hinc fit*, Sanchez libro nono de Matrimonio, disputatione quadragesima-quinta, n. 30. & alii respondeti potest necessitatem materiæ Confessionis, cùm sit res facti, pendere à Christi institutione : & ex vsu magis & con-

ſuetudine perpetua fidelium, quàm ex principiis metaphyſicis, metiendam eſſe. Atque ita ſicut ex ea certò conſtat actus externos continuò liberos eſſe neceſſariò confitendos in materia mortali; ſiue addant malitiam diſtinctam interno actui, ſiue non: Ita ex eadem conſtare poteſt euentus aliquos, ex cauſa libera ſecutos, eſſe neceſſariò exprimendos: ſiue illi ſecundùm ſe peccata ſint; ſiue tantùm effectus & obiecta peccati in cauſa liberè ponenda commiſſi.

40. Euentus præuiſi quãdo grauiter culpabiles?

Circa huiuſmodi euentus notandum ſupereſt, non omnes grauiter imputari in cauſa: vel quia per ſe leues ſunt: vel quia leuiter præuiſi, aut parum voluntarij, ignorantiâ vel paſſione minuente peccatum: vel etiam quia leuis eſt obligatio ratione euentuum, ad vitandam talem cauſam. Quo ſenſu De Salas tractatu 13. diſputatione 2. ſectione 9. num. 117. Becanus capite 3. de peccatis, quæſtione 6. n. 6. & alij Recentiores docent vel leuem, vel nullam obligationem eſſe vitandi cauſas valdè remotas & accidentales quarumdam omiſſionum: vt ſi quis voluntariè incidit in morbum, præuidens fore vt diu non poſſit officium recitare: Præceptum enim poſitiuum recitandi officium non obligat, grauiter ſaltem, niſi ad eas actiones vitandas, ex quibus proximè, & quaſi eodem tempore ſequitur omiſſio.

DISPVTATIO XVIII.

De diuiſione peccati in mortale, & veniale.

SECT. I. *An quædam ſint peccata mortalia, & quædam venialia?*

SECTIO II. *Quomodo differant peccatum mortale, & veniale?*

SECTIO III. *An peccatum mortale ſit eſſentialiter priuatio gratiæ?*

SECT. IV. *Vnde habeat peccatum mortale vt ſit tale?*

SECTIO V. *Quæ, quotve ſint generatim peccata venialia, & quomodo à mortalibus diſcernenda?*

SECTIO VI. *An peccatum veniale poſſit fieri mortale, vel contrà?*

SECT. VII. *Vtrùm ex pluribus venialibus poſſit fieri vnum mortale, formaliter, vel æquiualenter?*

SECTIO VIII. *Vtrum Angeli ſpectati naturaliter, vel homo in ſtatu innocentiæ, vel habens ſolùm originale peccatum, poſſint peccare venialiter?*

DE hac diuiſione obiter agit Sanctus Thomas quæſtione 72. articulo 5. vbi docet differentiam peccati mortalis & venialis non eſſe ſpecificam per ſe loquendo, & præcisè: Quia differentia illa ſumitur ex reatu: & reatus ſe habet per accidens ad peccatum, quia eſt præter intentionem peccantis: nunquam autem id quod eſt per accidens conſtituit aut mutat ſpeciem. Fusiùs verò, & ex profeſſo de eadem diuiſione, eiúſque membris diſputat tota quæſtione 88. & 89. In quarum priore docet 1. Peccatum conuenienter diuidi in veniale, & mortale; quia opponuntur vt reparabile & irreparabile per ordinem ad principium internum, quod deſtruitur per peccatum mortale, non per veniale: Nam principium vitæ ſpiritualis, quæ eſt ſecundùm virtutem, eſt ordo ad vltimum finem: qui ſi deſtructus fuerit reparari non poteſt per aliquod principium intrinſecum, ſed ſolùm per virtutem diuinam: Quia inordinatio eorum quæ ſunt ad finem, reparatur ex fine: ſicut error qui accidit circà concluſiones, reparatur per veritatem principiorum: Peccatum verò mortale deſtruit illum ordinem: ideóque eſt irreparabile per internum principium: ſecus ac veniale.

2. Aliqua peccata eſſe mortalia ex genere ſuo, & alia venialia: ſecundùm quod genus, vel ſpecies determinatur ex obiecto. Cùm enim voluntas fertur in aliquid, quod ſecundùm ſe repugnat charitati erga Deum, vel erga proximum; peccatum illud eſt mortale ex ſuo genere: vt blaſphemia, periurium, homicidium, adulterium. Quando autem voluntas peccantis fertur in id quod in ſe continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei, & proximi: tunc peccatum eſt veniale ex ſuo genere: ſicut verbum otioſum, riſus ſuperfluus, & alia huiuſmodi. Aliquando tamen id quod eſt veniale ex ſuo genere ratione obiecti, fieri mortale ex parte agentis, in eo conſtituentis vltimum finem, vel ordinantis ipſum ad aliquid quod eſt mortale: putà cùm aliquis ordinat verbum otioſum ad adulterium committendum: Et ſimiliter quod eſt mortale ex ſuo genere, fit veniale ratione imperfectæ deliberationis.

3. Peccatum veniale ex ſuo genere non diſponere directè ad mortale ex ſuo genere; quia differunt ſpecie: Sed poſſe diſponere per quandam conſequentiam ex parte agentis: quatenùs per habitus, vel actus peccatorum venialium, creſcere poteſt libido peccandi eouſque, vt peccans finem ſuum conſtituat in peccato veniali: vel etiam quia exeo quòd conſueſcit voluntatem ſuam in minoribus debito ordini non ſubiicere, diſponitur ad hoc quòd etiam voluntatem ſuam non ſubiiciat ordini vltimi finis, eligendo id quod eſt peccatum mortale ex genere ſuo.

4. Fieri non poſſe vt vnus idémque actus voluntatis de peccato veniali fiat mortale; quia hæc mutatio fieri nequit, niſi mutetur voluntas, in cuius actu peccatum principaliter conſiſtit: Si autem voluntas mutetur, non eſt vnus actus moraliter, quamuis actio ſecundùm naturam ſit continua: Fieri tamen poſſe vt quod eſt veniale ex ſuo genere, fiat mortale, conſtituendo in eo finem, vel illud referendo ad mortale peccatum, ſicut ad finem: Fieri etiam nequit vt multa venialia conſtituant vnum mortale, vel illi æquiualeant; ſed tantùm poſſunt ad illud diſponere.

Digitized by Google

5. Circumstantiam non posse facere de veniali mortale, nisi quando transfert in aliam speciem, & fit quodammodo differentia specifica moralis actus: vt si quis dicat verbum otiosum vt fornicetur. Ratio est, quia alioqui non importat deordinationem, respectu vltimi finis.

6. Licet peccatum veniale per additionem mortalis deformitatis tanquàm circumstantiæ speciem mutantis, fiat mortale, vt iam diximus: mortale tamen per accessionem venialis deformitatis non fieri veniale, sed grauius mortale.

In posteriori quæstione affirmat primò; peccatum veniale, cùm non tollat habitum charitatis, neque aliarum virtutum, non inducere maculam in anima propriè loquendo, sed tantum secundùm quid, inquantum impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum.

2. Peccata venialia rectè ab Apostolo comparari ligno, fœno, & stipulæ, quæ celeriter comburuntur sine dispendio vitæ æternæ, vel igne temporalis tribulationis hac in vita, vel purgatorij in altera.

3. Non potuisse hominem in statu innocentiæ peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter, & integritatem primi status amitteret: Quia peccatum veniale in nobis contingit vel propter imperfectionem actus, vt subiti motus in genere peccatorum mortalium; vel propter inordinationem circa ea quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem: Vtrumque autem eorum contingit propter quendam defectum ordinis, ex eo quòd inferius non continetur firmiter sub superiori: quæ inordinatio non erat in statu innocentiæ, in quo corpus animæ, & sensualitas rationi perfectè subiiciebatur.

4. Angelos non peccare venialiter: Quia si boni sunt, non mouentur ad ea quæ sunt ad finem, nisi in ordine ad finem debitum, qui est Deus: quapropter omnes eorum actus sunt actus charitatis. Mali verò Angeli in nihil mouentur nisi in ordine ad finem peccati superbiæ ipsorum: & ideò in omnibus peccant mortaliter quæcumque propria voluntate agunt.

5. Primos motus tam fidelium, quàm infidelium, non esse peccata mortalia, si eis non consentiant; quia sensualitas non est subiectum peccati mortalis, sed voluntas consentiens turpibus eius motibus.

6. Peccatum veniale non posse in aliquo esse cum solo originali peccato, absque alio mortali: Quia antequam homo perueniat ad annos discretionis, defectus ætatis, & vsus rationis excusans eum à mortale, multò magis excusat à veniali. Cùm verò primùm peruenit ad vsum rationis, primum quod illi cogitandum occurrit, est deliberare de seipso: Et si quidem se ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati: sin minùs, peccat mortaliter; non faciens quod in se est. Huc vsque Diuus Thomas.

SECTIO I.

An quædam sint peccata mortalia, & quædam venialia?

1. Veniale dicitur dupliciter.

Conclusio affirmatiua est de fide Catholica, ad cuius probationem suppono ex Diuo Thoma quæstione 88. articulo 2. peccatum veniale duobus modis dici posse. Primò, ex euentu, quia veniam consequitur, vel consequi potest: Et sic omnia peccata, quantumcumque grauia, quæ non excludunt conditionem necessariam ex diuino decreto vt remittantur dici possunt venialia. Quo sensu Diuus Ambrosius libro de paradiso, capite 14. dicit omne peccatum per pœnitentiam fieri veniale. Et Diuus Augustinus in Ioannem. *Nullum*, inquit, *peccatum veniale est dum placet, quantumcunque paruum, sicut mortale, si verè displicet, nullum iudicatur.* Nimirum quia nullum peccatum, etiamsi leue, remitti potest secundùm legem ordinariam, quandiu placet: Nullum etiam, quantumuis graue, non potest non remitti, modò displiceat per veram & salutarem pœnitentiam.

Secundò, peccatum dici potest veniale ex natura sua, citrà euentus considerationem; quia nimirum tale est, vt Deum leuiter solùm offendat, & illius amicitiam non destruat, ideóque facilè condonabile sit. Mortale verò è contrario illud est, quod Deum grauiter offendit, priuátque gratia & charitate, quæ vita est animæ: & præterea, nisi remittatur, addicit æternæ damnationi, quæ Apocal. 20. & 21. dicitur mors secunda.

2. Error Caluinist.

Hoc secundo sensu de vtroque peccato sermo est in præsenti, de quo contrà Hæreticos est controuersia: Illi enim Caluinum secuti libro secundo Institutionum, capite 8. num. 58. & 59. putant omnia peccata, imò etiam bona hominum opera, esse peccata mortalia ex natura sua: & nulla esse venialia nisi ex euentu remissionis, seu potius non-imputationis; quia scilicet non imputantur à Deo ad priuationem amicitiæ, & damnationem æternam. Quo sensu dicunt omnia peccata prædestinatorum esse venialia, quia non imputantur, qualiacunque illa sint, & quantumuis per se grauia. Contrà verò, omnia reproborum peccata, esse mortalia, quia imputantur illis ad mortem & damnationem æternam, siue mendacia iocosa sint, siue periuria, incestus, homicidia. Qui error Scripturæ, Patribus, & rationi repugnat.

3. Conclusio affirm. probatur ex Script.

Primò enim, Scriptura docet quædam esse peccata mortalia, digna morte spirituali, & æterna damnatione, absolutè & simpliciter, sine distinctione personarum, prædestinatorum vel reproborum. 1. ad Corinthios 6. *Neque fornicarij, neque Idolis seruientes, neque adulteri, neque molles, neque auari, &c. regnum Dei possidebunt.* Apocal. 21. versu 8. *Timidis autem, & incredulis, & execratis, & homicidis, & veneficis, & idololatris, & omnibus mendacibus, pars illorum erit in stagno ardenti igne, & sulphure, quod est mors secunda.* Iacob. 1. vers. 15.

Digitized by Google

Concupiscentia cùm conceperit, parit peccatum: Peccatum autem cùm consummatum fuerit, generat mortem. Rom. 8. versu 13. *Si secundum carnem vixeritis, moriemini: Si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.* Quæ & similia intelligenda sunt de morte, non naturali, & communi omnibus, bonis æquè ac malis; sed de spirituali, id est, de priuatione vitæ spiritalis, gratiæ & gloriæ, cui priuationi iungi potest supplicium æternum, vitæ æternæ oppositum Matth. 25. versu vltimo, & mors secunda nuncupatum, Apocal. 21. versu 8. Eadem verò Scriptura docet non omnia peccata esse huiusmodi, sed quædam esse leuiora, & non digna tantâ pœnâ. Idque absolutè non distinguendo personas, neque recurrendo ad non-imputationem, vel ad diuinam ordinationem, Matth. 5. versu 22. *Omnis qui iratus fuerit fratri suo, reus erit iudicio; qui autem dixerit fratri suo, Racha, reus erit consilio: Qui autem dixerit: fatue, reus erit gehennæ ignis.* Luc. 6. vers. 41. *Quid autem vides festucam in oculo fratris tui: trabem autem, quæ in oculo tuo est, non consideras?* Per festucam intelligens leue peccatum, per trabem, graue. Eodem applicat Diuus Thomas quæst. 89. art. 2. illud 1. ad Corinth. 3. versu 12. *Si quis ædificauerit super fundamentum hoc ligna, fœnum, stipulam, &c. saluus erit, sic tamen quasi per ignem.* Vbi per ligna, fœnum, & stipulam, intelligit leuia seu venialia peccata: post Ambros. serm. 20. in Psal. 118. Aug. 21. de Ciuit. c. 26. Greg. magnum 4. dial. c. 39. aliósque plures, quos refert Vasques disp. 147. cap. 1. à num. 4. & toto cap. 2. probat peccata venialia Doctorum & Prædicatorum verbi, ad literam significari eoloct.

4. Adde illud Ecclesiastis 7. versu 21. *Non est homo iustus in terra qui faciat bonum, & non peccet.* & Iacobus capite 3. suæ Epistolæ catholicæ versu 2. de seipso cæteríque Apostolis, Discipulis, & aliis loquens: *In multis*, inquit, *offendimus omnes.* Quem locum de peccatis leuibus, à quibus non erant immunes ipsi Apostoli, exponit Sanctus Augustinus in Enchirid. cap. 78. Et 1. Ioann. 1. versu 8. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Vbi Ioannem loqui de peccatis iustorum, quæ quia leuia sunt, gratiam & iustitiam supernaturalem non tollunt, affirmat idem Augustinus libro de natura & gratia, capite 36. his verbis; *Excepta virgine Maria, si omnes Sanctos & Sanctas cùm hic viuerent, congregare possemus, & interrogare vtrùm essent sine peccato; quantâlibet fuerint excellentiâ sanctitatis; si hoc interrogari potuissent, vna voce clamassent: Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* Neque est ferendum vt quis dicat omnes Sanctos, etiam Apostolos, & quosvis alios eximios vitæ puritate, excepta sola Beata Virgine, offendisse in multis mortaliter totâ vitâ: de quibus etiam, si de vllis intelligendum est illud Psalm. 14. *Qui ingreditur sine macula, &c.* Psalm. 118. *Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini, &c.* Sed neque recurri potest ad non-imputationem Caluinistarum. Quomodo enim immaculati, & ambulantes in lege Domini, eo solo quod non imputentur illis peccata grauia? Certè quinis sceleratissimus, & vitæ profligatissimæ, esset hoc modo immaculatus, & ambulans in via Domini per non imputationem peccatorum & contrariam æstimationem falsam, quòd ambulet in viis, in quibus non ambulat. Quòd si in multis offendisset Paulus, v. g. quomodo id in se tulisset, qui nec quidem in aliis scandalum ferre poterat sine graui dolore? *Quis scandalizatur, & ego non vror?* 2. Corinth. 11. Quomodo etiam dicere potuisset ad Rom. 8. vers. 35. *Quis nos separabit à charitate Christi? &c.* Etenim si in multis mortaliter offendebat etiam Paulus, separabatur à charitate Christi, siue in tribulatione, siue extra: & non in omnibus superabat, id est, superuincebat, vt ipse ait ibidem v. 37. Neque verò id explicari potest de non-imputatione: Nam hoc non esset superuincere, nullaque esset gloriandi occasio: Quis enim non similiter superuincat in omnibus, si, quamuis cadat turpissimè in omnibus, & succumbat tentationibus quibuslibet, nihil tamen ipsi imputetur? Dicendum ergo est quædam esse peccata iustorum remanentium in iustitia & gratia supernaturali, quia leuia sunt & non digna morte spirituali, seu priuatione gratiæ: De quibus etiam Ecclesiast. 39. dicitur, *Iustus aperiet os suum in oratione, & pro delictis suis deprecabitur.* Pro quibus etiam orare docentur Apostoli, Matth. 6. *Dimitte nobis debita nostra, &c.*

5. Probatur 2. ex Conc. & Patrib.

Secundò, eadem est traditio Ecclesiæ antiquissima, Conciliorum definitio, & SS. Patrum consensio. Alexander I. quintus à Petro Summus Pontifex, aquę lustralis meminit, ad effectum tollendi venialia. Can. *Aquam, de consecrat.* dist. 3. Orationis verò Dominicæ ad eundē effectum mentionem facit Concilium Tolet. can. 9. & S. Augustin. Epist. 108. ad Seleucianam propè finem. Eandem distinctionem in mortalia & venialia, grauia & leuia, apertè tradunt Origen. homil. 5. in Leuitic. Chrysost. hom. 16. in Matth. Ambros. li. 2. de pœnitentia cap. 10. Hieron. in cap. 7. Matthæi, Augustin. locis cit. & & lib. 3. contrà duas Epistolas Pelagianorum, cap. 3. Gregor. lib. 21. Moral. c. 9. de quibus vide Valentiam disp. 6. q. 18. punct. 1. Adde Concil. Mileuit. c. 7. & 8. vbi definitur Sanctos etiam habere quædam peccata, quæ cum iustitia stare possint, & propter quæ orent iusti quotidie, Dimitte nobis debita nostra; &c. Eodémque sæculo 5. quo Conc. Mileuit. celebratum fuit, habitus est hæreticus Iouinianus, eò quòd diceret per peccata leuia fieri homines dignos pœnâ æternâ, vt de illa refert D. Hier. lib. 2. aduers. Iouinian. in fin. Et Pelagius, quòd affirmaret quolibet peccato iustitiam amitti; teste eod. Hier. dialog. 2. contrà Pelagianos. Quibus adde Conc. Trid. sess. 8. c. 11. & definit. Greg. XIII. & Pij V. in Bulla contrà Michaël. Baium, vbi inter alios articulos hunc damnant. *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

6. Probatur 3. ratione.

Accedit tertiò ratio naturalis, ducta tum ex naturali æquitate, secundùm quam rationi valdè consentaneum est, vt liberè committere aliquid leue, non sit graue, nec graui pœna dignum: tum ex lege amicitiæ benè institutę. Esset enim seueríssimus, vel potiùs amens, & furiosus, is qui quouis amici peccato sic offende-

Digitized by Google

retur, vt amicitiam discinderet, & capitali odio illum prosequeretur, atque ad mortem vsquo persequeretur. Itémque seuerissima esset, & contra naturam, ea amicitiæ lex, contrà quam non posset peccari leuiter, amicitiâ ipsâ saluâ: Nec dubium est quin sint offensiones quædam leues, v. g. patrum in filios, & quòd non propter quamuis offensionem eos exhæredent: Deus autem sic offenditur peccato mortali, vt exhæredet, & amicitiam discindat, & æterna morte puniat delinquentem.

7. Soluuntur obiectiones ex Scriptura.

Obiiciunt Hæretici primò Scripturæ testimonia quæ sequuntur: *Stipendia peccati mors*, ad Rom 6. v. 23. &, *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur*, Ezechiel. 18. vers. 4. vbi aiunt sermonem esse generatim & vniuersaliter de peccatis, nullo dempto; adeóque omnia esse mortalia: speciatim verò de minimis scriptum esse Matth. 5. v. 19. *Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, minimus* (id est, nullus) *vocabitur in regno cælorum*: Et Iacob. 2. v. 10. *Qui peccat in vno, factus est omnium reus.* Respondeo Paulum primo loco citatum loqui speciatim de immunditia, & iniquitate ad iniquitatem, quam ibidem sanctificationi opponit. v. 19. & seqq. Ezechiel verò loquitur expresse de idololatria, adulterio, homicidio, vsura, rapina, quæ omnia mortalia sunt: sensúsque illius est; nequaquam futurum vt quis damnetur propter peccatum alienum; sed quisque subibit damnationem, quam promeritus est: Christus autem Matth. 5. loquitur non de minimis peccatis, sed de mandatis minimis & eorum falsariis: sensúsque est, qui falsificauerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, non habiturum locum in regno cælorum. Vbi per minima mandata, iuxtà August. lib. 1. de serm. Dom. in monte, intelligit præcepta legis veteris, comparata cum præceptis legis nouæ perfectioribus: iuxtà illud quod Christus addit eod. cap. v. 21. & 22. *Audistis quia dictum est antiquis: non occides: ego autem dico vobis, quia omnis qui iratus fuerit, &c.* vel secundò, loquitur Christus de soluentibus minima mandata, non quomodocumque, sed modo Pharisaico, peruertendo scilicet malitiosè illorum sensum; qui soluendi modus est peccatum mortale: Loquitur enim ibi Christus contrà Scribas & Pharisæos, qui præceptum de homicidio, adulterio, periurio, & dilectione proximi, sic exponebant, vt dicerent externum quidem opus esse prohibitum; ipsum nempe homicidium, & adulterium: at non iram, & concupiscentiam internam: Amicos esse diligendos, non tamen inimicos. Quæ corruptela sine dubio graue peccatum est: Iacobus denique manifestè loquitur de peccatis grauibus contrà legem Decalogi, nominatim de adulterio, & homicidio, quæ sine dubio mortalia sunt. Adde quòd licet testimonia prædicta de peccatis indifferenter prolata essent, sufficeret illa verificare de peccato mortali: Mos enim est vt cum de aliquo loquimur, de eo loquamur, quod est maximè tale. Peccatum autem mortale est maximè peccatum; quare sat esset testimonia prædicta de illo verificari. Quod vltimò profertur ex Iacobi 2. versu 10. explicatum fuit superiùs disputat. 16. num. 41.

8. Obiiciunt secundò Basilium in quæstionibus compendiò explicatis interrogat. 4. vbi ait, de omni peccato dictum esse quòd sit mortis stimulus, & interrogat. 293. *Differentiam*, inquit, *magnorum & paruorum peccatorum in nouo Testamento discere non datur.* Respondeo venialia esse mortis stimulum, non quòd eam reipsa inferant; sed quòd ad illam disponant, quatenùs venialia disponunt ad mortale, præsertim si licentiùs & frequentiùs admittantur. Tametsi verò differentia magnorum & paruorum peccatorum non sit in his terminis expressa in nouo Testamento: negari tamen à Basilio non potest, quin sufficienter doceatur locis in conclusionis confirmationem allatis, præcipuè Matth. 5. versu 22. & Luc. 6. versu 4. Fortassis autem Basilius alludit ad differentiam Pharisaicam inter mandata grauia, & minima, reprehensam à Christo, vt paulò ante diximus. Quæ verò addunt ex aliis Patribus, nihil aliud significant, quàm vel nullum peccatum esse leue, quasi sit contemnendum: vel omnia esse in eo similia, quòd sint summopere fugienda: sintque transgressiones legis diuinæ, & offensæ Dei. Sub qua tamen ratione generali differentiæ multæ sunt: speciatim autem quoad Augustinum, patet eius sententia manifestè tum ex locis anteà citatis: tum ex sermone 41. de Sanctis, vbi ait innumera esse minima peccata, à quibus non solùm populus Christianus, sed etiam nullus Sanctorum immunis esse potuit aliquando, aut poterit: quibus licet occidi animam non putemus: eam tamen veluti pustulis quibusdam faciunt deformem. Et c. 22. Enchiridij, mendacium officiosum vocat peccatum veniale. Cùm denique ait lib. 2. de peccatorum meritis & remiss. c. 3. *Væ omnibus hominibus, si absque misericordia iudicentur à Deo*: & lib. 9. Confess. cap. vlt. *Væ etiam laudabili vitæ hominum, si remotâ misericordiâ, discutias eam*: Hoc ait, vel quia vix quisquam est, qui non sit conscius sibi alicuius peccati mortalis, cuius commissionem euidenter scit, remissionem non ita: vel quia non leuis miseria est, & væ non parum formidandum, luere rigidè pœnas peccatis venialibus frequentibus debitas, in sæculo futuro: de quo ibi Augustinus loquitur: loquitur enim de matre sua mortua sanctissimè, & in statu gratiæ.

Respondetur testimoniis Patrum.

9. Obiiciunt tertiò, omne peccatum esse offensam Dei: ergo est malitiæ infinitæ; vtpote commissum cõtrà personam infinitam. Ergo est dignum per se morte æterna. Confirmatur, quia propter nullum bonum etiã infinitum, potest esse licitum: Ergo est malum infinitum, & dignum pœnâ infinitâ. Confirmatur 2. quia omne peccatum est contrà legem Dei: Ergo dignũ maledictione, & morte æterna, iuxtà illud Deut. 27. v. 26. *Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius.* Denique minima bona opera sunt digna vita æterna, iuxtà illud: *Quicunque potũ dederit calicẽ aquæ frigidæ, &c.* Ergo minima etiã mala sunt digna æterno supplicio.

Soluuntur argum. ex ratione.

Ad primum respondeo peccatũ veniale esse quidem offensam Dei, & ita esse offensam Maiestatis infinitæ: non tamen infinitam, neque grauẽ, sed leuem; quia non est contrà præceptũ graue, sed leue; atque ita non est offensa infiniti vt infiniti, vtentis suo iure toto, vel infinitè; quo si vteretur, grauiter obligaret

Digitized by Google

Concupiscentia cùm conceperit, parit peccatum: Peccatum autem cùm consummatum fuerit, generat mortem. Rom. 8. versu 13. *Si secundum carnem vixeritis, moriemini: Si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.* Quæ & similia intelligenda sunt de morte, non naturali, & communi omnibus, bonis æquè ac malis; sed de spirituali, id est, de priuatione vitæ spiritalis, gratiæ & gloriæ, cui priuationi iungi potest supplicium æternum, vitæ æternæ oppositum Matth. 25. versu vltimo, & mors secunda nuncupatum, Apocal. 21. versu 8. Eadem verò Scriptura docet non omnia peccata esse huiusmodi, sed quædam esse leuiora, & non digna tantâ pœnâ. Idque absolutè non distinguendo personas, neque recurrendo ad non-imputationem, vel ad diuinam ordinationem, Matth. 5. versu 22. *Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio; qui autem dixerit fratri suo. Racha, reus erit concilio: Qui autem dixerit: fatue, reus erit gehennæ ignis.* Luc. 6. vers. 41. *Quid autem vides festucam in oculo fratris tui: trabem autem, quæ in oculo tuo est, non consideras?* Per festucam intelligens leue peccatum, per trabem, graue. Eodem applicat Diuus Thomas quæst. 89. art. 2. illud 1. ad Corinth. 3. versu 12. *Si quis ædificauerit super fundamentum hoc ligna, fœnum, stipulam, &c. saluus erit, sic tamen quasi per ignem.* Vbi per ligna, fœnum, & stipulam, intelligit leuia seu venialia peccata: post Ambros. serm. 20. in Psal. 118. Aug. 21. de Ciuit. c. 26. Greg. magnum 4. dial. c. 39. aliósque plures, quos refert Vasques disp. 147. cap. 1. à num. 4. & toto cap. 2. probat peccata venialia Doctorum & Prædicatorum verbi, ad literam significari eoloci.

4. Adde illud Ecclesiastis 7. versu 21. *Non est homo iustus in terra qui faciat bonum, & non peccet.* & Iacobus capite 3. suæ Epistolæ catholicæ versu 2. de seipso cæteríque Apostolis, Discipulis, & aliis loquens: *In multis*, inquit, *offendimus omnes.* Quem locum de peccatis leuibus, à quibus non erant immunes ipsi Apostoli, exponit Sanctus Augustinus in Enchirid. cap. 78. Et 1. Ioann. 1. versu 8. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Vbi Ioannem loqui de peccatis iustorum, quæ quia leuia sunt, gratiam & iustitiam supernaturalem non tollunt, affirmat idem Augustinus libro de natura & gratia, capite 36. his verbis; *Excepta virgine Maria, si omnes Sanctos & Sanctas cùm hic viuerent, congregare possemus, & interrogare virum essent sine peccato; quantâlibet fuerint excellentiâ sanctitatis; si hoc interrogari potuissent, vna voce clamassent: Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* Neque est ferendum vt quis dicat omnes Sanctos, etiam Apostolos, & quosvis alios eximios vitæ puritate, excepta sola Beata Virgine, offendisse in multis mortaliter totâ vitâ: de quibus etiam, si de vllis intelligendum est illud Psalm. 14. *Qui ingreditur sine macula, &c.* Psalm. 118. *Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini, &c.* Sed neque recurri potest ad non-imputationem Caluinistarum. Quomodo enim immaculati, & ambulantes in lege Domini, eo solo quod non imputentur illis peccata grauia? Certè quiuis sceleratissimus, & vitæ profligatissimæ, esset hoc modo immaculatus, & ambulans in via Domini per non imputationem peccatorum & contrariam æstimationem falsam, quòd ambulet in viis, in quibus non ambulat. Quòd si in multis offendisset Paulus, v. g. quomodo id in se tulisset, qui nec quidem in aliis scandalum ferre poterat sine graui dolore? *Quis scandalizatur, & ego non vror?* 2. Corinth. 11. Quomodo etiam dicere potuisset ad Rom. 8. vers. 35. *Quis nos separabit à charitate Christi? &c.* Etenim si in multis mortaliter offendebat etiam Paulus, separabatur à charitate Christi, siue in tribulatione, siue extra: & non in omnibus superabat, id est, superuincebat, vt ipse ait ibidem v. 37. Neque verò id explicari potest de non-imputatione: Nam hoc non esset superuincere, nullaque esset gloriandi occasio: Quis enim non similiter superuincat in omnibus, si, quamuis cadat turpissimè in omnibus, & succumbat tentationibus quibuslibet, nihil tamen ipsi imputetur? Dicendum ergo est quædam esse peccata iustorum remanentium in iustitia & gratia supernaturli, quia leuia sunt & non digna morte spirituali, seu priuatione gratiæ: De quibus etiam Ecclesiast. 39. dicitur, *Iustus aperiet os suum in oratione, & pro delictis suis deprecabitur.* Pro quibus etiam orare docentur Apostoli, Matth. 6. *Dimitte nobis debita nostra, &c.*

Secundò, eadem est traditio Ecclesiæ antiquissima, Conciliorum definitio, & SS. Patrũ consensio. Alexander I. quintus à Petro Summus Pontifex, aquę lustralis meminit, ad effectum tollendi venialia. Can. *Aquam, de consecrat.* dist. 3. Orationis verò Dominicæ ad eundẽ effectum mentionem facit Concilium Tolet. can. 9. & S. Augustin. Epist. 108. ad Seleucianam propè finem. Eandem distinctionem in mortalia & venialia, grauia & leuia, apertè tradunt Origen. homil. 5. in Leuitic. Chrysost. hom. 16. in Matth. Ambros. li. 2. de pœnitentia cap. 10. Hieron. in cap. 7. Matthæi, Augustin. locis cit. & & lib. 3. contrà duas Epistolas Pelagianorum, cap. 3. Gregor. lib. 21. Moral. c. 9. de quibus vide Valentiam disp. 6. q. 18. punct. 1. Adde Concil. Mileuit. c. 7. & 8. vbi definitur Sanctos etiam habere quædam peccata, quæ cum iustitia stare possint, & propter quæ orent iusti quotidie, Dimitte nobis debita nostra; &c. Eodémque sæculo 5. quo Conc. Mileuit. celebratum fuit, habitus est hæreticus Iouinianus, eò quòd diceret per peccata leuia fieri homines dignos pœnâ æternâ, vt de illa refert D. Hier. lib. 2. aduers. Iouinian. in fin. Et Pelagius, quòd affirmaret quolibet peccato iustitiam amitti; teste eod. Hier. dialog. 2. contrà Pelagianos. Quibus adde Conc. Trid. sess. 8. c. 11. & definit. Greg. XIII. & Pij V. in Bulla contrà Michaël. Baium, vbi inter alios articulos hunc damnant. *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

5. Probatur 2. ex Conc. & Patrib.

Accedit tertiò ratio naturalis, ducta tum ex naturali æquitate, secundùm quam rationi valdè consentaneum est, vt liberè committere aliquid leue, non sit graue, nec graui pœna dignum: tum ex lege amicitiæ benè institutę. Esset enim seueriſſimus, vel potiùs amens, & furiosus, is qui quouis amici peccato sic offende-

6. Probatur 3. ratione.

retur, vt amicitiam discinderet, & capitali odio illum prosequeretur, atque ad mortem vsquo persequeretur. Itémque seuerissima esset, & contrà naturam, ea amicitiæ lex, contrà quàm non posset peccari leuiter, amicitiâ ipsâ saluâ: Nec dubium est quin sint offensiones quædam leues, v. g. patrum in filios, & quòd non propter quamuis offensionem eos exhæredent: Deus autem sic offenditur peccato mortali, vt exhæredet, & amicitiam discindat, & æterna morte puniat delinquentem.

7. Soluuntur obiectiones ex Scriptura.

Obiiciunt Hæretici primò Scripturæ testimonia quæ sequuntur: *Stipendia peccati mors*, ad Rom 6. v.23. &, *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur*, Ezechiel.18.vers.4. vbi aiunt sermonem esse generatim & vniuersaliter de peccatis, nullo dempto; adeóque omnia esse mortalia: speciatim verò de minimis scriptum esse Matth. 5.v.19. *Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, minimus* (id est, nullus) *vocabitur in regno cælorum*: Et Iacob. 2. v. 10. *Qui peccat in vno, factus est omnium reus.* Respondeo Paulum primo loco citatum loqui speciatim de immunditia, & iniquitate ad iniquitatem, quam ibidem sanctificationi opponit. v. 19. & seqq. Ezechiel verò loquitur expresse de idololatria, adulterio, homicidio, vsura, rapina, quæ omnia mortalia sunt: sensúsque illius est; nequaquam futurum vt quis damnetur propter peccatum alienum; sed quisque subibit damnationem, quam promeritus est: Christus autem Matth. 5. loquitur non de minimis peccatis, sed de mandatis minimis & eorum falsariis: sensúsque est, qui falsificauerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, non habiturum locum in regno cælorum. Vbi per minima mandata, iuxtà August. lib.1.de serm.Dom.in monte, intelligit præcepta legis veteris, comparata cum præceptis legis nouæ perfectioribus: iuxtà illud quod Christus addit eod.cap.v.21.& 22. *Audistis quia dictum est antiquis: non occides: ego autem dico vobis, quia omnis qui iratscitur, &c.* vel secundò, loquitur Christus de soluentibus minima mandata, non quomodocumque, sed modo Pharisaico, peruertendo scilicet malitiosè illorum sensum; qui soluendi modus est peccatum mortale: Loquitur enim ibi Christus contrà Scribas & Pharisæos, qui præceptum de homicidio, adulterio, periurio, & dilectione proximi, sic exponebant, vt dicerent externum quidem opus esse prohibitum; ipsum nempe homicidium, & adulterium: at non iram, & concupiscentiam internam: Amicos esse diligendos, non tamen inimicos. Quæ corruptela sine dubio graue peccatum est: Iacobus denique manifestè loquitur de peccatis grauibus contrà legem Decalogi, nominatim de adulterio, & homicidio, quæ sine dubio mortalia sunt. Adde quòd licet testimonia prædicta de peccatis indifferenter prolata essent, sufficeret illa verificare de peccato mortali: Mos enim est vt cum de aliquo loquimur, de eo loquamur, quod est maximè tale. Peccatum autem mortale est maximè peccatum; quare sat esset testimonia prædicta de illo verificari. Quod vltimò profertur ex Iacobi 2. versu 10. explicatum fuit superiùs disputat. 16.num.41.

8. Obiiciunt secundò Basilium in quæstionibus compendiò explicatis interrogat. 4. vbi ait, de omni peccato dictum esse quòd sit mortis stimulus, & interrogat.293. *Differentiam*, inquit, *magnorum & paruorum peccatorum in nouo Testamento discere non datur.* Respondeo venialia esse mortis stimulum, non quòd eam reipsa inferant; sed quòd ad illam disponant, quatenùs venialia disponunt ad mortale, præsertim si licentiùs & frequentiùs admittantur. Tametsi verò differentia magnorum & paruorum peccatorum non sit in his terminis expressa in nouo Testamento: negari tamen à Basilio non potest, quin sufficienter doceatur locis in conclusionis confirmationem allatis, præcipuè Matth.5. versu 22. & Luc.6.versu 4. Fortassis autem Basilius alludit ad differentiam Pharisaicam inter mandata grauia, & minima, reprehensam à Christo, vt paulò ante diximus. Quæ verò addunt ex aliis Patribus, nihil aliud significant, quàm vel nullum peccatum esse leue, quasi sit contemnendum: vel omnia esse in eo similia, quòd sint summopere fugienda: sintque transgressiones legis diuinæ, & offensæ Dei. Sub qua tamen ratione generali differentiæ multæ sunt: speciatim autem quoad Augustinum, patet eius sententia manifestè tum ex locis antèà citatis: tum ex sermone 41. de Sanctis, vbi ait innumera esse minima peccata, à quibus non solùm populus Christianus, sed etiam nullus Sanctorum immunis esse potuit aliquando, aut poterit: quibus licet occidi animam non putemus: eam tamen veluti pustulis quibusdam faciunt deformem. Et c.22. Enchiridij, mendacium officiosum vocat peccatum veniale. Cùm denique ait lib.2. de peccatorum meritis & remiss. c. 3. *Væ omnibus hominibus, si absque misericordia iudicentur à Deo*: & lib.9.Confess. cap.vlt. *Væ etiam laudabili vitæ hominum, si remotâ misericordiâ, discutias eam*: Hoc ait, vel quia vix quisquam est, qui non sit conscius sibi alicuius peccati mortalis, cuius commissionem euidenter scit, remissionem non ita: vel quia non leuis miseria est, & væ non parum formidandum, luere rigidè pœnas peccatis venialibus frequentibus debitas, in sæculo futuro: de quo ibi Augustinus loquitur: loquitur enim de matre sua mortua sanctissimè, & in statu gratiæ.

Respondetur testimoniis Patrum.

9. Obiiciunt tertiò, omne peccatum esse offensam Dei: ergo est malitiæ infinitæ; vtpote commissum cõtrà personam infinitam. Ergo est dignum per se morte æterna. Confirmatur, quia propter nullum bonum etiã infinitum, potest esse licitum: Ergo est malum infinitum, & dignum pœnà infinitâ. Confirmatur 2. quia omne peccatum est contrà legem Dei: Ergo dignũ maledictione, & morte æterna, iuxtà illud Deut.27.v.26. *Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius.* Denique minima bona opera sunt digna vita æterna, iuxtà illud: *Quicunque potũ dederit calicẽ aquæ frigidæ, &c.* Ergo minima etiã mala sunt digna æterno supplicio.

Soluuntur argum. ex ratione.

Ad primum respondeo peccatũ veniale esse quidem offensam Dei, & ita esse offensam Maiestatis infinitæ: non tamen infinitam, neque grauẽ, sed leuem; quia non est contrà præceptũ graue, sed leue; atque ita non est offensa infiniti vt infiniti, vtentis suo iure toto, vel infinitè; quo si vteretur, grauiter obligaret

Concupiscentia cùm conceperit, parit peccatum: Peccatum autem cùm consummatum fuerit, generat mortem. Rom. 8. versu 13. *Si secundum carnem vixeritis, moriemini: Si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.* Quæ & similia intelligenda sunt de morte, non naturali, & communi omnibus, bonis æquè ac malis; sed de spirituali, id est, de priuatione vitæ spiritalis, gratiæ & gloriæ, cui priuationi iungi potest supplicium æternum, vitæ æternæ oppositum Matth. 25. versu vltimo, & mors secunda nuncupatum, Apocal. 21. versu 8. Eadem verò Scriptura docet non omnia peccata esse huiusmodi, sed quædam esse leuiora, & non digna tantâ pœnâ. Idque absolutè non distinguendo personas, neque recurrendo ad non-imputationem, vel ad diuinam ordinationem, Matth. 5. versu 22. *Omnis qui iratus fuerit fratri suo, reus erit iudicio; qui autem dixerit fratri suo. Racha, reus erit consilio: Qui autem dixerit: fatue, reus erit gehennæ ignis.* Luc. 6. vers. 41. *Quid autem vides festucam in oculo fratris tui? trabem autem, quæ in oculo tuo est, non consideras?* Per festucam intelligens leue peccatum, per trabem, graue. Eodem applicat Diuus Thomas quæst. 89. art. 2. illud 1. ad Corinth. 3. versu 12. *Si quis ædificauerit super fundamentum hoc ligna, fœnum, stipulam, &c. saluus erit, sic tamen quasi per ignem.* Vbi per ligna, fœnum, & stipulam, intelligit leuia seu venialia peccata: post Ambros. serm. 20. in Psal. 118. Aug. 21. de Ciuit. c. 26. Greg. magnum 4. dial. c. 39. aliósque plures, quos refert Vasques disp. 147. cap. 1. à num. 4. & toto cap. 2. probat peccata venialia Doctorum & Prædicatorum verbi, ad literam significari eo loci.

4. Adde illud Ecclesiastis 7. versu 21. *Non est homo iustus in terra qui faciat bonum, & non peccet.* & Iacobus capite 3. suæ Epistolæ catholicæ versu 2. de seipso cæteriſque Apostolis, Discipulis, & aliis loquens: *In multis*, inquit, *offendimus omnes.* Quem locum de peccatis leuibus, à quibus non erant immunes ipsi Apostoli, exponit Sanctus Augustinus in Enchirid. cap. 78. Et 1. Ioann. 1. versu 8. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Vbi Ioannem loqui de peccatis iustorum, quæ quia leuia sunt, gratiam & iustitiam supernaturalem non tollunt, affirmat idem Augustinus libro de natura & gratia, capite 36. his verbis; *Excepta virgine Maria, si omnes Sanctos & Sanctas cùm hic viuerent, congregare possemus, & interrogare vtrùm essent sine peccato; quamlibet fuerint excellentiâ sanctitatis; si hoc interrogari potuissent, vna voce clamassent: Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* Neque est ferendum vt quis dicat omnes Sanctos, etiam Apostolos, & quosvis alios eximios vitæ puritate, excepta sola Beata Virgine, offendisse in multis mortaliter totâ vitâ: de quibus etiam, si de vllis intelligendum est illud Psalm. 14. *Qui ingreditur sine macula, &c.* Psalm. 118. *Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini, &c.* Sed neque recurri potest ad non-imputationem Caluinistarum. Quomodo enim immaculati, & ambulantes in lege Domini, eo solo quod non imputentur illis peccata grauia? Certè quiuis sceleratissimus, & vitæ profligatissimæ, esset hoc modo immaculatus, & ambulans in via Domini per non imputationem peccatorum & contrariam æstimationem falsam, quòd ambulet in viis, in quibus non ambulat. Quòd si in multis offendisset Paulus, v. g. quomodo id in se tulisset, qui nec quidem in aliis scandalum ferre poterat sine graui dolore? *Quis scandalizatur, & ego non vror?* 2. Corinth. 11. Quomodo etiam dicere potuisset ad Rom. 8. vers. 35. *Quis nos separabit à charitate Christi? &c.* Etenim si in multis mortaliter offendebat etiam Paulus, separabatur à charitate Christi, siue in tribulatione, siue extra: & non in omnibus superabat, id est, superuincebat, vt ipse ait ibidem v. 37. Neque verò id explicari potest de non-imputatione: Nam hoc non esset superuincere, nullaque esset gloriandi occasio: Quis enim non similiter superuincat in omnibus, si, quamuis cadat turpissimè in omnibus, & succumbat tentationibus quibuslibet, nihil tamen ipsi imputetur? Dicendum ergo est quædam esse peccata iustorum remanentium in iustitia & gratia supernaturali, quia leuia sunt & non digna morte spirituali, seu priuatione gratiæ: De quibus etiam Ecclesiast. 39. dicitur, *Iustus aperiet os suum in oratione, & pro delictis suis deprecabitur.* Pro quibus etiam orare docentur Apostoli, Matth. 6. *Dimitte nobis debita nostra, &c.*

5. Probatur 2. ex Conc. & Patrib.

Secundò, eadem est traditio Ecclesiæ antiquissima, Conciliorum definitio, & SS. Patrum consensio. Alexander I. quintus à Petro Summus Pontifex, aquę lustralis meminit, ad effectum tollendi venialia. Can. *Aquam, de consecrat.* dist. 3. Orationis verò Dominicæ ad eundē effectum mentionem facit Concilium Tolet. can. 9. & S. August. Epist. 108. ad Seleucianam propè finem. Eandem distinctionem in mortalia & venialia, grauia & leuia, apertè tradunt Origen. homil. 5. in Leuitic. Chrysost. hom. 16. in Matth. Ambros. li. 2. de pœnitentia cap. 10. Hieron. in cap. 7. Matthæi, August. locis cit. & & lib. 3. contrà duas Epistolas Pelagianorum, cap. 3. Gregor. lib. 21. Moral. c. 9. de quibus vide Valentiam disp. 6. q. 18. punct. 1. Adde Concil. Mileuit. c. 7. & 8. vbi definitur Sanctos etiam habere quædam peccata, quæ cum iustitia stare possint, & propter quæ orent iusti quotidie, Dimitte nobis debita nostra; &c. Eodémque sæculo 5. quo Conc. Mileuit. celebratum fuit, habitus est hæreticus Iouinianus, eò quòd diceret per peccata leuia fieri homines dignos pœnâ æternâ, vt de illa refert D. Hier. lib. 2. aduers. Iouinian. in fin. Et Pelagius, quòd affirmaret quolibet peccato iustitiam amitti; teste eod. Hier. dialog. 2. contrà Pelagianos. Quibus adde Conc. Trid. sess. 8. c. 11. & definit. Greg. XIII. & Pij V. in Bulla contrà Michaël. Baium, vbi inter alios articulos hunc damnant. *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

6. Probatur 3. ratione.

Accedit tertiò ratio naturalis, ducta tum ex naturali æquitate, secundùm quam rationi valdè consentaneum est, vt liberè committere aliquid leue, non sit graue, nec graui pœna dignum: tum ex lege amicitiæ benè institutę. Esset enim seueriſſimus, vel potiùs amens, & furiosus, is qui quouis amici peccato sic offende-

Digitized by Google

retur, vt amicitiam discinderet, & capitali odio illum prosequeretur, atque ad mortem vsquo persequeretur. Itémque seuerissima esset, & contrà naturam, ea amicitiæ lex, contrà quam non posset peccari leuiter, amicitiâ ipsâ saluâ: Nec dubium est quin sint offensiones quædam leues, v. g. patrum in filios, & quòd non propter quamuis offensionem eos exhæredent: Deus autem sic offenditur peccato mortali, vt exhæredet, & amicitiam discindat, & æterna morte puniat delinquentem.

7. Soluuntur obiectiones ex Scriptura.

Obiiciunt Hæretici primò Scripturæ testimonia quæ sequuntur: *Stipendia peccati mors*, ad Rom 6. v.23. &, *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur*, Ezechiel.18.vers.4. vbi aiunt sermonem esse generatim & vniuersaliter de peccatis, nullo dempto; adeóque omnia esse mortalia: speciatim verò de minimis scriptum esse Matth.5.v.19. *Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, minimus* (id est, nullus) *vocabitur in regno cælorum*: Et Iacob. 2. v. 10. *Qui peccat in vno, factus est omnium reus.* Respondeo Paulum primo loco citatum loqui speciatim de immunditia, & iniquitate ad iniquitatem, quam ibidem sanctificationi opponit. v. 19. & seqq. Ezechiel verò loquitur expresse de idololatria, adulterio, homicidio, vsura, rapina, quæ omnia mortalia sunt: sensúsque illius est; nequaquam futurum vt quis damnetur propter peccatum alienum; sed quisque subibit damnationem, quam promeritus est: Christus autem Matth. 5. loquitur non de minimis peccatis, sed de mandatis minimis & eorum falsariis: sensúsque est, qui falsificauerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, non habiturum locum in regno cælorum. Vbi per minima mandata, iuxtà August. lib.1.de serm.Dom.in monte, intelligit præcepta legis veteris, comparata cum præceptis legis nouæ perfectioribus: iuxtà illud quod Christus addit eod.cap.v.21.& 22. *Audistis quia dictum est antiquis: non occides: ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur, &c.* vel secundò, loquitur Christus de soluentibus minima mandata, non quomodocumque, sed modo Pharisaico, peruertendo scilicet malitiosè illorum sensum; qui soluendi modus est peccatum mortale: Loquitur enim ibi Christus contrà Scribas & Pharisæos, qui præceptum de homicidio, adulterio, periurio, & dilectione proximi, sic exponebant, vt dicerent externum quidem opus esse prohibitum; ipsum nempe homicidium, & adulterium: at non iram, & concupiscentiam internam: Amicos esse diligendos, non tamen inimicos. Quæ corruptela sine dubio graue peccatum est: Iacobus denique manifestè loquitur de peccatis grauibus contrà legem Decalogi, nominatim de adulterio, & homicidio, quæ sine dubio mortalia sunt. Adde quòd licet testimonia prædicta de peccatis indifferenter prolata essent, sufficeret illa verificare de peccato mortali: Mos enim est vt cum de aliquo loquimur, de eo loquamur, quod est maximè tale. Peccatum autem mortale est maximè peccatum; quare sat esset testimonia prædicta de illo verificari. Quod vltimò profertur ex Iacobi 2. versu 10. explicatum fuit superiùs disputat. 16.num.41.

8. Obiiciunt secundò Basilium in quæstionibus compendiò explicatis interrogat. 4. vbi ait, de omni peccato dictum esse quòd sit mortis stimulus, & interrogat.293. *Differentiam*, inquit, *magnorum & paruorum peccatorum in nouo Testamento discere non datur.* Respondeo venialia esse mortis stimulum, non quòd eam reipsa inferant; sed quòd ad illam disponant, quatenùs venialia disponunt ad mortale, præsertim si licentiùs & frequentiùs admittantur. Tametsi verò differentia magnorum & paruorum peccatorum non sit in his terminis expressa in nouo Testamento: negari tamen à Basilio non potest, quin sufficienter doceatur locis in conclusionis confirmationem allatis, præcipuè Matth.5. versu 22. & Luc.6.versu 4. Fortassis autem Basilius alludit ad differentiam Pharisaicam inter mandata grauia, & minima, reprehensam à Christo, vt paulò ante diximus. Quæ verò addunt ex aliis Patribus, nihil aliud significant, quàm vel nullum peccatum esse leue, quasi sit contemnendum: vel omnia esse in eo similia, quòd sint summopere fugienda: sintque transgressiones legis diuinæ, & offensæ Dei. Sub qua tamen ratione generali differentiæ multæ sunt: speciatim autem quoad Augustinum, patet eius sententia manifestè tum ex locis anteà citatis: tum ex sermone 41. de Sanctis, vbi ait innumera esse minima peccata, à quibus non solùm populus Christianus, sed etiam nullus Sanctorum immunis esse potuit aliquando, aut poterit: quibus licet occidi animam non putemus: eam tamen veluti pustulis quibusdam faciunt deformem. Et c.22. Enchiridij, mendacium officiosum vocat peccatum veniale. Cùm denique ait lib.2. de peccatorum meritis & remiss. c. 3. *Væ omnibus hominibus, si absque misericordia iudicentur à Deo*: & lib.9.Confess. cap.vlt. *Væ etiam laudabili vitæ hominum, si remotâ misericordiâ, discutias eam*: Hoc ait, vel quia vix quisquam est, qui non sit conscius sibi alicuius peccati mortalis, cuius commissionem euidenter scit, remissionem non ita: vel quia non leuis miseria est, & væ non parum formidandum, luere rigidè pœnas peccatis venialibus frequentibus debitas, in sæculo futuro: de quo ibi Augustinus loquitur: loquitur enim de matre sua mortua sanctissimè, & in statu gratiæ.

Respondetur testimoniis Patrum.

9. Obiiciunt tertiò, omne peccatum esse offensam Dei: ergo est malitiæ infinitæ; vtpote commissum cõtrà personam infinitam. Ergo est dignum per se morte æterna. Confirmatur, quia propter nullum bonum etiã infinitum, potest esse licitum: Ergo est malum infinitum, & dignum pœnà infinità. Confirmatur 2. quia omne peccatum est contrà legem Dei: Ergo dignũ maledictione, & morte æterna, iuxtà illud Deut.27.v.26. *Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius.* Denique minima bona opera sunt digna vita æterna, iuxtà illud: *Quicunque potũ dederit calicẽ aquæ frigidæ, &c.* Ergo minima etiã mala sunt digna æterno supplicio.

Soluuntur argum. ex ratione.

Ad primum respondeo peccatũ veniale esse quidem offensam Dei, & ita esse offensam Maiestatis infinitæ: non tamen infinitam, neque grauẽ, sed leuem; quia non est contrà præceptũ graue, sed leue; atque ita non est offensa infiniti vt infiniti, vtentis suo iure toto, vel infinitè; quo si vteretur, grauiter obligaret

Concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum: Peccatum autem cùm conſummatum fuerit, generat mortem. Rom. 8. verſu 13. *Si ſecundùm carnem vixeritis, moriemini: Si autem ſpiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.* Quæ & ſimilia intelligenda ſunt de morte, non naturali, & communi omnibus, bonis æquè ac malis; ſed de ſpirituali, id eſt, de priuatione vitæ ſpiritalis, gratiæ & gloriæ, cui priuationi iungi poteſt ſupplicium æternum, vitæ æternæ oppoſitum Matth. 25. verſu vltimo, & mors ſecunda nuncupatum, Apocal. 21. verſu 8. Eadem verò Scriptura docet non omnia peccata eſſe huiuſmodi, ſed quædam eſſe leuiora, & non digna tantâ pœnâ. Idque abſolutè non diſtinguendo perſonas, neque recurrendo ad non-imputationem, vel ad diuinam ordinationem, Matth. 5. verſu 22. *Omnis qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit iudicio; qui autem dixerit fratri ſuo. Racha, reus erit conſilio: Qui autem dixerit: fatue, reus erit gehennæ ignis.* Luc. 6. verſ. 41. *Quid autem vides feſtucam in oculo fratris tui: trabem autem, quæ in oculo tuo eſt, non conſideras?* Per feſtucam intelligens leue peccatum, per trabem, graue. Eodem applicat Diuus Thomas quæſt. 89. art. 2. illud 1. ad Corinth. 3. verſu 12. *Si quis ædificauerit ſuper fundamentum hoc ligna, fœnum, ſtipulam, &c. ſaluus erit, ſic tamen quaſi per ignem.* Vbi per ligna, fœnum, & ſtipulam, intelligit leuia ſeu venialia peccata: poſt Ambroſ. ſerm. 20. in Pſal. 118. Aug. 21. de Ciuit. c. 26. Greg. magnum 4. dial. c. 39. alióſque plures, quos refert Vaſques diſp. 147. cap. 1. à num. 4. & toto cap. 2. probat peccata venialia Doctorum & Prædicatorum verbi, ad literam ſignificari eo loci.

4. Adde illud Eccleſiaſtis 7. verſu 21. *Non eſt homo iuſtus in terra qui faciat bonum, & non peccet.* & Iacobus capite 3. ſuæ Epiſtolæ catholicæ verſu 2. de ſeipſo cæteriſque Apoſtolis, Diſcipulis, & aliis loquens: *In multis*, inquit, *offendimus omnes.* Quem locum de peccatis leuibus, à quibus non erant immunes ipſi Apoſtoli, exponit Sanctus Auguſtinus in Enchirid. cap. 78. Et 1. Ioann. 1. verſu 8. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Vbi Ioannem loqui de peccatis iuſtorum, quæ quia leuia ſunt, gratiam & iuſtitiam ſupernaturalem non tollunt, affirmat idem Auguſtinus libro de natura & gratia, capite 36. his verbis; *Excepta virgine Maria, ſi omnes Sanctos & Sanctas cùm hic viuerent, congregare poſſemus, & interrogare virum eſſent ſine peccato; quamâlibet fuerint excellentiâ ſanctitatis; ſi hoc interrogari potuiſſent, vna voce clamaſſent: Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus.* Neque eſt ferendum vt quis dicat omnes Sanctos, etiam Apoſtolos, & quoſvis alios eximios vitæ puritate, excepta ſola Beata Virgine, offendiſſe in multis mortaliter totâ vitâ: de quibus etiam, ſi de vllis intelligendum eſt illud Pſalm. 14. *Qui ingreditur ſine macula, &c.* Pſalm. 118. *Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini, &c.* Sed neque recurri poteſt ad non-imputationem Caluiniſtarum. Quomodo enim immaculati, & ambulantes in lege Domini, eo ſolo quod non imputentur illis peccata grauia? Certè quiuis ſceleratiſſimus, & vitæ profligatiſſimæ, eſſet hoc modo immaculatus, & ambulans in via Domini per non imputationem peccatorum & contrariam æſtimationem falſam, quòd ambulet in viis, in quibus non ambulat. Quòd ſi in multis offendiſſet Paulus, v. g. quomodo id in ſe tuliſſet, qui nec quidem in aliis ſcandalum ferre poterat ſine graui dolore? *Quis ſcandalizatur, & ego non vror?* 2. Corinth. 11. Quomodo etiam dicere potuiſſet ad Rom. 8. verſ. 35. *Quis nos ſeparabit à charitate Chriſti? &c.* Etenim ſi in multis mortaliter offendebat etiam Paulus, ſeparabatur à charitate Chriſti, ſiue in tribulatione, ſiue extra: & non in omnibus ſuperabat, id eſt, ſuperuincebat, vt ipſe ait ibidem v. 37. Neque verò id explicari poteſt de non-imputatione: Nam hoc non eſſet ſuperuincere, nullaque eſſet gloriandi occaſio: Quis enim non ſimiliter ſuperuincat in omnibus, ſi, quamuis cadat turpiſſimè in omnibus, & ſuccumbat tentationibus quibuſlibet, nihil tamen ipſi imputetur? Dicendum ergo eſt quædam eſſe peccata iuſtorum remanentium in iuſtitia & gratia ſupernaturli, quia leuia ſunt & non digna morte ſpirituali, ſeu priuatione gratiæ: De quibus etiam Eccleſiaſt. 39. dicitur, *Iuſtus aperiet os ſuum in oratione, & pro delictis ſuis deprecabitur.* Pro quibus etiam orare docentur Apoſtoli, Matth. 6. *Dimitte nobis debita noſtra, &c.*

5. Probatur 2. ex Conc. & Patrib. Secundò, eadem eſt traditio Eccleſiæ antiquiſſima, Conciliorum definitio, & SS. Patrũ conſenſio. Alexander I. quintus à Petro Summus Pontifex, aquę luſtralis meminit, ad effectum tollendi venialia. Can. *Aquam, de conſecrat.* diſt. 3. Orationis verò Dominicæ ad eundẽ effectum mentionem facit Concilium Tolet. can. 9. & S. Auguſt. Epiſt. 108. ad Seleucianam propè finem. Eandem diſtinctionem in mortalia & venialia, grauia & leuia, apertè tradunt Origen. homil. 5. in Leuitic. Chryſoſt. hom. 16. in Matth. Ambroſ. li. 2. de pœnitentia cap. 10. Hieron. in cap. 7. Matthæi, Auguſt. locis cit. & & lib. 3. contrà duas Epiſtolas Pelagianorum, cap. 3. Gregor. lib. 21. Moral. c. 9. de quibus vide Valentiam diſp. 6. q. 18. punct. 1. Adde Concil. Mileuit. c. 7. & 8. vbi definitur Sanctos etiam habere quædam peccata, quæ cum iuſtitia ſtare poſſint, & propter quæ orent iuſti quotidie, Dimitte nobis debita noſtra; &c. Eodémque ſæculo 5. quo Conc. Mileuit. celebratum fuit, habitus eſt hæreticus Iouinianus, eò quòd diceret per peccata leuia fieri homines dignos pœnâ æternâ, vt de illa refert D. Hier. lib. 2. aduerſ. Iouinian. in fin. Et Pelagius, quòd affirmaret quolibet peccato iuſtitiam amitti; teſte eod. Hier. dialog. 2. contrà Pelagianos. Quibus adde Conc. Trid. ſeſſ. 8. c. 11. & definit. Greg. XIII. & Pij V. in Bulla contra Michaël. Baium, vbi inter alios articulos hunc damnant. *Nullum eſt peccatum ex natura ſua veniale, ſed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

6. Probatur 3. ratione. Accedit tertiò ratio naturalis, ducta tum ex naturali æquitate, ſecundùm quam rationi valdè conſentaneum eſt, vt liberè committere aliquid leue, non ſit graue, nec graui pœna dignum: tum ex lege amicitiæ benè inſtitutę. Eſſet enim ſeueriſſimus, vel potiùs amens, & furioſus, is qui quouis amici peccato ſic offende-

retur, vt amicitiam discinderet, & capitali odio illum prosequeretur, atque ad mortem vsque persequeretur. Itémque seuerissima esset, & contrà naturam, ea amicitiæ lex, contrà quam non posset peccari leuiter, amicitiâ ipsâ saluâ: Nec dubium est quin sint offensiones quædam leues, v. g. patrum in filios, & quòd non propter quamuis offensionem eos exhæredent: Deus autem sic offenditur peccato mortali, vt exhæredet, & amicitiam discindat, & æterna morte puniat delinquentem.

7. Soluuntur obiectiones ex Scriptura.

Obiiciunt Hæretici primò Scripturæ testimonia quæ sequuntur: *Stipendia peccati mors*, ad Rom 6. v.23. &, *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur*, Ezechiel.18.vers.4. vbi aiunt sermonem esse generatim & vniuersaliter de peccatis, nullo dempto; adeóque omnia esse mortalia: speciatim verò de minimis scriptum esse Matth.5.v.19. *Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, minimus* (id est, nullus) *vocabitur in regno cælorum*: Et Iacob. 2. v. 10. *Qui peccat in vno, factus est omnium reus.* Respondeo Paulum primo loco citatum loqui speciatim de immunditia, & iniquitate ad iniquitatem, quam ibidem sanctificationi opponit. v. 19. & seqq. Ezechiel verò loquitur expresse de idololatria, adulterio, homicidio, vsura, rapina, quæ omnia mortalia sunt: sensúsque illius est; nequaquam futurum vt quis damnetur propter peccatum alienum; sed quisque subibit damnationem, quam promeritus est: Christus autem Matth. 5. loquitur non de minimis peccatis, sed de mandatis minimis & eorum falsariis: sensúsque est, qui falsificauerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, non habiturum locum in regno cælorum. Vbi per minima mandata, iuxtà August. lib.1.de serm.Dom.in monte, intelligit præcepta legis veteris, comparata cum præceptis legis nouæ perfectioribus: iuxtà illud quod Christus addit eod.cap.v.21.& 22. *Audistis quia dictum est antiquis: non occides: ego autem dico vobis, quia omnis qui iratcitur, &c.* vel secundò, loquitur Christus de soluentibus minima mandata, non quomodocumque, sed modo Pharisaico, peruertendo scilicet malitiosè illorum sensum; qui soluendi modus est peccatum mortale: Loquitur enim ibi Christus contrà Scribas & Pharisæos, qui præceptum de homicidio, adulterio, periurio, & dilectione proximi, sic exponebant, vt dicerent externum quidem opus esse prohibitum; ipsum nempe homicidium, & adulterium: at non iram, & concupiscentiam internam: Amicos esse diligendos, non tamen inimicos. Quæ corruptela sine dubio graue peccatum est: Iacobus denique manifestè loquitur de peccatis grauibus contrà legem Decalogi, nominatim de adulterio, & homicidio, quæ sine dubio mortalia sunt. Adde quòd licet testimonia prædicta de peccatis indifferenter prolata essent, sufficeret illa verificare de peccato mortali: Mos enim est vt cum de aliquo loquimur, de eo loquamur, quod est maximè tale. Peccatum autem mortale est maximè peccatum; quare sat esset testimonia prædicta de illo verificari. Quod vltimò profertur ex Iacobi 2. versu 10. explicatum fuit superiùs disputat. 16.num.41.

8. Obiiciunt secundò Basilium in quæstionibus compendió explicatis interrogat.4. vbi ait, de omni peccato dictum esse quòd sit mortis stimulus, & interrogat.293. *Differentiam*, inquit, *magnorum & paruorum peccatorum in nouo Testamento discere non datur.* Respondeo venialia esse mortis stimulum, non quòd eam reipsâ inferant; sed quòd ad illam disponant, quatenùs venialia disponunt ad mortale, præsertim si licentiùs & frequentiùs admittantur. Tametsi verò differentia magnorum & paruorum peccatorum non sit in his terminis expressa in nouo Testamento: negari tamen à Basilio non potest, quin sufficienter doceatur locis in conclusionis confirmationem allatis, præcipuè Matth.5. versu 22. & Luc.6.versu 4. Fortassis autem Basilius alludit ad differentiam Pharisaicam inter mandata grauia, & minima, reprehensam à Christo, vt paulò ante diximus. Quæ verò addunt ex aliis Patribus, nihil aliud significant, quàm vel nullum peccatum esse leue, quasi sit contemnendum: vel omnia esse in eo similia, quòd sint summopere fugienda: sintque transgressiones legis diuinæ, & offensæ Dei. Sub qua tamen ratione generali differentiæ multæ sunt: speciatim autem quoad Augustinum, patet eius sententia manifestè tum ex locis anteà citatis: tum ex sermone 41. de Sanctis, vbi ait innumera esse minima peccata, à quibus non solùm populus Christianus, sed etiam nullus Sanctorum immunis esse potuit aliquando, aut poterit: quibus licet occidi animam non putemus: eam tamen veluti pustulis quibusdam faciunt deformem. Et c.22. Enchiridij, mendacium officiosum vocat peccatum veniale. Cùm denique ait lib.2. de peccatorum meritis & remiss. c. 3. *Væ omnibus hominibus, si absque misericordia iudicentur à Deo*: & lib.9.Confess. cap.vlt. *Væ etiam laudabili vitæ hominum, si remotâ misericordiâ, discutias eam*: Hoc ait, vel quia vix quisquam est, qui non sit conscius sibi alicuius peccati mortalis, cuius commissionem euidenter scit, remissionem non ita: vel quia non leuis miseria est, & væ non parum formidandum, luere rigidè pœnas peccatis venialibus frequentibus debitas, in sæculo futuro: de quo ibi Augustinus loquitur: loquitur enim de matre sua mortua sanctissimè, & in statu gratiæ.

Respondetur testimoniis Patrum.

9. Obiiciunt tertiò, omne peccatum esse offensam Dei: ergo est malitiæ infinitæ; vtpote commissum cõtrà personam infinitam. Ergo est dignum per se morte æterna. Confirmatur, quia propter nullum bonum etiã infinitum, potest esse licitum: Ergo est malum infinitum, & dignum pœnâ infinitâ. Confirmatur 2. quia omne peccatum est contrà legem Dei: Ergo dignũ maledictione, & morte æterna, iuxtà illud Deut.27.v.26. *Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius.* Denique minima bona opera sunt digna vita æterna, iuxtà illud: *Quicunque potũ dederit calicẽ aquæ frigidæ, &c.* Ergo minima etiã mala sunt digna æterno supplicio.

Soluuntur argum. ex ratione.

Ad primum respondeo peccatũ veniale esse quidem offensam Dei, & ita esse offensam Maiestatis infinitæ: non tamen infinitam, neque grauẽ, sed leuem; quia non est contrà præceptũ graue, sed leue; atque ita non est offensa infiniti vt infiniti, vtentis suo iure toto, vel infinitè; quo si vteretur, grauiter obligaret

ſuetudine perpetua fidelium, quàm ex principiis metaphyſicis, metiendam eſſe. Atque ita ſicut ex ea certò conſtat actus externos continuò liberos eſſe neceſſariò confitendos in materia mortali; ſiue addant malitiam diſtinctam interno actui, ſiue non: Ita ex eadem conſtare poteſt euentus aliquos, ex cauſa libera ſecutos, eſſe neceſſariò exprimendos: ſiue illi ſecundùm ſe peccata ſint; ſiue tantùm effectus & obiecta peccati in cauſa liberè ponenda commiſſi.

40. Euentus præuiſi quãdo grauiter culpabiles?

Circa huiuſmodi euentus notandum ſupereſt, non omnes grauiter imputari in cauſa: vel quia per ſe leues ſunt: vel quia leuiter præuiſi, aut parum voluntarij, ignorantiâ vel paſſione minuente peccatum: vel etiam quia leuis eſt obligatio ratione euentuum, ad vitandam talem cauſam. Quo ſenſu De Salas tractatu 13. diſputatione 2. ſectione 9. num. 117. Becanus capite 3. de peccatis, quæſtione 6. n. 6. & alij Recentiores docent vel leuem, vel nullam obligationem eſſe vitandi cauſas valdè remotas & accidentales quarumdam omiſſionum: vt ſi quis voluntariè incidit in morbum, præuidens fore vt diu non poſſit officium recitare: Præceptum enim poſitiuum recitandi officium non obligat, grauiter ſaltem, niſi ad eas actiones vitandas, ex quibus proximè, & quaſi eodem tempore ſequitur omiſſio.

DISPVTATIO XVIII.

De diuiſione peccati in mortale, & veniale.

SECT. I. *An quædam ſint peccata mortalia, & quædam venialia?*

SECTIO II. *Quomodo differant peccatum mortale, & veniale?*

SECTIO III. *An peccatum mortale ſit eſſentialiter priuatio gratiæ?*

SECT. IV. *Vnde habeat peccatum mortale vt ſit tale?*

SECTIO V. *Quæ, quotve ſint generatim peccata venialia, & quomodo à mortalibus diſcernenda?*

SECTIO VI. *An peccatum veniale poſſit fieri mortale, vel contrà?*

SECT. VII. *Vtrùm ex pluribus venialibus poſſit fieri vnum mortale, formaliter, vel æquiualenter?*

SECTIO VIII. *Vtrum Angeli ſpectati naturaliter, vel homo in ſtatu innocentiæ, vel habens ſolùm originale peccatum, poſſint peccare venialiter?*

DE hac diuiſione obiter agit Sanctus Thomas quæſtione 72. articulo 5. vbi docet differentiam peccati mortalis & venialis non eſſe ſpecificam per ſe loquendo, & præcisè: Quia differentia illa ſumitur ex reatu: & reatus ſe habet per accidens ad peccatum, quia eſt præter intentionem peccantis: nunquam autem id quod eſt per accidens conſtituit aut mutat ſpeciem. Fusiùs verò, & ex profeſſo de eadem diuiſione, eiúſque membris diſputat tota quæſtione 88. & 89. In quarum priore docet 1. Peccatum conuenienter diuidi in veniale, & mortale; quia opponuntur vt reparabile & irreparabile per ordinem ad principium internum, quod deſtruitur per peccatum mortale, non per veniale: Nam principium vitæ ſpiritualis, quæ eſt ſecundùm virtutem, eſt ordo ad vltimum finem: qui ſi deſtructus fuerit reparari non poteſt per aliquod principium intrinſecum, ſed ſolùm per virtutem diuinam: Quia inordinatio eorum quæ ſunt ad finem, reparatur ex fine: ſicut error qui accidit circà concluſiones, reparatur per veritatem principiorum: Peccatum verò mortale deſtruit illum ordinem: ideóque eſt irreparabile per internum principium: ſecus ac veniale.

2. Aliqua peccata eſſe mortalia ex genere ſuo, & alia venialia: ſecundùm quod genus, vel ſpecies determinatur ex obiecto. Cùm enim voluntas fertur in aliquid, quod ſecundùm ſe repugnat charitati erga Deum, vel erga proximum; peccatum illud eſt mortale ex ſuo genere: vt blaſphemia, periurium, homicidium, adulterium. Quando autem voluntas peccantis fertur in id quod in ſe continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei, & proximi: tunc peccatum eſt veniale ex ſuo genere: ſicut verbum otioſum, riſus ſuperfluus, & alia huiuſmodi. Aliquando tamen id quod eſt veniale ex ſuo genere ratione obiecti, fieri mortale ex parte agentis, in eo conſtituentis vltimum finem, vel ordinantis ipſum ad aliquid quod eſt mortale: putà cùm aliquis ordinat verbum otioſum ad adulterium committendum: Et ſimiliter quod eſt mortale ex ſuo genere, fit veniale ratione imperfectæ deliberationis.

3. Peccatum veniale ex ſuo genere non diſponere directè ad mortale ex ſuo genere; quia differunt ſpecie: Sed poſſe diſponere per quandam conſequentiam ex parte agentis: quatenùs per habitus, vel actus peccatorum venialium, creſcere poteſt libido peccandi eouſque, vt peccans finem ſuum conſtituat in peccato veniali: vel etiam quia exeo quòd conſueſcit voluntatem ſuam in minoribus debito ordini non ſubiicere, diſponitur ad hoc quòd etiam voluntatem ſuam non ſubiiciat ordini vltimi finis, eligendo id quod eſt peccatum mortale ex genere ſuo.

4. Fieri non poſſe vt vnus idémque actus voluntatis de peccato veniali fiat mortale; quia hæc mutatio fieri nequit, niſi mutetur voluntas, in cuius actu peccatum principaliter conſiſtit: Si autem voluntas mutetur, non eſt vnus actus moraliter, quamuis actio ſecundùm naturam ſit continua: Fieri tamen poſſe vt quod eſt veniale ex ſuo genere, fiat mortale, conſtituendo in eo finem, vel illud referendo ad mortale peccatum, ſicut ad finem: Fieri etiam nequit vt multa venialia conſtituant vnum mortale, vel illi æquiualeant; ſed tantùm poſſunt ad illud diſponere.

Digitized by Google

5. Circumstantiam non posse facere de veniali mortale, nisi quando transfert in aliam speciem, & fit quodammodo differentia specifica moralis actus: vt si quis dicat verbum otiosum vt fornicetur. Ratio est, quia alioqui non importat deordinationem, respectu vltimi finis.

6. Licet peccatum veniale per additionem mortalis deformitatis tanquàm circumstantiæ speciem mutantis, fiat mortale, vt iam diximus: mortale tamen per accessionem venialis deformitatis non fieri veniale, sed grauius mortale.

In posteriori quæstione affirmat primò, peccatum veniale, cùm non tollat habitum charitatis, neque aliarum virtutum, non inducere maculam in anima propriè loquendo, sed tantum secundùm quid, inquantum impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum.

2. Peccata venialia rectè ab Apostolo comparari ligno, fœno, & stipulæ, quæ celeriter comburuntur sine dispendio vitæ æternæ, vel igne temporalis tribulationis hac in vita, vel purgatorij in altera.

3. Non potuisse hominem in statu innocentiæ peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter, & integritatem primi status amitteret: Quia peccatum veniale in nobis contingit vel propter imperfectionem actus, vt subiti motus in genere peccatorum mortalium; vel propter inordinationem circa ea quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem: Vtrumque autem eorum contingit propter quendam defectum ordinis, ex eo quod inferius non continetur firmiter sub superiori: quæ inordinatio non erat in statu innocentiæ, in quo corpus animæ, & sensualitas rationi perfectè subiiciebatur.

4. Angelos non peccare venialiter: Quia si boni sunt, non mouentur ad ea quæ sunt ad finem, nisi in ordine ad finem debitum, qui est Deus: quapropter omnes eorum actus sunt actus charitatis. Mali verò Angeli in nihil mouentur nisi in ordine ad finem peccati superbiæ ipsorum: & ideò in omnibus peccant mortaliter quæcumque propria voluntate agunt.

5. Primos motus tam fidelium, quàm infidelium, non esse peccata mortalia, si eis non consentiant; quia sensualitas non est subiectum peccati mortalis, sed voluntas consentiens turpibus eius motibus.

6. Peccatum veniale non posse in aliquo esse cum solo originali peccato, absque alio mortali: Quia antequam homo perueniat ad annos discretionis, defectus ætatis, & vsus rationis excusans eum à mortale, multò magis excusat à veniali. Cùm verò primùm peruenit ad vsum rationis, primum quod illi cogitandum occurrit, est deliberare de seipso: Et si quidem se ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati: sin minùs, peccat mortaliter; non faciens quod in se est. Huc vsque Diuus Thomas.

SECTIO I.

An quædam sint peccata mortalia, & quædam venialia?

CONclusio affirmatiua est de fide Catholica, ad cuius probationem suppono ex Diuo Thoma quæstione 88. articulo 2. peccatum veniale duobus modis dici posse. Primò, ex euentu, quia veniam consequitur, vel consequi potest: Et sic omnia peccata, quantumcumque grauia, quæ non excludunt conditionem necessariam ex diuino decreto vt remittantur dici possunt venialia. Quo sensu Diuus Ambrosius libro de paradiso, capite 14. dicit omne peccatum per pœnitentiam fieri veniale. Et Diuus Augustinus in Ioannem. *Nullum*, inquit, *peccatum veniale est dum placet, quantumcunque paruum, sicut mortale, si verò displicet, nullum iudicatur.* Nimirum quia nullum peccatum, etiamsi leue, remitti potest secundùm legem ordinariam, quandiu placet: Nullum etiam, quantumuis graue, non potest non remitti, modò displiceat per veram & salutarem pœnitentiam. 1. Veniale dicitur dupliciter.

Secundò, peccatum dici potest veniale ex natura sua, citrà euentus considerationem; quia nimirum tale est, vt Deum leuiter solùm offendat, & illius amicitiam non destruat, ideóque facilè condonabile sit. Mortale verò è contrario illud est, quod Deum grauiter offendit, priuátque gratia & charitate, quæ vita est animæ: & præterea, nisi remittatur, addicit æternæ damnationi, quæ Apocal. 20. & 21. dicitur mors secunda.

Hoc secundo sensu de vtroque peccato sermo est in præsenti, de quo contrà Hæreticos est controuersia: Illi enim Caluinum secuti libro secundo Institutionum, capite 8. num. 58. & 59. putant omnia peccata, imò etiam bona hominum opera, esse peccata mortalia ex natura sua: & nulla esse venialia nisi ex euentu remissionis, seu potius non-imputationis; quia scilicet non imputantur à Deo ad priuationem amicitiæ, & damnationem æternam. Quo sensu dicunt omnia peccata prædestinatorum esse venialia, quia non imputantur, qualiacunque illa sint, & quantumuis per se grauia. Contrà verò, omnia reproborum peccata, esse mortalia, quia imputantur illis ad mortem & damnationem æternam, siue mendacia iocosa sint, siue periuria, incestus, homicidia. Qui error Scripturæ, Patribus, & rationi repugnat. 2. Error Caluinist.

Primò enim, Scriptura docet quædam esse peccata mortalia, digna morte spirituali, & æterna damnatione, absolutè & simpliciter, sine distinctione personarum, prædestinatorum vel reproborum. 1. ad Corinthios 6. *Neque fornicarij, neque Idolis seruientes, neque adulteri, neque molles, neque anari, &c. regnum Dei possidebunt.* Apocal. 21. versu 8. *Timidis autem, & incredulis, & execratis, & homicidis, & veneficis, & idololatris, & omnibus mendacibus, pars illorum erit in stagno ardenti igne, & sulphure, quod est mors secunda.* Iacob. 1. vers. 15. 3. Conclusio affirm. probatur ex Script.

retur, vt amicitiam discinderet, & capitali odio illum prosequeretur, atque ad mortem vsque persequeretur. Itémque seueriſſima esset, & contrà naturam, ea amicitiæ lex, contrà quàm non posset peccari leuiter, amicitiâ ipsâ saluâ: Nec dubium est quin sint offensiones quædam leues, v. g. patrum in filios, & quòd non propter quamuis offensionem eos exhæredent: Deus autem sic offenditur peccato mortali, vt exhæredet, & amicitiam discindat, & æterna morte puniat delinquentem.

7. Soluuntur obiectiones ex Scriptura.

Obiiciunt Hæretici primò Scripturæ testimonia quæ sequuntur: *Stipendia peccati mors*, ad Rom 6. v.23. &, *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur*, Ezechiel.18.vers.4. vbi aiunt sermonem esse generatim & vniuersaliter de peccatis, nullo dempto; adeóque omnia esse mortalia: speciatim verò de minimis scriptum esse Matth.5.v.19. *Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, minimus* (id est, nullus) *vocabitur in regno cælorum*: Et Iacob. 2. v. 10. *Qui peccat in vno, factus est omnium reus.* Respondeo Paulum primo loco citatum loqui speciatim de immunditia, & iniquitate ad iniquitatem, quam ibidem sanctificationi opponit. v. 19.& seqq. Ezechiel verò loquitur expresse de idololatria, adulterio, homicidio, vsura, rapina, quæ omnia mortalia sunt: sensúsque illius est; nequaquam futurum vt quis damnetur propter peccatum alienum; sed quisque subibit damnationem, quam promeritus est: Christus autem Matth. 5. loquitur non de minimis peccatis, sed de mandatis minimis & eorum falsariis: sensúsque est, qui falsificauerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, non habiturum locum in regno cælorum. Vbi per minima mandata, iuxtà August. lib.1.de serm.Dom.in monte, intelligit præcepta legis veteris, comparata cum præceptis legis nouæ perfectioribus: iuxtà illud quod Christus addit eod.cap.v.21.& 22. *Audistis quia dictum est antiquis: non occides: ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur, &c.* vel secundò, loquitur Christus de soluentibus minima mandata, non quomodocumque, sed modo Pharisaico, peruertendo scilicet malitiosè illorum sensum; qui soluendi modus est peccatum mortale: Loquitur enim ibi Christus contrà Scribas & Pharisæos, qui præceptum de homicidio, adulterio, periurio, & dilectione proximi, sic exponebant, vt dicerent externum quidem opus esse prohibitum; ipsum nempe homicidium, & adulterium: at non iram, & concupiscentiam internam: Amicos esse diligendos, non tamen inimicos. Quæ corruptela sine dubio graue peccatum est: Iacobus denique manifestè loquitur de peccatis grauibus contrà legem Decalogi, nominatim de adulterio, & homicidio, quæ sine dubio mortalia sunt. Adde quòd licet testimonia prædicta de peccatis indifferenter prolata essent, sufficeret illa verificare de peccato mortali: Mos enim est vt cum de aliquo loquimur, de eo loquamur, quod est maximè tale. Peccatum autem mortale est maximè peccatum; quare sat esset testimonia prædicta de illo verificari. Quod vltimò profertur ex Iacobi 2. versu 10. explicatum fuit superiùs disputat. 16. num. 41.

8. Obiiciunt secundò Basilium in quæstionibus compendiò explicatis interrogat. 4. vbi ait, de omni peccato dictum esse quòd sit mortis stimulus, & interrogat.193. *Differentiam*, inquit, *magnorum & paruorum peccatorum in nouo Testamento discere non datur.* Respondeo venialia esse mortis stimulum, non quòd eam reipsa inferant; sed quòd ad illam disponant, quatenùs venialia disponunt ad mortale, præsertim si licentiùs & frequentiùs admittantur. Tametsi verò differentia magnorum & paruorum peccatorum non sit in his terminis expressa in nouo Testamento: negari tamen à Basilio non potest, quin sufficienter doceatur locis in conclusionis confirmationem allatis, præcipuè Matth.5. versu 22. & Luc.6.versu 4. Fortassis autem Basilius alludit ad differentiam Pharisaicam inter mandata grauia, & minima, reprehensam à Christo, vt paulò ante diximus. Quæ verò addunt ex aliis Patribus, nihil aliud significant, quàm vel nullum peccatum esse leue, quasi sit contemnendum: vel omnia esse in eo similia, quòd sint summopere fugienda: sintque transgressiones legis diuinæ, & offensæ Dei. Sub qua tamen ratione generali differentiæ multæ sunt: speciatim autem quoad Augustinum, patet eius sententia manifestè tum ex locis anteà citatis: tum ex sermone 41. de Sanctis, vbi ait innumera esse minima peccata, à quibus non solùm populus Christianus, sed etiam nullus Sanctorum immunis esse potuit aliquando, aut poterit: quibus licet occidi animam non putemus: eam tamen veluti pustulis quibusdam faciunt deformem. Et c.22. Enchiridij, mendacium officiosum vocat peccatum veniale. Cùm denique ait lib.2. de peccatorum meritis & remiss. c. 3. *Væ omnibus hominibus, si absque misericordia iudicentur à Deo*: & lib.9.Confess. cap.vlt. *Væ etiam laudabili vitæ hominum, si remotâ misericordiâ, discutias eam*: Hoc ait, vel quia vix quisquam est, qui non sit conscius sibi alicuius peccati mortalis, cuius commissionem euidenter scit, remissionem non ita: vel quia non leuis miseria est, & væ non parum formidandum, luere rigidè pœnas peccatis venialibus frequentibus debitas, in sæculo futuro: de quo ibi Augustinus loquitur: loquitur enim de matre sua mortua sanctissimè, & in statu gratiæ.

Respondetur testimoniis Patrum.

Obiiciunt tertiò, omne peccatum esse offensam Dei: ergo est malitiæ infinitæ; vtpote commissum cõtrà personam infinitam. Ergo est dignum per se morte æterna. Confirmatur, quia propter nullum bonum etiã infinitum, potest esse licitum: Ergo est malum infinitum, & dignum pœnà infinitâ. Confirmatur 2. quia omne peccatum est contrà legem Dei: Ergo dignũ maledictione, & morte æterna, iuxtà illud Deut.27.v.26. *Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius*. Denique minima bona opera sunt digna vita æterna, iuxtà illud: *Quicunque potũ dederit calicẽ aquæ frigidæ, &c.* Ergo minima etiã mala sunt digna æterno supplicio.

9.

Soluuntur argum. ex ratione.

Ad primum respondeo peccatũ veniale esse quidem offensam Dei, & ita esse offensam Maiestatis infinitæ: non tamen infinitam, neque grauẽ, sed leuem; quia non est contrà præceptũ graue, sed leue; atque ita non est offensa infiniti vt infiniti, vtentis suo iure toto, vel infinitè; quo si vteretur, grauiter obligaret

in re alioqui leui: ideóque non est offensa infinita, quia non tendit perfectè in infinitum, neque totaliter, aut infinitè, aut denique eo modo, quo peccatum mortale, quod includit Dei contemptum, & ex contemptu illo infinitæ Maiestatis diuinæ contrahit malitiam moraliter infinitam, vt dicemus sect. 4.

10. Ad priorem confirmationem nego consequentiam: Quia quod non habet vt possit esse licitum, non fit licitum per aliquid aliud: At ita se habet peccatum veniale. Hinc tamen non sequitur ipsum esse infinitæ malitiæ: sed satis est esse tale, vt non possit esse licitum: hoc est, esse tale, vt per se & intrinsecè sit illicitum: Hinc enim fit vt quandiu est, maneat illicitum, quidquid aliud addatur: sicut minimus gradus caloris, quandiu manet in rerum natura, est calor, quantumcunque frigoris superueniat: Deinde peccatum veniale, vt peccatum, non potest per se valere conuenienter ad aliquid boni: ideóque propter nihil aliud est admittendum: Ac si aliquid propter aliud fieret ex illicito licitum, desineret esse malum & materia peccati.

Ad posteriorem confirmationem dico, in loco illo Deuteronomii sermonem esse speciatim de præceptis quorum ibidem mentio fit: nempe de prohibentibus idololatriam, incestum, homicidium, & similia peccata mortalia; quæ qui committit, incurrit maledictionem: secùs autem qui tantùm venialia: Denique falsum est minima bona opera esse digna vitâ æternâ, secundùm se & præcisè sumpta; sed tantùm vt fiunt à viuo Christi membro, ex charitate, & cum aliis conditionibus ad meritum requisitis, de quibus dicemus disp. pen. Qua ratione bona illa opera, quamuis exteriùs parua & leuia, magna sunt ratione interni affectus, & circumstantiarum.

A non esse tantam pœnam constitutam huiusce modi peccatis; ideóque non esse purè ex natura seu venialia, sed partim ex Dei voluntate & benigna ordinatione.

12. Error contrarius refutatur.

Quæ opinio damnata fuit expressè in Bulla Gregorii XIII suprà citatâ, & patum consonat testimoniis Scripturæ relatis num. 3. & 4. quæ vt asserunt peccata quædam mortem inferre animæ, quia scilicet naturâ suâ digna sunt tali pœnâ, & non tantùm per Dei ordinationem: sic quod dicunt de aliis, manere cum iustitia & iure hæreditatis, intelligendum est de illis iuxtà naturam rei spectatis, & non tantùm iuxtà Dei misericordiam, cui certè id Scriptura nusquam tribuit. Neque vlla est ratio, quidni sicut dantur offensæ & iniuriæ graues naturâ suâ; dentur etiam leues, quæ non sufficiant ex se ad dissoluendam amicitiam: quæque inuisum Deo non reddant & iniustum: vt facit peccatum mortale, non per solam ordinationem ad pœnam; sed per ipsam mortalis peccati naturam.

13. Fundamentum eius destruitur.

Nam quod præcipuè obiiciunt Authores citati, peccatum quodlibet esse offensam Dei infinitè boni, sect. præcedenti satis dilutum fuit: Falsum verò est quod addunt, omnem Dei offensam, eò quòd est contrà Deum summè bonum, mereri pœnam annihilationis: & vt ab ea purgemur, necessarium esse detestari illam in infinitum: Etenim peccatum Dei amicitiam non dissoluens, & Deo grauiter non repugnans, non est dignum pœna annihilationis, quæ plus est, quàm priuatio gratiæ, & hæreditatis æternæ: eam enim includit, & aliquid addit. Potest quidem Deus vt summus omnium dominus annihilare, si velit: sed non per modum pœnæ condignæ, ob solum peccatum veniale: Non est etiam necesse ad veniam illius obtinendam, detestari in infinitum; sat enim est vel atteri cum Sacramento, vel cum statu gratiæ; vel conteri, in quocunque gradu finito. Verum quoque non est peccatum veniale puniri æterno supplicio apud inferos, vt ostendemus disp. 23. sect. 3.

SECTIO II.

Quomodo differant peccatum mortale, & veniale?

11. Differunt ex natura rei.

EX dictis patet mortalia & venialia non differre tantùm per euentum non-imputationis, aut remissionis, sed ex natura rei: quòd scilicet mortalia sint naturâ suâ grauia, & digna morte spiritali: venialia, non item. In quo errarunt nonnulli è Catholicis: Gerson 3. p. tr. de vita spiritali; lect. 1. Almain. tract. 3. Moral. cap. 20. & Rossensis art. 32. contrà Lutherum: qui licet in eo consentiant cum aliis Theologis contrà Nouatores, quòd velint differentiam mortalis & venialis, non esse penes euentum pendentem à Deo imputante, vel non imputante, attendendo dumtaxat conditiones personarum, non merita peccantium; asserántq; aliqua esse peccata grauia naturâ suâ quæ quoscumque committentes, siue prædestinatos, siue reprobos, gratiâ priuent, & iure hereditatis æternæ: alia, quæ non ita grauia sunt, neque gratiâ priuant, neque morti æternæ addicunt: existimant tamen hæc etiam minora peccata esse naturâ suâ digna gratiæ priuatione, & æterno supplicio; sed per Dei benignitatem, punientis citrà condignum,

14. Generalis differentia inter mortale & veniale.

Hæc ergo est prima & generalis differentia peccatorum mortalium, & venialium, quòd illa ex natura sua sint graues Dei offensæ, dignæ priuatione gratiæ, & æterno supplicio: venialia verò leues tantum offensæ sunt, non dissoluentes amicitiam diuinam, neque tam graui pœna dignæ, quanta est gratiæ gloriæque priuatio: Cùm autem dicimus peccatum mortale & veniale non ex Dei voluntate, sed ex natura sua differre: id non ita accipiendum est, vt rectè aduertit Vasques disp. 142. cap. 2. quasi omnia peccata ante omnem Dei voluntatem mortalia sint, aut venialia. Multa namque sunt, quæ sola Dei lege prohibita sunt, & ideò solùm sunt peccata & mala, quia prohibita. Hæc igitur sicut non sunt peccata ante omnem Dei voluntatem & præceptum: ita neque sunt venialia, aut mortalia, ante omnem Dei voluntatem & præceptum. Similiter cùm Deus ea quæ leuiter præcepit aut prohibuit, seuerè & grauiter præcipere vel prohibere potuerit, sicut Genes. 2. grauiter prohibuit esum pomi; pendet eatenùs à Dei benignitate & ordinatione, vt circà huiusmodi peccetur tantùm venialiter, cùm alioqui posito tali præcepto

Digitized by Google

præcepto peccaretur mortaliter. Verùm cũ dicimus hanc differentiam mortalis & venialis cõstare ex natura rei, & nõ pendere ex Dei voluntate & misericordia, solùm excludere volumus Dei voluntatem quasi consequentem, & aduenientem peccato iam constituto in sua natura & ratione: Dicimusque, posita semel transgressione, quæ transgressio præceptum supponit & præcipiendi modum, ex qualitate & modo peccati hoc discrimen expendendum esse, non ex Dei misericordia ad maiorem aut minorem pœnam peccatum destinantis. Illa verò ordinatio antecedens, præcipiens aut prohibens: mutat naturam, vel modum, & qualitatem peccatorum: quippe quæ mutat obiectum, aut circunstantias. Longè enim diuersum est peccare contra graue Dei præceptum sufficienter cognitum, quamuis alioqui circa rem teuem, vt peccauit Adam: & aliud, contra leue tantùm. Item, aliud est edere fructum à Deo permissum: aliud, edere prohibitum, cognita prohibitione.

15. Aliæ differentiæ.

Ex hac prima differentia colligi possunt aliæ, quas fusiùs persequitur Vasques disp. 143. cap. 4. Quòd scilicet peccatum mortale tollat ordinem necessarium ad vltimum finem, & coniunctionem cum illo, saltem habitualem: veniale, ordinem tantùm vtilem & congruum. Mortale extinguat charitatem, veniale tantùm feruorem eius impediat. Mortale repugnet præcepto necessario ad charitatem & amicitiam diuinam retinendam: veniale, non necessario. Mortale vltimum finem aliquatenùs constituat in creatura, consequenter saltem, quatenùs auertens à Deo fine vltimo, supereſt vt peccator, qui neque actu neque habitualiter Deum pro fine vltimo habet, alium sibi constituat: Imò aliquatenùs Deum finem vltimum cum creatura illa commutat, cui, Deo relicto & spreto, adhæret. Veniale autem, quia non tollit ordinem habitualem ad vltimum finem dilectum amore charitatis supernaturalis habitualis, à quo non separat: ideò non constituit vltimum finem in creatura, consequenter, aut virtualiter. Mortale denique meretur pœnam æternam: veniale temporalem solùm.

Sitne peccatum veniale contra legem?

D. Th. q. 88. art. 1. ad 1. quem Caietanus & Conradus sequuntur, sentire videtur veniale à mortale in eo differre, quòd mortale sit contrà legẽ aut præceptũ; veniale sit præter, non cõtra. Scotus etiã in 2. dist. 21. q. 1. in corp. & Gabriel in 4. dist. 16. q. 5. art. 1. notab. 1. putantin eo differre, quòd mortale sit contra præceptum: veniale tantùm contrà consilium. Fundamentum eorum est, quia obseruatio mandatorum est necessaria ad vitam æternam, iuxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Qui autem peccat solùm venialiter, ingrediturad vitam æternam: Ergo seruat mandata, ac proinde nõ peccat contra illum mandatũ.

16. Ostenditur esse.

Verùm D. Thomas benignè interpretandus est de præcepto graui, & necessario ad charitatem seruandam. Alioquin esse præter præceptum non significat aliquid mali, nec vllam rationem peccati. Nam quod est concessum & licitum, illud est præter præceptum; & tamen non est peccatum, siquidem licitum est. Similiterque ad rationem peccati non sufficit esse contra consilium. Alioquin vxorem ducere, habere bona propria, & esse sui iuris, quæ sunt contra consilia paupertatis, castitatis, & obedientiæ euangelicæ, essent peccata venialia: quod est hæreticum, vt patet 1. Corinth. 7. *Si nupserit virgo, non peccauit.* Confirmatur: quia furtum, quamuis leue, est contra præceptum generale non furandi, *Non furtum facies*, Exodi 12. & mendacium leue est contra præceptum generale non mentiendi, Leuit. 19. *Non mentiemini, nec decipiet vnusquisque proximum suum.* Et *De omni verbo otioso reddent homines rationem in die Iudicij*, Matth. 12. v. 36. & generatim omne peccatum veniale est Dei offensa, iuxta illud Iacobi 3. *In multis offendimus omnes.* Ergo est contra ius Dei; & contra voluntatem illius iure suo vtentis, ac præcipientis oppositum. Item omne peccatum veniale est illicitum, & turpe: alioqui non esset peccatum: Ergo est lege naturali prohibitum. Ergo est contra præceptum diuinum ius naturale sanciens. Vnde consequens est peccatum veniale repugnare aliquo modo amicitiæ diuinæ, atque iustitiæ; quatenùs Deo displicet, & illius ius lædit; ideóque indiget remissione, & iudicio Sacramentali pœnitentiæ potest subiici, & pœnâ dignum est: Quamuis leuiter tantùm vtrique repugnet, quia leuis offensa est. Consentiunt Durandus, & alij antiquiores, quos sequuntur Recentiores communiter: vt videre est apud Vasquem disp. 143. cap. 4. & Zumel. ad quæst. 88. art. 1. disp. 3. concl. 1.

17. Soluitur argum. cõtrarium.

Ad fundamentum autem Scoti respondeo obseruationem mandatorum necessariam esse ad salutem; simpliciter quidem, quoad graues eorum transgressiones vitandas: quoad leues autem, secundùm quid: quatenùs venialia, tametsi non impediunt simpliciter, retardant tamen ab ingressu, priusque debent expiari, quàm aditus in cœlum liber sit. Attamen per huiusmodi leues transgressiones non claudi aditum cœlorum patet ex locis Scripturæ citatis sect. 1. ex quibus constat Sanctos, habentes ius ad vitam æternã, non vacare peccatis venialibus: quę proinde non adimunt ius cœlestis hæreditatis.

Reiiciuntur aliquæ aliæ differentiæ.

Sunt etiam qui affirment peccatum mortale, & veniale eo differre, quòd mortale generatim sit contra finem: veniale contra media. Sed hoc discrimen generaliter non est verum: cùm circa finem etiam leuiter; & circa media graui ter peccari possit, ex leuitate aut grauitate materiæ; vel ex perfecta aut imperfecta aduertentia, aut libertate voluntatis, vt fusiùs ostendit Vasques disp. cit. cap. 2. Verum quoque non est peccatum mortale eo differre à veniali, quòd maculam relinquat in anima; veniale autem non relinquat. Nam, vt infrà ostendemus disp. 19. sect. 4. vtrumque, postquam commissum est, æquè remanet habitualiter & moraliter, donec à Deo remittatur: ideóque animam inficit maculâ illâ primariâ turpitudinis moraliter manentis. Neque D. Th. q. 89. art. 1. negans peccatum veniale relinquere maculam, intelligendus est absolutè de omni macula; sed de speciali macula priuationis gratiæ, quam non infert peccatum veniale, sed mortale dumtaxat. His igitur & similibus differentiis reiectis, concludendum est primam & generalem differentiam peccati mortalis, & venialis, in eo consistere, quod mortale sit grauis offensa &

Digitized by Google

iniuria, grauisque transgressio: veniale sit tantùm leuis & imperfecta.

Quæres vtrum hæc differentia sit essentialis? Respondeo non esse ex se, neque generatim: Quia sicut præceptum graue, & præceptum leue circa eandem materiam, non differunt secundùm essentiam, sed secundùm intensionem: ita neque offensæ in materia eiusdem speciei grauis, aut leuis, quia fiunt contra Dei præceptum graue, aut leue: Ideoque furtum vnius assis, & furtum centum millium, non differunt specie. Item offensæ, quæ passione deferuescente fiunt de venialibus mortales, ob plenum vsum libertatis, non propterea differunt specie, ac ne numero quidem. Qua de re plura inferiùs sect. 6. moraliter verò & in ordine ad confessionem specie quodammodo differunt: quia sunt planè disproportionatæ, & effectus habent valdè differentes, cùm offensa mortalis priuet Dei amicitia, & æterna hæreditate; Debetque mortalis necessariò exponi in confessione, non venialis: mortalis quoque includit formalem aut virtualem contemptum Dei, vt dicemus inferiùs, sect. 4. Qui contemptus semper peccatum est mortale, nisi excuset defectus perfectæ libertatis.

A priuatur, quia peccat mortaliter, & per peccatum lethale dignus sit spoliari gratia iustificante: ergo &c.

Confirmatur ex Tridentino sess. 5. can. 1. & 2. de peccato originali, vbi docet transgressionem mandati diuini, & inobedientiam Adæ, fuisse causam amittendi gratiam, quam acceperat. Verba canonis primi sunt: *Si quis non confitetur primũ hominem Adamum, cùm mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse &c. anathema sit.* Quid autem est aliud, cùm peccasset, cùm transgressus fuisset, amisisse gratiam, quàm, transgressionem præcessisse amissionem gratiæ? Et quidem B Deus, qui gratiam liberaliter dederat, non ademit illam sine malo merito hominis præcedente: quod meritum malum non potuit esse sine peccato & offensa Dei. Est autem par ratio in cæteris hominibus: Priùs enim grauiter peccant, quàm desinat Deus in illis conseruare gratiam. *Sine pœnitentia enim sunt dona Dei.* ad Rom. 11. v. 29. Maximè verò præcipium donum, quod est sanctificatio. Et *Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi prius ab ipsis deseratur*, inquit Trident. sess. 6. cap. 11. circa medium.

20.

Neque respondeas peccatum quidem actuale esse causam priuationis gratiæ; secùs autem C habituale, quod est ipsa priuatio gratiæ: Nam peccatum habituale est ipsummet peccatum actuale, prout moraliter remanens, donec remittatur, vt ostendemus disp. 19. sect. 2. Ergo si peccatum actuale non est essentialiter priuatio gratiæ, non est quoque habituale peccatum priuatio gratiæ. Secũdò, quamuis non esset ordo ad gratiam, imò & gratia esset impossibilis, esset peccatum actuale mortale, vt suprà ostendimus. Ergo & habituale: quia Deus propterea non teneretur statim condonare offensam, ita vt non posset illa moraliter retinere, & punire. Tertiò, nullum peccatum veniale habituale est essentialiter priuatio gratiæ: imò ne actuale quidem D est causa illius meritoria: Ergo nequit mortale habituale esse essentialiter priuatio gratiæ, saltem generaliter. Antecedens admittitur ab omnibus. Consequentia probatur: tum quia peccatum veniale non differt essentialiter à mortali generatim, saltem physicè: differret autem si istud esset essentialiter priuatio gratiæ, non illud. Tum etiam quia prima & vniuersalis differentia peccati mortalis, & venialis in eo consistit, quòd illud sit offensa grauis, istud, leuis: de neutrius verò conceptu est priuatio gratiæ, citra quam grauis æquè ac leuis offensa potest non tantùm intelligi, verùm etiam stare à parte rei.

21. Id etiam de peccato habit. verũ est.

Confirmatur, quia priuatio gratiæ est à Deo E auferente gratiam in pœnam peccati mortalis actualis: At peccatum habituale non est à Deo: Ergo peccatum habituale non est priuatio gratiæ. Quarto vt rectè argumentatur Suares lib. 7. de gratia cap. 11. si peccatum mortale esset essentialiter priuatio gratiæ, ipsa infusio gratiæ esset expulsio peccati mortalis. Sicut quia tenebræ sunt essentialiter priuatio luminis, ipsa infusio luminis est expulsio tenebrarum. Consequens est falsum, & contra Tridentinum sess. 6. cap. 7. vbi loquitur de remissione peccato-

22. Confirmatur ex distinctione inter remissionẽ peccati, & infusionem gratiæ.

SECTIO III.

An peccatum mortale sit essentialiter priuatio gratiæ.

19. Peccatum mortale nõ est essentialiter priuatio gratiæ.

Respondeo negatiuè, sed esse causam, non physicam, sed moralem, & meritoriam priuationis gratiæ, in subiecto habente gratiam, vel debitum illius habendæ. Prima pars probatur, quia licet nullus esset ordo creaturæ rationalis ad gratiam, imò licet ille ordo, & gratia ipsa esset impossibilis: tamen creatura posset Deum offendere, etiam grauiter, id est, mortaliter, faciendo contra graue ipsius præceptum, & cum aliquo eius contemptu. Et tamen nulla esset priuatio gratiæ in illo casu. Ergo peccatum mortale non est essentialiter priuatio gratiæ. Secundò, illud non est essentiale peccato, sine quo potest peccatum concipi. Atqui peccatum mortale potest concipi sine priuatione gratiæ. Quamuis enim aliquis non cogitaret de gratia: tamen intelligeret aliquid agi à creatura contra rationem, & contra voluntatem, & ius Dei; in qua ratione consistit essentia peccati & offensæ, & quidem grauis, si sit contra præceptum graue, seu contra præcetum Dei grauiter prohibentis. Et nunc etiam, postquam creatura rationalis est ordinata ad gratiam, non est in conceptu peccati mortalis priuatio gratiæ: Quia peccatum mortale est causa priuationis gratiæ, & priuatio est effectus. Atqui nullus effectus est intrinsecè in ratione suæ causæ; cùm causa sit natura prior effectu; ergo &c. Minor est clara. Quidquid enim natura præcedit gratiæ priuationem velut illius causa, non est essentialiter ipsa priuatio gratiæ. At peccatum mortale quotiescunque inducit gratiæ priuationem, præcedit natura, tanquam causa priuationis. Ideo enim peccator gratia

Digitized by Google

rum, & infusione gratiæ, vt de rebus distinctis. Nam initio cap. cit. loquens de iustificatione, sic ait: *Non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam subsceptionem gratiæ & donorum.* Qui loquendi modus sonat aliquam distinctionem inter illa duo, non modò rationis, sed etiã realem. Nam in pura mutatione à priuatione ad formam nemo ita loquitur; *Per illuminationem non solùm expelluntur tenebræ, sed etiam lumen infunditur.* Quando verò mutationes sunt diuersæ, rectè dicitur: *Per calefactionem non solùm fit calor, sed etiam frigus expellitur.* Et paulò post ait hominẽ in iustificatione, *Cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipere, fidem, spem, & charitatem.* Vbi particula, *cum*, sonat aliquam distinctionem inter remissionem peccati, & infusionem habituum supernaturalium. Eandẽque distinctionem supponunt Innocentius III. cap. *Maiores* de baptismo, & Clemens V. cum Concilio Viennensi in Clement. vnica *de summa Trinitate.* Cùm ille probabilem censet opinionem Theologorum, qui tunc tẽporis affirmabant paruulis in baptismo remitti quidẽ peccatum originale, sed non infundi gratiam & virtutes: Clemens verò eligit solùm vt magis probabilẽ opinionẽ affirmantem infundi: idque non propter identitatem, aut inseparabilitatem inter remissionem peccati, & infusionem gratiæ: sed propterea quòd efficacia mortis Christi generalis est, & per baptismum applicatur omnibus paruulis æquè ac adultis.

Patres etiam non obscurè significant eandem distinctionem inter remissionem peccatorum, & infusionem gratiæ, cùm de illis loquuntur vt de diuersis beneficiis, affirmantque maiorem esse Dei misericordiam quando peccatorem iustificat, non solùm quia gratiam suam confert magis indigno: sed etiam quia & dono gratiæ sanctificantis illũ ornat, & peccatũ illi remittit. Ita S. Chrysost. homil. 1. in epist. ad Ephes. circa illa verba: *Gratificauit nos in dilecto filio suo*, vbi sic habet: *Gratiosos nos reddidit: hoc est, non solùm à peccatis liberauit, sed & dilectos & amicos effecit. Quemadmodũ enim si quis scabiosum quendã, peste, morbo, senio, paupertate, pariter ac fame corruptũ nactus, formosum mox adolescentem reddat, qui quosuis venustate superet, vehementem splendorem ex genis emittat, ipsaque fulgura oculorum repercussionibus obscurei; Quẽ deinde & in ipso ætatis flore constituat, atque insuper & purpurâ, & omnigeno mundo vestiat, atque exornet. Non aliter animã nostram Deus & elaboratam, & desiderabilem, ac dilectam reddidit* &c. Et hom. 20. in Genes. *Non solùm largitur vulnerum curam, & à peccatis mundos ostendit; sed & eũ qui innumeris peccatorum sarcinis grauabatur, iustum facit. O misericordiæ magnitudinem! O bonitatis excellentiam!* Et S. August. tract. 72. in Ioan. prope finem: *Iudicet qui potest vtrum maius sit iustos Angelos creare, quàm impios iustificare. Certè si æqualis est vtrumque potentia, hoc maioris est misericordiæ.* D. Thom. quoque 1. 2. q. 113. art. 1. in c. & art. 6. ad 2. & q. 28. de veritate art. 1. has mutationes manifestè distinguit: & art. 8. ex professo probat, non tantùm ratione, sed etiam re distingui. Ergo remissio peccatorum non est formaliter, imò ne quidem realiter, gratiæ infusio. Sed neque infusio includitur in remissione: Alioquin remissio esset saltem partialiter infusio gratiæ: quod est falsum: cùm Trident. distinguat hanc ab illa, tanquam alterum beneficiũ: *Iustificat o*, inquit, *non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio* &c. Si autem in ipsa remissione peccati non est gratiæ infusio: ergo priuatio gratiæ non est in peccato, quod tollitur per remissionem non cõtinentem in se infusionem gratiæ. Liquet enim priuationem à subiecto, apto manente, pelli non posse, nisi per infusionem formæ priuationi oppositæ.

Nec obstat quod ibidem ante medium à Concilio Tridentino dicitur: *Vnica formalis causa iustificationis, est iustitia Dei, non quâ ipse iustus est, sed quâ nos iustos facit*, vbi per iustitiam, intelligit gratiam sanctificantem. Etenim, dato & non concesso, quòd per iustitiam ibi intelligat solam gratiam: respondeo illam esse & dici vnicam formam iustificationis, non quòd sit formaliter totum id, quod includit integra & perfecta iustificatio: sed quia est forma ex qua moraliter resultant cætera velut effectus secundarij, nimirum remissio peccatorum, & alia dona supernaturalia quæ gratiam, seu charitatem habitualem consequuntur, excepta fide, & spe, quæ potiùs charitati, seu gratiæ præsupponuntur, tanquam eius fundamenta, vt dicemus in tract. de iustificat. Vbi etiam examinabimus quid per illam vnicam formam Trid. intelligat. 23. Soluitur obiectio ex Trident.

Neque verum est quod aliqui respondent, remissionem quidem peccati non includere infusionem gratiæ: sed tamen gratiæ infusionem includere remissionem peccati. Si enim in infusione gratiæ inesset & intelligeretur remissio peccatorum, iustificatio nihil adderet infusioni gratiæ, neque distingueretur ab illa, nec nisi ineptè diceretur iustificationem continere cum remissione peccatorum infusionem gratiæ. Et tamen Tridentinum distinguit gratiæ infusionem à iustificatione; & assignat infusionem gratiæ, & remissionem peccatorum, vt partes totius iustificationis: nam duo illa manifestè distinguit initio capitis citati.

Verum quoque non est, quod multi asserunt, remissionem peccati mortalis non esse quidem in conceptu infusionis gratiæ, neque esse primarium gratiæ effectum, qui potest intelligi sine remissione: Attamen gratiæ infusionem habere necessariam vim ad delendum peccatum mortale, & non posse illud compati. Id, inquam, non est verum de vi physica, sed ad summum de morali, & moraliter connaturali, ob exigentiam qualitatis adeo nobilis, & Deo vicinæ. Nam alioqui peccatum mortale, quatenùs est contra Deum infinitum, requirit satisfactionem infinitam, quam vim gratia non habet. Quare non potest remitti peccatum mortale per vim solam gratiæ, sed per merita & satisfactionem infinitam Christi. Qua de re fusiùs agemus in tract. de gratia. 24.

Secunda pars responsi, quòd scilicet peccatum mortale sit causa priuationis gratiæ, patet ex dictis. Quod verò sit tantùm causa moralis & meritoria, non physica, probatur; quia posset esse tota entitas physica actus peccati, & tamen non expelli gratia; si nimirum actus fieret non liberè, aut non contra obligationem. Neque enim qui ageret necessariò, & non culpabiliter, Peccatum mortale est causa moralis tantũ priuationis gratiæ.

Digitized by Google

amitteret gratiam: Ergo peccatum non destruit physicè gratiam, quandoquidem posset esse cũ tota vi & entitate sua physica, & relinquere gratiam in subiecto. Confirmatur, quia peccatum potest esse pura omissio libera actus præcepti, grauiter necessarij. At in eo casu nulla erit vis physica in peccato ad gratiam destruendam. Itaque peccatum mortale est tantum causa moraliter destructionis gratiæ: eò quòd ille qui peccat mortaliter, dignus est priuari gratia iustificante. Contentit Suares lib. 11. de gratia cap. 4. præcipuè nu. 11. & sequentibus, post alios plures quos citat nu. 4. vbi sententiam nostram communiorem esse testatur.

A res vitæ æternæ. Tertiò, Paulus Ephes. 5. v. 8. Peccatum tenebris, gratiam luci comparat, cùm sic ait: *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. Vt filij lucis ambulate.* Similiqui modo loquuntur SS. Patres. Ergo sentiunt gratiam & peccatum mortale opponi priuatiuè. Quartò, peccatũ mortale, præter rationem offensæ vel iniuriæ, continet maculam & turpitudinem, quæ nisi per interitum gratiæ tolli nequit: esto, possit per simplicem remissionem tolli, quatenùs est offensa & iniuria.

Ad primum resp. peccatum mortale esse mortem animæ causaliter in genere causæ moralis: quatenùs est causa priuationis gratiæ, atque etiam damnationis æternæ, quæ mors secunda dicitur. Iuxta illud Iacobi 1. *Peccatum verò, cum consummatum fuerit, generat mortem.* & Rom. 6. *Stipendia peccati mors.* Soluuntur argum. cõtraria.

25. Hinc autem confirmatur amplius prior responsi pars: sequitur enim in ratione peccati non esse priuationem gratiæ; sed hanc esse illi accidentariam, & effectum moralem, siue in genere causæ formalis, siue efficientis tantùm & meritoriæ; de quo alibi. Addo in præsens, ad gratiæ infusionem non esse necessarium vt appetitus secundùm esse naturale sit rectus. Nam per gratiam non tolluntur habitus mali naturales, nec vitia naturalia: neque ita comprimuntur, vt non relinquatur eis vis, quâ potenter & facilè pertrahunt ad peccandum. Vt patet in baptizatis, vel confessis sacramentaliter, qui sentiunt fomitem peccati vehementem, & habitus malos, acquisitos ante iustificationem. Quare non est verum quod aliqui dicunt, peccatum mortale in omni casu inducere priuationẽ gratiæ, non in seipsa, sed in aliquo, sine quo gratia esse nequit: scilicet quia priuat recto naturæ ordine, sine quo supernaturalis rectitudo esse nequit. Etenim peccatum mortale non priuat necessariò rectitudine alia, quàm rectitudine actus. Neque enim minuit bonitatem potentiæ, vel naturalem inclinationem, per se solum: neque semper gignit dispositionem aut habitum malum. Et quamuis generet habitum vitiosum; non est necesse hunc habitum tolli, vt gratia infundatur, vel conseruetur in eodem subiecto: nam gratia compatitur naturales habitus vitiosos. Superest ergo vt peccatum mortale inducat priuatione gratiæ per modum causæ moralis; quatenùs gratia non bene conuenit cum peccato mortali in eodem subiecto; & qui grauiter peccat, eà indignus est. Tametsi Deus non necessariò propter peccatum mortale definit conseruare gratiam in subiecto: sed liberè definit, possetque absolutè non desinere. Posset etiam absolutè infundere peccatori gratiam, non remisso peccato. Quo in casu non esset perfecta & integra iustificatio, quæ non in sola habituum infusione consistit, sed & in peccati mortalis remissione, quæ conueniens quidem est, non autem necessaria simpliciter ad gratiæ infusionem: licet sit necessaria ad perfectam iustificationem.

B C D E

27. Ad secundum, nego eundem fore peccatorem, & iustum: gratum simpliciter, & ingratum &c. Nam iustitia vtrumque complectitur; remissionem peccati mortalis, & gratiæ infusionem. Et quamdiu deest remissio, iustus non est: manet enim habitualiter in peccato. Non est quoque simpliciter gratus, sed tantùm secundùm quid: nempe secundùm formam illam habitualem, quæ specialiter gratia appellatur, quæque simpliciter gratum illum redderet, nisi simul haberet peccatum, quo est ingratus & inuisus. Ob eandemque causam non est amicus, nec filius, & hæres vitæ æternæ. Nam amicitia Dei ad hominem, & adoptio atque ius hæreditatis æternæ, non constituitur per solum illum habitum: sed per totalem iustificationẽ, & sanctitatem supernaturalem, complectentem simul remissionem peccatorum, & infusionem gratiæ, aliorumque habituum, vel donorum supernaturalium, vt definit Trident. sess. 6. cap. 7.

At tertium respondeo, Paulum loqui de statu infidelitatis, quem tenebris comparat, ob ignorantiam: fidem verò luci. Quamquam etiam generaliùs status peccati, ob turpitudinem & fœdum horrorem, tenebris comparari potest: status verò gratiæ luci pulchræ, splendidæ, & amabili. Sed hæc comparatio debet moraliter accipi, non autem in rigore metaphysico. Eodemque sensu intelligendi sunt Patres, qui Pauli modum loquendi imitati sunt.

28. Ad quartum dico, peccatum mortale non continere intrinsecè aliam maculam & turpitudinem, quàm rationem ipsam peccati: quæ postquam physicè præteriit, manet moraliter, vel solùm, vel præcipuè, quatenùs est offensa & iniuria Dei. Quæ moralis turpitudo, & quæuis alia, si quæ alia remanet, per moralem abolitionem tolli potest. Sicut inter homines non tantùm abolentur peccata, quantùm ad ipsos pertinent sub ratione offensæ & iniuriæ: sed etiam quatenùs manent aliis rationibus, ad infamiam, irregularitatem, & similia: abolentur, inquam, sine infusione gratiæ, aut alicuius qualitatis; per condonationem, aut quid simile.

26. Obiicitur primò ex Trid. sess. 5. in decreto de peccato Originali can. 1. Peccatũ esse mortem animæ: quę mors spiritualis cõsistit essentialiter in priuatione gratiæ: sicut mors corporalis consistit essentialiter in priuatione vitæ corporeæ. Secundò, nisi peccatũ & gratia priuatiuè opponantur, poterũt esse simul de potentia absoluta. Consequens autem est absurdum: Nam idem simul esset peccator & iustus; gratus & ingratus; amicus & inimicus; filius gehennæ & hæ-

Digitized by Google

SECTIO IV.

Vtrùm habitus peccatorum mortalium ne ſit cadat?

3. Ad. 3. 20. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

R Espondeo peccatum eſſe mortale, non per actum reliquum, ut manens, ſed ut manens ordinatum, aut ordinans, aut ordinatum, ad vltimum finem. Quod ſumitur ex Aug. 83. quæſtionum, q. 36. ſic ait: *Quia ſicut ſanitas, aut ſanum eſſe, non eſt ſanare, ſed habere ſanitatem, ſic peccatum eſſe, non eſt peccare, ſed habere peccatum.* Et Lyra. 6. 8. ex Auguſtino ſic dicit: *Sanum eſſe eſt quaſi habitudo quædam, ſanare autem eſt actio.* Ergo peccatum eſſe, non eſt peccare, ſed habere peccatum. Quæ ſententia ſic probatur. Quia ſicut ſanitas eſt habitus ſanitatis, ſic peccatum eſſe eſt habitus peccati, ſed ſanitas eſt habitus, ſanare autem eſt actus, ergo peccatum eſſe eſt habitus peccati, non autem actus peccare. Et confirmatur,

gni sunt priuatione perpetua diuinæ gratiæ, & gloriæ. Non enim esset congruum peccanti grauiter, & conculcanti scienter & liberè legem naturæ, cuius author & protector est Deus (licet id à peccante ignoretur, aut non aduertatur) conseruari, vel restitui gratiam & amicitiam Dei, peccato non dimisso: aut conferri ei gloriam & beatitudinem. Qui autem ex actu proprio dignus est æterna priuatione gratiæ & gloriæ, id est, æterna pœna damni, eo ipso est dignus æterna pœna sensus: ergo illius peccatum est omnino mortale. Atque hæc videtur esse sententia Sanctorum Patrum, qui pro eodem sumunt peccatum graue, & mortale; leue, & veniale. Cum ergo, posità licet ignorantiâ vel inaduertentiâ Dei, quædam sint peccata grauia contra rationem, & quædam leuia; erunt quædam mortalia, & quædam venialia.

34. Debet cognosc. quòd sit cõtra Deũ.

Respondeo, peccatum non esse grauius moraliter, siue imputabiliter, & culpabilius, ex eo quòd sit contra Deum, si hoc prorsus ignotum est, & indeliberatũ. Ideóque licet aliquod peccatum sit grauiter contra rationem; non propterea est grauiter contra Deum moraliter, seu culpabiliter, semotâ omni Dei notitiâ & consideratione. Et licet ea quę fiunt contra rationem, pertineant reipsa ad Deum, velut auctorem, & protectorem rationis: quia tamen (vt suprà diximus) non est culpa infinita in aduersando tantùm rationi conceptæ secundùm se, quatenùs nondum cognoscitur denunciare Dei vt supremi Domini voluntatem: ex illo priori capite peccatum non est grauis & mortalis offensa Dei. Semper tamen ad Deum pertineret, vt authorem & vindicem rationis, punire aut malè afficere peccantem liberè contra rationem. Etenim dignus est malo, & vituperabilis qui non viuit conformiter suæ naturæ & rationi. Atque ea cura vituperandi, & puniendi maximè pertineret ad authorẽ naturæ & rationis. Addo, vt quis peccet culpabiliter contra Deum, non esse opus vt euidenter cognoscat, aut certè, Deum: sufficit enim vel suspicari. Nam qui scienter & liberè exercet actum, quẽ suspicatur Deũ offendere, ostendit se nõ curare, vel timere Dei offensam. Qui autẽ absque omnimoda Dei, & eius offensæ notitia, etiã virtuali, vel æquiualenti, peccaret; non esset dignus ob id solum æterna priuatione gratiæ, aut gloriæ. Esto, foret aliunde, propter peccatum originale, vel alia actualia; Neque etiam foret indignus conseruatione gratiæ, si iam antea illam obtinuisset; Gloriam tamen non adipisceretur, nisi priùs dimisso tali peccato, & quouis alio qualicunque, seu veniali, seu mortali. Denique Sancti Patres loquuntur de peccato vt moraliter fit. Moraliter autem, quæ grauiter peccant contra rationem, peccant etiam contra Deum; sufficienti aliquo modo cognitum, vt ostendemus paulò post.

35. Possitne peccatum esse infinitũ per respectum ad creaturas tantum?

Obiicitur tertiò, semotâ Dei consideratione peccatum posse contrahere moralem infinitatem aliunde, sistendo intra limites rationis creatæ: vt si quis v. gr. infinitos homines vno simul actu occideret, aut occidere vellet: aut esset causa scienter & liberè damni alterius infiniti. Quo enim maius damnum est, eo peccatum grauius est. Respondeo hæc non posse à nobis fieri, vel appeti, actu interno libero infinito, & proportionato huiusmodi obiectis; sed tantùm finito, & confuso: ex quo tendendi modo non exurgit malitia infinita moraliter circa obiecta creata: secùs autem circa Deum, qui tantæ maiestatis est, vt etiam confusè cognitus & offensus, tribuat obiectiuè infinitatem moralem peccato in ipsum grauiter prohibentem admisso. Loquimur autem hîc de eo quod fit, deque ratione secundùm quam peccata, prout ab hominibus fiunt hac in vita, habent vt sint mortalia, & digna pœnis, quas Deus minatur in futura vita. Quæ ratio ex solo respectu ad naturam rationalem reddi nequit.

Obiicitur quartò: ex nostra opinione sequitur infideles, qui non norunt Deum, atque etiã fideles qui non cogitant de Deo, quando peccant, non peccare mortaliter. Quod dicere est absurdũ: Hinc enim primò sequitur, non rarò homicidia, adulteria, & alia eiusmodi, plenè deliberata, non esse peccata mortalia, sed tantũ venialia: & non dissoluere amicitiam Dei, neque mereri pœnam æternam, nec esse explicanda necessariò in confessione. Quod est contra communẽ sensum, & vsum Ecclesiæ, & modũ loquendi Scripturæ, & Patrum. Probatur sequela: quia datur passim (etiam quando hæc cõmittuntur deliberatè) ignorantia vel inaduertentia inculpabilis, aut leuiter culpabilis, Dei, & legis diuinæ. Sequitur secundò, quòd si ignorans inuincibiliter Deum, summa crudelitate & libidine vellet plurima regna vastare, minùs peccaret, minusque puniendus esset, quàm qui Deum agnoscens, semel fornicaretur: quod est absurdum & incredibile. 36.

Quomodo Deum norunt quicunq; peccant mortaliter, etiã infideles?

Respondeo negando sequelas. Quod enim attinet ad infideles: illi quamuis Deum distinctè non norunt, vt verum conditorem cœli & terræ, Dominum omnium supremũ, &c. norunt tamen confusè, & in genere, esse aliquod numẽ, cui peccatum displiceat, illudque vindicet. Vnde remorsus conscientiæ, & occultum flagellũ ob scelera patrata, & timores iræ cœlestis. Vnde etiam apud omnes gentes sunt aliqui sacerdotes sacrificuli, vel magi, qui peccata expient, & numen placent. Nec vlla est anima quæ ratiocinari possit, in cuius conscientia non loquatur Deus, inquit S. August. Eadem de causa Deus, Ioan. 1. dicitur esse *Lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*: id est, quæ se aliquo modo manifestat omnibus hominibus, vt exponunt SS. Patres relati à Maldonato, & aliis interpretibus in hunc locum. Et Ps. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei* &c. *Non sunt loquelæ neque sermones, quorum non audiantur voces eorum. In omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum*: id est, nullus est locus, nec vlla gens, vel natio tã barbara, quæ ex cœli conspectu non habeat aliquẽ Dei sensum, cuique cœlorum & creaturarum aspectus non satis intelligibiliter prædicet Deũ esse. Et Iob 36. v. 25. *Omnes homines eum vident, vnusquisque intuetur procul*: id est, imperfectè saltem, & confusè cognoscit in creaturis, veluti effectibus, & creatoris sui vestigiis; procul tamen ab eius perfectione distantibus.

Quòd si fortè sunt aliqui adeo barbari vt nullum numen colant: i)dem tamen virtualiter & interpretatiuè possunt Deum contemnere, & peccare mortaliter: quatenùs vel apprehendunt

peccatum esse contra summum quid, maius natura rationali creata, obscurissimè licet cognitum: quam cognitionem Dei confusam puto, cum Diuo Augustino supra citato, omnibus ratione perfectè vtentibus esse naturaliter insitam. Vel apprehendunt peccatum sub ea ratione confusa, qua fideles, qui sæpius norunt peccatum esse contra Deum, posteaque id expressè non aduertunt; habent tamen latentem quandam eius notitiam, de qua mox. Vel tertiò, ità in malum feruntur, vt etiamsi scirent esse aliquod numen grauiter id prohibens; nihilominus ex vi talis affectus peccarent: statuuntque quodammodo, tacitè licet & interpretatiuè apud se, & re ipsa ita sunt affecti, vt quantamcunque malitiam peccatum habeat, & cuicunque repugnet regulæ, vel præcepto, velint admittere. Vnde virtualis quidam contemptus numinis in illorum affectu continetur. Potestque illis meritò imputari, quòd virtualiter saltem, & interpretatiuè Deum contempserint. Quò tamen quis maiorem habet de Deo notitiam, eò, cæteris paribus, grauiùs peccat: iuxta illud Christi Luc. 12. *Seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis. Qui autem non cognouit, & facit digna plagis, vapulabit paucis.* Quo enim clariùs cognoscit Dei maiestatem, eò etiam magis censetur eum contemnere, cùm grauia eius præcepta violat, aut prohibitionem tacitam vel expressam.

38. Quomodo fitè fideles?

Quod verò attinet ad fideles: dico licet de Dei prohibitione expressè & distinctè non cogitent aliquando, cùm moraliter peccant: confusâ tamen aliquâ ratione id cognoscere: Quia peccatum mortale non committitur sine plena & perfecta deliberatione, per quam grauis eius malitia aduertatur. Solent autem naturali instinctu occurrere menti rationis notæ & familiares, quæ pertinent ad deliberationem. Quod & facillimè fit, & sine reflexione quâ mens aduertat se aduertere. Ea enim est mentis celeritas in apprehendendis obiectis sibi familiaribus, vt sæpe putet se non aduertisse ea, quæ necessariò aduertit; vt v. gratia, valorem characterum in scribendo, aut legendo, quæ cognitio planè necessaria est scribendum, vel legendum; sed fit quodammodo insensibiliter. Sic ergo fieri potest vt quis, licet re ipsa aduerterit peccatum esse contra Deum; putet tamen non aduertisse, quia illa consideratio familiaris & notissima est.

39.

Atque, vt rectè addunt eruditi quidam recentiores, fieri etiam solet, vt qui putat se non aduertisse peccatum esse contra Dei prohibitionem, neque distinctè id aduertit: confusè tamen peccatum apprehendit cum eadem grauitate, quâ cùm distinctè & expressè aduertit. Solent enim residere in animo apprehensiones obiectorum confusæ, quæ nobis virtualiter repræsentant idem, quod alias distinctiùs apprehensum fuit. Sic v. gr. in actu fidei diuinæ exercendo, communiter confusè tantùm apprehenduntur motiua credendi: distinctè alias percepta. Et audito nomine Regis, Superioris, Parentis, filij, conjugis, communiter tantùm confusè menti occurrunt considerationes multæ, & variæ, illis nominibus importatæ, aliàs distinctiùs cognitæ. Sic ergo fieri potest vt qui aliàs distinctè nouit furtum rei notabilis esse peccatum mortale, & offensam Dei grauem; licet postea, cùm furatur, id distinctè non aduertat; nihilominus tamen apprehendat furtum sub eadem grauitate confusè cognita, quam antea distinctè cognoscebat. Vnde si quis ei exprobret, aut commemoret quòd furando Deum offenderit: nihil noui putat sibi commemorari, neque in eo se innocentem aut excusabilem existimat, vt certè faceret, si nullo modo, ne confusè quidem & venialiter, id cognouisset.

40. Quomodo Athei & Semi-athei.

Loquimur autem de ignorantia, vel inaduertentia inuincibili & inculpabili. Quia nonnulli sunt voluntariè cæci, qui oculos sibi claudunt ne videant; vt Athei, & Semi-athei. Verùm isti non omninò carent aduertentia diuinæ voluntatis: sed tantùm eam conantur repellere, vel extinguere: & peccatum acceptant vt grauiter contrarium diuinæ voluntati; quod tamen conantur repellere à cogitatione, vt possint liberiùs peccare. Porrò si quis omnino inculpabiliter Deum penitùs ignorans, ea committeret quæ recensentur in obiectione; adhuc tamen peccare posset mortaliter, per notitiam æquiualentem, modo superiùs de Infidelibus explicato. Quòd si hæc etiam remoueatur & omnis alia quantumuis confusa & virtualis Dei notitia (quod moraliter contingere non puto) non est absurdum ex tàm imperfecto cognoscendi modo sequi maius esse peccatum, vnum quid cum præfecta cognitione & deliberatione factum, quàm multa cum imperfecta. Maius, inquam, in ratione offensæ Dei, & propriæ culpabilitatis: licet minùs in ratione damni, ad quod maximè attendunt homines, & ex quo solent æstimare magis peccati grauitatem.

SECTIO V.

Quæ quotve sint generatim peccata venialia: & quomodo à mortalibus discernenda?

41. Triplex distinctio venialium.

COnstat ex dictis sect. 1. peccata venialia ea esse, quæ tantùm leuiter Deum offendunt. Eorum autem triplex est differentia, loquendo generatim. Quædam enim sunt venialia ex parte actus, ob imperfectam libertatem & deliberationem: vt subiti motus iracundiæ, vel concupiscentiæ, in re quidem graui, sed ex parte indeliberati, qui si fierent cum perfecta aduertentia & libertate, essent graue peccatum. Alia sunt venialia ex parte materiæ circa quam & obiecti, propter illius leuitatem: vt cum aliquis ex integra deliberatione dicit leue mendacium, aut furatur quadrantem. Alia demum ex parte vtriusque: nimirum quia & imperfecta deliberatio est, & materia leuis. Ratio huius diuisionis est, quia peccatum veniale idem est ac peccatum leue. Possunt autem peccata esse leuia & imperfecta vel ex parte actus tantum, vel ex parte materiæ tantùm, vel ex parte vtriusque:

41. Sintne

Aliter distinguit Becanus cap. 2. quæst. 8. num 1. triplex peccatum veniale: Vnum ex

quædam venialia ex suo genere?

suo genere: alterum ex leuitate materiæ: tertium ex indeliberatione actus. D. Thomas quoque q. 88. art. 2. in corp. affirmat quædam esse peccata venialia ex genere suo, scilicet in quorum genere non sunt peccata mortalia: quædam verò esse venialia in eodem genere cum mortalibus, sed aliter ab illis differentia. Ea autem esse venialia ex genere suo, quæ habent pro materia malum quod non est contra charitatem Dei, vl proximi: vt v. gr. risus immoderatus, verbum otiosum, & similia. Mortalia verò, quæ pro materia habent malum contrarium charitati Dei, vel proximi: vt periurium, homicidium, & similia. Verùm ex dictis sect. 2. constat omne peccatum veniale esse aliquatenùs, sed leuiter contra, charitatem Dei, atq; etiam contra ipsius ius & voluntatem contrarium præcipientem. Et quædam sunt peccata luxuriæ v. gr. quæ non habent pro materia malum quod sit specialiter, magis quàm exempla allata, contra charitatem Dei, vel proximi: quæ nihilominus sunt peccata mortalia. Et generatim peccata venialia possunt esse circa res eiusdem generis, & speciei cum iis, circa quas sunt peccata mortalia. Non enim ex ea parte venialia à mortalibus differunt genere, aut specie, vniuersim loquendo, sed differunt vt malum graue, & leue, quæ alioqui possunt esse eiusdem generis, & speciei; licet habeant gradus, vel partes quantitatis diuersas.

43. Regulæ discernẽdi peccatum veniale à mortali.

Ad discernendum autem an peccatum sit mortale, an veniale, hæ regulæ traduntur. Prima: Ad peccatum mortale grauitas præcepti diuini necessaria est; quæ vel ex scriptura & traditione diuina, vel ratione innotescit. Nam quæ prohibentur in Scriptura sub pœna mortis, execrationis, abominationis, exclusionis à regno cœlorum, & similibus pœnis, intelligenda sunt grauiter prohiberi: vt ad Ephes. 5. v. 5. *Omnis fornicator, aut immundus, non habet hæreditatem in regno Dei*, & 1. Corinth. 6. v. 9. *Nolite errare: neque fornicarij, neque idolis seruientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque auari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces, regnum Dei possidebunt.* Et Rom. 1. v. 32. *Qui talia agunt, digni sunt morte.* Et quæcunque alia peccata sunt illis similia, in eo, in quo sunt mortalia, credendum est eidem pœnæ esse subiecta. Ratione verò dignoscitur præcepti grauitas, attendendo ad materiæ dignitatem, & naturam, cui existimandũ est Deum pro sua benignitate & suaui prouidẽtia sese accommodasse; ita vt leuia leuiter, grauia grauiter præcepisse censeatur: nisi ipse contrarium expressè significauerit. Quamuis enim possit super materia leui, imò etiam per se indifferente, constituere præceptum graue, sufficiens ad peccatum mortale, si integra libertate violetur (nam alioqui actus imperfecti non sunt materia apta, vt circa eos detur tale mandatum) quale fuit præceptum primo Parenti datum, Genes. 2. v. 17. erat enim de re per se indifferenti, & licita absolutè, ac de re leui: & nihilominus erat mandatum graue, sufficiens ad peccatum mortale, & sub pœna mortis iniunctum: Tamen non est existimandum Deum sic omnia præcepisse: neque tam grauis obligatio in rebus indifferentibus aut leuibus, sine graui atq; sufficienti fundamento admitti debet: Maxim: cùm Deus communiter in suaui regimine Vniuersi prouidentiam suam naturæ rerum accommodare soleat.

44.

Secundò, licet præceptum vel ex reuelatione, vel ex ratione graue appareat: adhuc attendendum est an eius violatio facta sit ex plena & sufficienti deliberatione, an verò ex subreptione & indeliberatione aliqua. Cuius rei cognitio difficilior est. At non leues etiam controuersiæ sunt inter Doctores ipsos penes materiæ grauitatem, aut leuitatem, plerisque in rebus quæ prudenti iudicio melius diiudicantur, attentis in particulari cuiusque casus differentiis, quàm vlla regula generali. Semper tamen præ oculis habendum est non esse graues obligationes suscipiendas sine graui & sufficienti fundamento: quia melior est conditio possidentis suam libertatem: & in dubiis inclinandum est potiùs in partem mitiorem, vt dicitur regula 30. & 49. de regul. iuris, in 6.

45.

Tertiò, iuuat etiam, vt post Nauarrum in Manuali & Caietanum in Summa V. Præceptum, notat Valentia quæst. 18. puncto 3. obseruare nùm id quod fit, si immediatè contra præceptum diuinum; an contra humanum tantùm immediatè, & non nisi consequenter contra diuinum. Nam hæc circunstantia multùm extenuat peccatum: Et si res per se leuis est, vel indifferens; non potest tale præceptum obligare ad peccatum mortale: Quia potestas hominibus data non est simpliciter summa, nec sine restrictione, sed ordinata ad finem, & illi contemperata: Quare nec parua bona ita seuerè præcipi, nec parua mala ita seuerè prohiberi ab hominibus possunt, vt mandatum sufficiat ad peccatum mortale. Confirmatur: quia minus malum non bene nec vtiliter redimitur maiori malo: Est autem maius malum vt sit periculum peccandi mortaliter, quàm vt paruum bonum prætermittatur, aut paruum malum admittatur. Ergo homines, qui non habent potestatem absolutam, sed limitatam secundùm rationem, & vtilitatem humanam, non possunt circa parua & leuia constituere graue mandatum, cum periculo mali grauis, homines, inquam, qui non habent potestatem præcipiendi, aut prohibendi, nisi in bonum & vtilitatem; in ædificationem, non in destructionem; vt loquitur Paulus de ipsa potestate Apostolica sibi concessa, 2. Corinth. 13. v. 10.

Potestas humana non potest grauiter præcipere leuia.

46.

Neque obiicias summos Pontifices præcepisse grauiter leuia quædam circa modum v. gr. celebrandi Eucharistiam, & administrandi sacramenta. Respondeo enim id non esse leue quid, sed graue, vt sacrificium & sacramenta celebrentur certo quodam & conuenienti modo, non autem pro cuiusque libito. Idemque dico de aliis rebus grauiter per Pontifices sanctis, quæ verè graues sunt secundùm rectam æstimationem, vel in seipsis, vel propter circunstantias. Duplicitèr enim potest aliquid esse graue. Primò, secundùm se, vt homicidium: secundò, propter aliquam rationem adiunctam, aut propter aliquam sequelam: vt furtum reipse exiguæ, sed ad magna necessariæ: v. gr. furtum acus, cuius defectu aliquis patitur graue incommodum. Hoc modo multa sunt leuia per se,

gitized by Google

se, quæ ob adiunctam rationem sunt grauia, & non est facilè aut leuiter de quoquam iudicandum.

47. Nec semper grauia præcipit grauiter.

Quartò denique, in præceptis humanis nõ sufficit ad peccatum mortale rem esse grauem, sed necessarium est vt grauiter etiam præcipiatur. Itaque requiritur & materię grauitas, & Legislatoris intentio grauiter præcipiendi, quæ intentio ex legis tenore deducenda est. Vnde, vt rectè notat Sanchez libro primo in Decalogum, capite primo, post Molinam, tomo secundo de iustitia, disp. 344. sub finem; Non quæcumque Pontifex interdicit, aut iubet, quamuis dicat ex diuini nominis affectu se firmiter ea iubere, aut interdicere, obligant subinde sub mortali; sed id ex materiæ præceptæ grauitate, ac necessitate, atque pœna transgressoribus statutâ deducendum est. Quod neque Pontificem sola ad mortale obligantia statuere oporteat, neque Ecclesiæ benignitas talia præcepta multiplicari patiatur.

48. Quomodo Deus in præcipiendo seruat proportionẽ rerum.

Supereſt duplex difficultas. Prima, quomodo Deus seruet proportionem naturæ rerum in præcipiendo aut prohibendo grauiter, vel leuiter quamplurima, quæ nullam talem proportionem ex natura rei habere videntur: nam v. g. furtum sexaginta assium prohibetur grauiter, & sub pœna damnationis æternæ: furtum verò vnius assis, & cuiuscumque alterius quantitatis inferioris minima sufficiente ad peccatum mortale, putà quinquaginta nouem assium & vndecim denariorum cum tot obolis, prohibetur tantùm leuiter & sub pœna temporali: Atqui inter materias ipsas non est talis proportio: neque enim summa sexaginta assium excedit infinitè quinquaginta nouem; quemadmodum grauitas vnius præcepti, & peccati, & pœnæ, excedit aliam infinitè: Ergo vel Deus non seruat proportionem naturalem rerum; vel excessus præcepti, & pœnæ finitam tantùm proportionem habet, qualem ipsæ materiæ.

Respondeo Deum seruare proportionem rerum, quatenùs ea quæ grauia sunt, grauiter præcipit; leuia, leuiter. Grauitas autem habet minimum quod sic, infrà quod omnia leuia sunt: & licet physicè parum differant; moraliter tamen plurimùm differunt in ratione grauis malitiæ, & turpitudinis obiectiuę. Vnde fiunt conueniens materia grauis prohibitionis & offensæ. Ex. gr. cùm inter furta quędam leuia sint, & quædam grauia, est aliqua quantitas (licet facilè definiri præcisè nequeat) quæ est minima inter graues, & infrà quam cæterę omnes, leues sunt. Ita vt qui hanc quantitatem furatur, grauiter lędat voluntatẽ prohibentis, & consequenter amicitiam dirimat, eúmque saltem virtualiter & interpretatiuè contemnat: Etenim amicitia ob grauem offensionem dirimitur; & qui vult amicitiam dirimere, amicum contemnit. Et hæc quantitas, vt talis, nempe quatenùs est grauis, & contemptum Dei continet, plurimùm differt ab omnibus inferioribus, seu minoribus quantitatibus: habętque moralem conditionem, in qua est improportionata cæteris furtis leuibus & venialibus. Ideóque non sicut habet proportionem cum illis in excessu quantitatis, habet pariter in illa conditione illis incommunicabili. Quando enim alicui certę intensioni, vel multitudini graduum, inest aliqua conditio peculiaris; licet in quantitate nudè sumpta proportionem seruet cum aliis minoribus, non tamen debet eam seruare in ea conditione peculiari. Exempli gratiâ, octo gradus caloris producunt formam ignis integram, & decem gradus eandem formam producerent: At sex gradus caloris ne vnam quidem aliquam ignis particulam producunt, quia vis producendi est alligata octo gradibus. Et minor quęuis intensio non sufficit; licet igitur sex, octo, & decem gradus caloris proportionem seruent in quantitate nudè sumpta: non tamen in vi producendi ignem, cuius productio est alligata toti illi multitudini, seu intensioni graduum caloris vt octo. Ideóque illa collectio habet eam conditionem peculiarem in ordine ad hunc effectum, quam nulla minor & inferior habet. Neque est proportio in ea conditione inter eiusmodi collectiones; sicut est in quantitate, vel intensione graduum, ex quibus vtraque collectio componitur.

49. Quomodo potest peccari tantum venialiter cum Dei offensi notitia, & plena libertate.

Altera difficultas est, quomodo non peccet mortaliter quisquis cum plena deliberatione & libertate, citrà ignorantiam, subreptionem, vel passionem, transgreditur Dei mandatum expressè cognitum? Videtur enim à Deo fine vltimo se auertere, cùm non habeat illum pro fine, sed affectum suum terminet ad aliquid aliud, circà quod peccat: Si verò Deum non habet pro fine, quomodo non peccat grauiter; cum Deo sit grauiter debitum, vt sit vltimus finis? Item, videtur propriam voluntatem, vel aliam creaturam, propter quam peccat, anteponere diuinæ voluntati: Nec obest quòd materia sit leuis: Tanto enim turpius est rem leuem Deo anteponere; eóque maior videtur Dei contemptus, quò eius voluntas rei leuiori & viliori postponitur.

Respondeo, peccantem venialiter non se auertere à Deo habitualiter: manet enim, si nihil aliud obstet, ad Deum conuersus habitualiter, eíque habituali quodam modo subiectus per gratiam & charitatem, quâ non priuatur ob peccatum veniale: neque etiam se à Deo auertit actualiter perfectè & absolutè; sed imperfectè & leuiter, quatenùs eius voluntati non perfectè satisfacit, sed ei leuiter aduersatur: At non propterea peccatum veniale est Dei ipsius contemptus, quemadmodum mortale: Nam si quis voluntati alicuius aduersatur leuiter, non sequitur quòd propterea velit societatem omnem & amicitiam dirimere cum eo, cuius voluntati leuiter repugnat. Qui verò grauiter & iniustè lædit voluntatem alterius, ipso conscio & præsente, satis intelligitur eum, cuius voluntatem ita lædit, parui facere, ita vt eius amicitiam & societatem contemnat. Porrò non est Deo grauiter debitum vt intendatur tanquam vltimus finis in omnibus & singulis actionibus humanis, vel vt nihil admittatur ipsi leuiter aduersum; sed tantùm vt aliquando, sine mora vituperabili, intendatur vt finis noster simpliciter vltimus, nihilque fiat per

quod eius assecutione priuemur, & adhibeantur media omnia necessaria, sine quibus ius illius obtinendi acquiri, aut conseruari nequit: id est, quæcunque necessaria sunt ad acquirendam, & conseruandam Dei gratiam & amicitiam, nihil præferendo, aut æquando eius conseruationi; ita vt dum agitur de illius iactura omnia præ Deo sint vilia. Quo modo peccatum veniale non repugnat fini vltimo, nec ab illo auertit: At neque etiam Deum propriè contemnit, vel postponit voluntati peccantis, aut creaturæ ob quam peccatur; quasi Deum, vel ipsius voluntatem nihili faciat, aut minoris æstimet; sed eius voluntatem leuem tantùm id est, leuiter tantùm prohibentem non satis curat, atque transgreditur, eligendo oppositum eius quod leuiter præcipit. In quo leuis est turpitudo, & transgressio; sicut leue præceptum est.

A adeóque mortalis, si materia sit grauis: Et è contrario, qui initio fuit perfectè deliberatus, potest irâ vel passione alia superueniente, desinere esse perfectè liber, & sufficiẽter ad peccatum mortale. Item peccatum puræ omissionis potest continuari à voluntate, mutato iudicio intellectus, apprehendẽtis modò esse graue debitum agendi, quod priùs iudicabat esse leue; vel iudicando moram nunc esse grauiter vituperabilem; cùm antea vel non esset, vel leuiter tantùm. Et idem actus positiuus voluntatis inchoatus sine cognitione præcepti grauiter prohibentis, potest continuari liberè ex eodem motiuo, & circà idem obiectum B intrinsecum, accedente cognitione præcepti: Potest enim voluntas, ea non obstante, non desinere ab eodem actu; sed iam habet virtualiter & æquiualenter duplicem actum: nimirum illum quem continuat; & interpretatiuum contemptum grauis præcepti, quo non obstante, pergit velle aut nolle idem, quod ante. Idémque potest contingere si, dum actus continuatur, mutetur præceptum de leui in graue: vel si detegatur aliqua circumstantia ex qua peccatum grauiter augeatur.

SECTIO VI.

An peccatum veniale possit fieri mortale, vel contrà?

50. Conclusio. affirm.

REspondeo, non modò eundem numero actum externum; sed etiam internum, C posse successiuè de veniali fieri mortalem, & de mortali venialem; atque etiam simul vtramque rationem coniunctam habere; ita vt sit aliqua ex parte venialis, & ex alia mortalis. Ita Becanus cap. 2. quæst. 5. concluſ. 3. & 4. & maxima ex parte De Salas, disputat. 16. sect. 24. Vasques disp. 145. cap. 2. Zumel in dubio ad articulum quartum, quæst. 88. & alii quos isti citant.

Probatur de actu externo.

Prima responsi pars de actu externo, probatur quia idem actus externus, id est, alterius potentiæ quàm voluntatis, vel ab ipsa imperatus potest perseuerare, mutato præcepto, vel affectu & intentione imperantis; aut iudicio vero, vel erroneo; vel aliis circumstantiis: mutato, inquam, de graui in leue, aut contrà: vt patebit ex dicendis numero 51. Similique modo potest idem actus externus fieri de bono malus, & de malo bonus, aut non malus, prout diuersa intentione fit, aut pro diuersis circumstantiis præcepti, temporis, loci, & aliis. Quod etiam verum est de actu interno ipsius voluntatis per alium imperato, aut tolerato: Nam voluntas sibi ipsi imperat, sicut potentiis externis: potéstque actus illius imperans simili modo afficere actum proprium imperatum, quo actum imperatum alterius potentiæ: sic potest aliquis, verbi gratiâ; velle dare eleemosynam, modò ex intentione misericordiæ, & modò ex intentione vanæ gloriæ; vel quod deterius est, vt in grauem deceptionem inducat.

51. Probatur de interno.

Secunda pars responsi de actu interno, probatur quia idem actus elicitus voluntatis, qui priùs erat peccatum veniale, ex indeliberatione fieri potest peccatum mortale, aduenientе sufficienti deliberatione: Potest, inquam, idem actus voluntatis initio non planè liber, ac proinde venialis tantùm, postea cessante passione libertatem minuente, fieri perfectè liber,

Addunt aliqui, sicut eadem visio potest crescere vel minui, & extendi aut contrahi ad maius vel minus obiectum: vt v.g. cùm quis obiectum longissimum, sensim detectum, magis ac magis continuò intuetur; vel cùm aliquis eminùs montem imperfectè, vt exiguum videt, & continuò accedens & intuens, maiorem ac maiorem esse conspicit. Tunc enim visio crescit, non intensiuè tantùm ex parte sui, sed extensiue etiam ex parte obiecti. Ita volitionem, & alios actus internos crescere posse, siue extẽdi ad maius & maius obiectum: & transire de veniali in mortale, quando obiectum transit de parua quantitate ad notabilem: Et verum quidem est in augmento visionis id contingere ordinariè, vt qui intensiùs videt ex.gr. lumen Solis, videat illud tanquam maius, id est, maiorem illius intensionem & claritatem distinctè percipiat, vt patet experientiâ. Ita vt non modò sit augmentum ex parte actus, sed etiam ex parte obiecti vt cogniti. Quo etiam pacto Beati qui intensiùs Deum vident, non tantùm differunt ab iis qui remissiùs, eò quòd habeant plures gradus visionis; sed etiam quòd distinctiùs, & magis cognoscant Dei excellentiam, & maiestatem tanti boni, quod Deus solus nouit adæquatè quantum est: Sed difficile est intelligere quomodo possit aliter crescere idem numero actus ex parte obiecti: Vt enim extendatur ad aliquid quod priùs non attingebat, debet necessariò crescere actus in seipso: cùm sit expressio vitalis, vel affectus & appetitio alicuius, quod antea non exprimebat, vel ad quod non afficiebatur: Non potest autem crescere extensiuè actus voluntatis, qui est extensiuè indiuisibilis: neque actus visionis qui occupat totum subiectum in quo est. 52.

Notandum etiam quòd licet necessarium sit vt quidquid noui aduenit ex parte obiecti, seu materiæ circà quam vel circumstantiarum ex parte illius se tenentium, sit obiectum alicuius actus aut quasi actus voluntatis, vel eiusdem qui antè, vel alterius: alioqui non esset voluntarium & liberum & non 53.

Digitized by Google

faceret ad malitiam moralem & liberam, vt alibi ostendimus in tractatu de Actibus humanis: Tamen non est necessarium vt fiat mutatio in obiecto actus præexistentis: & aliquando in illo fit sine reali distinctione numerica: vt quando actus crescit intensiuè, penetrando magis obiectum, & magis illud percipiendo, id est, attendendo distinctè ad maiorem eius perfectionem.

Idem actus potest habere duplicem malitiã, mort. & ven.

Tertia pars responsi, quod etiam simul idem physicè actus, siue internus, siue externus, possit ex parte esse mortalis, & ex parte venialis, id est, coniunctam habere duplicem malitiam, alteram grauem & mortalem; alteram leuem & venialem: Probatur, quia potest habere ex diuerso respectu multiplicem malitiam: quarum vni potest inesse contemptus Dei, & grauis eius offensa, non alteri. Vt cùm aliquis peierat in re leui, confirmans iuramento mendacium leue: Quatenùs enim præcisè mentitur, peccat leuiter: quatenùs verò Deum testem mendacii adhibet, grauiter offendit.

54. Quibus modis peccatũ de veniali fit mortale?

Varii autem sunt modi quibus peccatum de veniali potest fieri mortale. Primus est ratione mutationis principii de imperfectè libero in liberum perfectè, vel de consensu imperfecto in perfectum: aut contrà. Secundus, si ignorantia leuiter culpabilis transeat in culpalem grauiter; aut contrà. Tertius, si aduenial noua prohibitio grauis, aut leuis, vel eius cognitio: quando prohibitum sub peccato veniali, prohibetur posteà sub mortali: vel è contrario: & materia est capax vtriusque præcepti, respectu talis Legislatoris aut præcipientis. Quartus, ratione finis adiuncti: vt si quis leuiter mentiatur vt fornicetur. Quintus, si actus venialis de nouo inducat, vel intelligatur inducere notabile periculum peccati mortalis: aut si actus qui non intelligebatur fieri, vel re ipsa non fiebat cum graui scandalo, iam sic fieri intelligatur. Sextò, Doctores communiter affirmant cum Diuo Thoma quæstione 88. articulo 5. ad 1. peccatum alioqui veniale, ratione contemptus propriè dicti fieri mortale: si nimirum in despectum legis, & iuris Superioris, vel ipsius Legislatoris admittatur, irascendo ei tanquam vili, & aspernando: vt exponunt Altisiodorensis li. 2. Summæ, tract. 29. cap. 7. quæst. 3. tit. *de Contemptu*, & Gerson eum secutus lib. 5. de vita spiritali animæ, sect. 5. lit. F. vel contemnendo authoritatem præcipientis, vt aiunt Archidiaconus cap. *Vtinam*, dist. 76. Geminianus cap. *Generali*, de electionibus: in 6. numer. 10. & 11. & Angelus V. *Contemptus*. Vel quando quis principaliter ad peccandum mouetur, quia legem aut eius authorem parui pendit, indignúmque iudicat illi subiici, vt ait Nauarrus cap. 23. Man. num. 42. vel quando quis ideò peccat, quia renuit se subiicere legi; & vt illi resistat, contrarium facit, peccátque directè eo animo vt transgrediatur præceptum; quæ malitia grauis & diabolica est, licet alioqui in materia leui, vt explicant Diuus Thomas 2. 2. q. 186. art. 9. ad 3. Caietanus ibid. Syluester V. *Peccatum*, quæst. 4. & V. *Religio*, 1. quæst. 12. Medina 1. 2. quæstione octogesima-octaua, articulo quarto, Syluester iterum, Caietanus, Angelus, Rosella, & alij Summistæ V. *Contemptus* 2.

Septimò, Idem Sanctus Thomas quæst. 88. art. 2. 3. & 4. Caietanus art. 5. & alii communiter docent peccatum, alioquin veniale, fieri mortale, si in eo constituatur vltimus finis. Constituere autem finem vltimum in peccato veniali, est appretiatiuè illud diligere plusquam Deum, seu plusquam amicitiam Dei, & ius ad eius fruitionem: ita vt nihil pensi habeatur mortaliter Deum offendere, modò res cupita obtineatur, & ipsius fruitio: vt exponunt Vasques ad art. 5. quæstionis citatæ, Valentia quæst. 18. punct. 3. in fin. Nauarrus, Zumel, Antoninus, Syluester, & alii plurimi, quos refert & sequitur De Salas disp. 16 sect. 29. num. 103. sumitúrque ex D. Thoma qu. 87. art. 5. & 2. 2. quæst. 132. art. 3. Sicque intelligenda sunt testimonia Scripturæ, & Patrum, quibus amor inanis gloriæ, & aliorum id genus per se leuium, damnatur peccati mortalis. Nimirum quando tantus est appretiatiuè, vt propter res eiusmodi, non dubitaret homo Deum grauiter offendere. Quo sensu dicitur Psalm. 52. versu 6. *Dominus dissipabit ossa eorum, qui hominibus placent: confusi sunt, quoniam Deus sprevit eos.* Et ad Galat. 1. versu 10. *An quæro hominibus placere? Si adhuc hominibus placere vellem, Christi seruus non essem.*

56. Reiicitur aliqui modi.

Octauò, ex varietate circumstantiarum potest idem actus de peccato veniali fieri mortale, vel contrà. Falsum tamen est quod aliqui affirmant, circumstantiam voti reddere mortalia quæcumque fiunt contra votum: Nam votum de re leui obligat tantùm sub veniali, vt communiter tradunt Doctores, teste De Salas disputatione citata, sectione trigesimasecunda. De periurio secùs est: Nam grauis semper iniuria fit Deo, quando vocatur in testem rei falsæ; & veritas formalis in indiuisibili posita est. Addo, cum De Salas ibidem, mendacium leue non fieri mortale, ex eo quòd dicatur in iudicio externo, vel in sacramentali Confessione, nisi aliunde grauiter aggrauetur: vt si quis de solo veniali falsò confiteatur, nullúmque aliud verum peccatum Sacramento subiiciat. Falsum item est diuturnitatem, frequentiam, & consuetudinem peccati venialis reddere illud mortale; vel intensionem actus: Etenim neque ex pluribus venialibus vnum mortale fit, vt ostendemus sectione sequenti: neque vltimum peccatum, quod alioqui esset veniale, fit mortale ex eo quòd alia præcesserint, si ab illis est planè distinctum, & vnum graue damnum, aut grauem materiam cum illis non complet, & consummat: vt non facit, si nihil aliud est, quàm frequentia sine aduertentia, & vnione partium, ex quibus graue damnum, vel materia grauis componitur, de qua compositione dicemus paulò post. Intensio quoque actus circà mendacium iocosum, verbi gratiâ (& idem est de quauis alia re leui, quando scilicet intensio non est coniuncta magnæ & notabili quantitati obiecti, seu materiæ graui) non facit peccatum mortale; quia est intensio rei leuis; & ideò leuis appretiatiuè. At intensio peccati mortalis, debet

debet esse intensio rei magnæ, & ideò magna appretiatiuè. Videri possunt De Salas disputatione citata, sectione 29. & 30. Vasques disputatione 145. cap. 2. & Sanchez libr. 1. in decalog. cap. 5. & seq.

57. Circà primum ex his octo modis numeratis, quo diximus peccatum transire de veniali in mortale, vel contrà, ratione deliberationis aut consensus perfecti, vel imperfecti, superest quærere quanta deliberatio vel consensus requiratur necessariò ad peccatum mortale? Respondeo requiri perfectam deliberationem, & plenum seu perfectum consensum. Ratio est, quia cùm peccatum mortale puniatur dissolutione amicitiæ diuinæ, & pœnâ æternâ, eáque grauissimâ, non est æquum existimare hominem fieri reum tanti supplicij, absque perfecta deliberatione, & pleno perfectóque consensu. Dicitur autem esse tunc perfecta deliberatio, quando homo perfectè aduertit ad malum quod facit, vt solent qui perfectè euigilant, & attento animo sunt. Imperfecta verò & semiplena, quando quis aliquid malum esse aduertit eo solùm modo, quo illi qui nondum plenè à somno excitati non perfectè euigilant, & tenuem tantùm habent mali considerationem: potest enim fieri vt animus aliò distractus, & non benè attentus, similem quandam mali considerationem habeat, etiam in vigilia, insufficientem ad peccatum mortale. Ita hanc differentiam exponunt Vasques, disputatione 107. capite 4. Caietanus in Summa, Verbo *Delectatio*, paulò post initium, & Sanchez libro 1. in Decalog. capite 1. numero 10. qui addit aliam explicationem sumptam ex Valentia, disputatione 6. quæstione 4. puncto 3. columna 2. Deliberationem tunc plenam esse, quando intellectus perfectè animaduertit obiectum malum, quoad rationes & circumstantias, quibus moueri potest ad illud reiiciendum: Semiplenam verò & imperfectam esse, quando quis ita animaduertit, vt possit malum illud exercere, sed non ita facilè, eò quòd nondum plenè cernat in quonam & quali motu hæret.

Quanta deliberatio, vel consensus requiritur ad P. M.

Quæ sit perfecta deliberatio?

58. Similiter consensus voluntatis plenus, & sufficiens ad peccatum mortale, tunc est, quando voluntas post perfectam aduertentiam & deliberationem, plenè sui compos, vel positiuè consentit in graue malum; vel interpretatiuè & virtualiter, vt quando quis patitur turpes motus appetitus sensitiui cum notabili negligentia, potens eos cohibere; præsertim verò, si sit periculum consentiendi positiuè: citrà quod periculum, nonnulli existimant esse tantùm peccatum veniale, non cohibere ciusmodi motus, modò absit grauis commotio spirituum inseruientium generationi, & periculum pollutionis. Ad discernendum autem imperfectum consensum à perfecto, tradi solent hæ regulæ.

Quis consensus plenus & sufficiens ad P. M.

Regulæ ad illum dignoscendū.

1. Quando huiusmodi motus insurgunt tempore imperceptibili, & voluntas statim atque aduertit, conatur illos repellere, signum est vel nullum, vel imperfectum fuisse consensum.

2. Idem dicendum est de illo, qui luctans contrà tentionem, videtur sibi instantaneè consentire, cùm immediatè anteà firmiter nollet consentire, & immediatè post ei displiceat.

3. Quando quis rei illicitæ appetitum aduertens, ita se dispositum sentit, vt quamuis facilè exequi posset, non exequeretur; signum est consensum fuisse imperfectum, aut nullum.

4. Quando voluntas non consentiendi tentationi est firma, & negligentia aliqua est in ea mox repellenda, illa negligentia est communiter venialis; quia plenus consensus deficit; modò absit graue periculum consentiendi peccato mortali: Et quando quis dubitat an dormiens, aut semisopitus, vel non plenè sui compos aliquid fecerit, iudicandum est consensum perfectum & sufficientem defuisse, si vitæ probæ & conscientiæ timoratę sit. Secùs est de viro prauæ & perditæ conscientię. Ratio est, quia cùm prior ingenti odio prosequatur peccatum mortale; si illud admisisset in pleno vsu rationis, facilè discerneret: At cùm posterior illud parui faciat; nisi illud admisisset, nullum in eo dubium suboriretur. Ita Sanchez l. 1. in Decalog. c 1. apud quem plura hac de re videri possunt eod. cap. & seq.

SECTIO VII.

Vtrùm ex pluribus venialibus possit fieri vnum mortale, formaliter, vel æquiualenter?

59. Conclusio negans. RESpondeo negatiuè cum Diuo Thoma, quæstione 88. articulo 4. Vasque disputatione 146. capite 1. & aliis Theologis, nemine refragante, vt testatur De Salas disputatione 16. sectione 25. numero 75. Probatur, quia peccata venialia, quantumuis multiplicentur, nec sunt contemptus Dei, nec priuant gratia, nec amicitiam cum Deo dissoluunt, nec tollunt ius hæreditarium visionis beatificæ. Quod quidem multò clarius est de venialibus numero tantùm finito multiplicatis, sicut hac in vita finita & breui multiplicari possunt: Etenim plura finita numero & magnitudine, non possunt adęquare vnum infinitum: Atqui omne peccatum mortale est infinitum moraliter in malitia, ideóque meretur pœnam infinitam in duratione; venialia autem illa sunt finita numero, atque etiam magnitudine, quatenùs vnumquodque illorum habet malitiam finitam, ideóque meretur solùm pœnam finitę durationis; & cùm sumantur finito numero, non possunt simul sumpta constituere multitudinem aut malitiam collectione infinitam: Ergo non possunt simul collecta æquare peccatum mortale.

60. Confirmatur ex Scriptura, quę affirmat Iustos ipsos, id est, manentes in statu iustitię supernaturalis, multoties peccare venialiter, Iacobi 3. versu 2. & aliis locis sect. 1. relatis: Ergo peccata venialia, magno licet numero multiplicata, non priuant iustitia, seu gratia sanctificante: Ergo non æquiualent mortali. Si enim æquiualerent, priuarent gratia, quia æquè mererentur ipsius priuationem: peccata autem æquiualentia puniuntur à Deo, iusto iudice, æquali pœnâ Confirmatur secundo

Digitized by Google

ex Tridentino sess. 14. cap. 5. & ex praxi & sensu communi totius Ecclesiæ, eximentis à præcepto & à necessitate confessionis sacramentalis peccata venialia, quæcunque illa sint, & quantumuis multiplicata. Si autem multa venialia constituerent vnum mortale, aut illi omnino æquiualerent, quoad reatum culpæ: non ita eximerentur à præcepto confessionis: quippe quæ necessaria est omnibus egentibus reconciliatione post baptismum Et res esset plena periculi. Quis enim nouit mensuram illam venialium, aut quantitatem mortali æquiualentem, vel mortale constituentem? Quis scit num ad eam peruenerit, aut modò peruenerit?

61. Soluuntur obiectiones ex August.

Neque obest dictum illud Augustini lib. 50. homiliarum, homil. vlt. relatum dist. 1. de Pœnitentia Can. *Tres sunt*: quòd scilicet si collecta venialia fuerint, ita nos oppriment & grauabunt, sicut vnum aliquod grande peccatum. Intelligendum enim est quòd grauabunt & oppriment dispositiuè: quia disponunt ad mortale, vt ait S. Thomas art. cit. ad 1. Similique sensu debēt intelligi alia multa ex eodem Augustino, à Becano, De Salas, & aliis relata, iuxta illud eiusdem Augustini serm. 88. de tempore: *Dum homines negligentes in primis despiciunt peccata sua, quia parua sunt; crescentibus minutis peccatis, adduntur & crimina, & cumulum faciunt, & demergunt.* Et Ecclesiastici 19. v. 1. *Qui spernit modica, paulatim decidet.* Neque tamen propterea peccare crebrò venialiter, mortale est, per se loquendo, ratione periculi: quia licet veniale sit dispositio ad mortale; tamen est remota tantùm dispositio, quæ per se non est moralis & notabilis occasio peccandi mortaliter. Tripliciter autem venialia disponunt ad mortale. Primò, subtrahendo auxilia diuina frequentiora, & efficaciora. Secundò, augendo, vel multiplicando tentationes: Dæmones enim fiunt ad tentandum audaciores, cùm vident nos crebrò succumbere eorum tentationibus in rebus leuioribus: sperantque fore vt qui contemnit minora, paulatim decidat. Tertiò, assuefaciendo & alligando affectum rebus creatis, etiam inordinatè & contra Dei voluntatem & amorem, augendoque habitus vitiosos.

Quomodo venialia disponunt ad mort.

62. Venialia quantumlibet multiplicata non adæquant malitiam mortalis.

Non obstat etiam quòd malitia peccati mortalis sit finita simpliciter; & quod quælibet finita quantitas videatur posse adæquari, imò etiam superari multitudine & additione, etiam finita: adeóque multa peccata venialia, alia aliis superaddita, posse adæquare aut excedere vnum mortale. Respondeo enim primò, peccatum mortale continere malitiam morali quodam modo & æstimatiuè infinitam, ob grauem Dei offensam & contemptum: vnde oritur condignitas pœnæ duratione infinitæ. Secundò, malitiam venialis & mortalis, esse diuersæ rationis, & improportionabilis in ratione offensæ. Vnde licet peccatum veniale possit in suo ordine crescere per per intensionem, aut multiplicationem seu additionem: nunquam tamen perueniet ad malitiam mortalem, quæ altioris est ordinis. Quemadmodùm bruta, quantumcunq; multiplicentur, nunquam tamen peruenient ad dignitatem hominis: neque figuræ angulares, ad perfectionem circuli. Quare ne quidem infinita venialia, per totam æternitatem multiplicata, adæquare possent malitiam culpæ mortalis in ratione contemptus & grauis offensæ diuinæ; neque in ratione mali meriti, quoad pœnam priuationis gratiæ, & iuris ad regnum cælestē Esto, æquarent quoad durationem infinitam pœnæ sensus, & actualis priuationis visionis diuinæ. Cùm enim vnumquodque veniale mereatur dilationem visionis Dei, & fortè etiam pœnam ignis ad tempus, infinita venialia, per totam æternitatem addita, mererentur infinitam & æternam dilationem, & cruciatum ignis æternum.

63. Instabis: quia inter patrem & filium, dominum & seruum, dirimitur amicitia propter multas offensas leues, æquè ac propter vnicam grauem. Respondeo primò, amicitiam illam, quippe minoris momenti, posse faciliùs dirimi, quàm diuinam, cuius diremptio non tantùm maximis bonis spoliat, sed & pœnis æternis addicit. Secundò, iniquum esse vt pater filium exhæredet propter multas leues offensas, nisi in illis appareat affectus non leuiter maleuolus, ad eum modum quo mox dicemus de multis leuibus furtis, & similibus.

Vltimò enim opponi potest, furta leuia iterata & multiplicata constituere peccatum mortale, quando in illis peruenitur ad magnam quantitatem. Ergo plura peccata venialia efficiunt vnum mortale. Antecedens patet exemplo seruorum, qui quotidie modicum quidpiam hero suffurantur, & sine dubio peccant mortaliter, quando ad summam notabilem perueniunt. Item exemplo mercatorum ponderibus aut mensuris iusto minoribus vtentium, quos nemo excusat à peccato mortali, & Deus grauiter condemnat Prouerb. 11. *Statera dolosa abominatio est apud Deum*: Et Deuteronom. 25. *Non habebis in sacculo diuersa pondera, maius & minus* &c. *Abominatur enim Dominus Deus eum qui facit hæc*: cùm tamen furta, quæ singillatim committunt huiusmodi homines in executione, soleant esse leuissima.

64. Quomodo furta leuia efficiant peccatum mortale.

Respondeo cum De Salas disp. 16. sect. 27. num. 87. & plurimis quos citat, huiusmodi fures dupliciter se habere posse. Primò, ita vt ab initio intendant absolutè per furta minima multiplicata diteſcere, aut conquirere notabilem pecuniæ quantitatem: & hi peccant mortaliter in illa intentione, & in quouis externo furto minuto, procedente ex vi talis intentionis; ita vt hæc omnia furta se habeant per modum vnius peccati continuati moraliter, similis illi, quo quis totam illam simul quantitatem furaretur: quia nimirum illorum affectus appetit aliquid notabile modo grauiter indecenti. Ideo enim furta ista committunt, vt sensim ad magnam quantitatem perueniant. Secundò, ita vt ab initio non intendant acquirere summam notabilem, sed ex occasione furta leuia committant, & tandem ad notabilem quantitatem perueniant: & hi antequam ad eam notabilem quantitatem perueniant, non peccant mortaliter. Cùm autem perueniunt, & aduertunt se iam graue

Digitized by Google

detrimentum, vni vel pluribus, per furtorum leuium continuationem afferre, peccant mortaliter, & pergunt peccare deinceps, addendo alia furta, notabile damnum augentia. Ratio eadem est, quæ priùs: quia nimirum tunc appetunt aliquid notabile modo grauiter indecenti. Idemque docent Authores citati de eo, qui ieiuniũ violat multis quidẽ leuibus transgressionibus, sed tantùm vnam notabilẽ conficientibus. Et qui multis leuibus intemperantiis tandẽ grauis mali sibi est causa. Et qui multis omissionibus leuis materiæ voti, vel obligationis alteriùs puta recitandi horas canonicas; vel audiendi sacrum &c. tandem notabilem summam omittit. Pro quo hanc regulam generalem tradit Vasques disp. 146. cap. 2. nu. 3. Quotiescunque materia & obiectum postremi peccati venialis continuari potest cum materia præcedentium, ita vt pro vna reputetur, tunc vltimum peccatum perueniens ad summam notabilem, fit mortale, quòd aliàs esset veniale, & non alio modo. At hæc meliùs expenduntur ex sensu communi Doctorum, & iudicio morali, quàm huiusmodi regulis generalibus. Videatur De Salas sect. illa 27. præcipuè à num. 89. vbi ex Doctorum iudicio affirmat in peccatis furti prædictis distantiam temporis inter leuia furta, & differentiam personarum, quando à multis exiguum quid sumitur, plurimùm minuere peccatum, ita vt multò plus ad mortale requiratur. Quodque dicitur de furto, intemperantia, & similibus, non esse extendendum ad mendacia leuia, verba otiosa, leues nugas, risum immoderatum, & similia. Dixi præterea, *si aduertant*: Nam alioqui nihil graue & notabile acceptant scienter & liberè: ideóque non peccant grauiter. Videatur Author citatus disp. 16. sect. 25. 26. & 27. vbi hæc fusiùs minutiúsque persequitur.

A

B

C

D

E

SECTIO VIII.

Vtrum Angeli spectati naturaliter, vel homo in statu innocentiæ, vel habens solùm originale peccatum, possint peccare venialiter?

65. Conclusio affirmat.

REspondeo affirmatiuè, quantum est ex natura rei, abstrahendo ab speciali prouidentia Dei vt extrinseco impedimento. Etenim eorum omnium voluntas intrinsecè libera est, potestque bene & malè affici circa leuia obiecta æque ac circa grauia, per se loquendo. Et neque rectitudo naturalis voluntatis angelicæ, neque status innocentiæ, vel quidpiam aliud, impedit quo minùs possint primùm circa huiusmodi obiecta leuia, liberè malè affici, æquè ac circa grauia; vt patebit solutione argumentorum quæ fiunt in contrarium.

Sententia D. Thomæ.

D. Thomas quæst. 89. art. 4. contrarium sentit de Angelis. Sed quæ opponit, soluta fuerunt in tract. de Angelis disp. 41. sect. 1. num. 16. Idem art. 5. negat hominem in statu innocentiæ potuisse primùm peccare venialiter: quia in statu innocentiæ erat infallibilis ordinis firmitas, vt semper inferiùs contineretur sub superiori, quamdiu summã hominis continebatur sub Deo, vt ait D. Augustinus 14. de Ciuit. cap. 10. Addit secundò in argumento, *sed contra*, cuilibet peccato deberi aliquam pœnam. At nihil pœnale esse potuit in statu innocentiæ, vt affirmat S. August. cap. cit. Ergo non potuit homo in eo statu peccare aliquo peccato, quo non deiiceretur ab illo statu integritatis. Peccatum autem veniale non mutat statum hominis. Ergo non potuit peccare primum venialiter. Addit tertiò Zumel in eundem art. quamlibet culpam, etiam leuissimam, minùs conuenientem fuisse statui innocentiæ fœlicissimo, quàm pœnam quamlibet, aut ægritudinem corporalem: quia culpa quælibet maius malum est, maiorque miseria. Ergo si non potuit in statu innocentiæ esse pœna, vel infirmitas corporalis, multò minùs culpa. Item si homo in illo statu potuisset peccare venialiter: ergo ex talibus actibus potuisset gignere habitus vitiosos, & inclinationes malas, illi statui repugnantes, non minùs quàm passionum inordinationes & effrænes motus.

66. Poteramne homo in statu innocentiæ peccare venialiter?

Ad hæc respondeo, si status innocentiæ consideretur prout suberat speciali prouidentiæ Dei: non esse improbabile, ob rationes allatas, & præcipuè propter authoritatem D. Thomæ, & aliorum communiter id asserentium, Deum non fuisse permissurum vt homo quam diu abstineret à mortali peccato, peccaret venialiter; ne per peccatum veniale solum tàm felix status turbaretur maculâ illâ turpi, ac pœnâ ipsi debitâ. Sin autem spectetur ex natura rei sola, non apparet cur non primò, pro sua libertate, circa quidpiam leue venialiter peccare potuerit. Quod & facilius per se est, & minùs repugnat gratiæ illius status, quàm peccatum mortale. Neque argumenta proposita, si contra hunc sensum proferantur, quidpiam proficiunt.

Ad primum enim respondeo, summum hominis non perfectè contineri sub Deo, quando venialiter offenditur Deus: & status illius firmitatem, per se loquendo, non magis impedire deordinationem à Deo per peccatum veniale, quàm per mortale: quod certè non impediuit in Adamo. Nec vllum est testimonium in Scriptura, vel traditio efficax, aut sufficiens ad asserendum simpliciter quòd homo non potuerit in eo statu proferre verbum aliquod otiosum, aut leue mendacium, ad quod liber erat: aut cur non æquè posset præceptum Dei circa pomi esum transgredi, si illud tantùm sub veniali latum fuisset: cur demum homo in statu innocentiæ sit minùs liber ad mendacium officiosum, quàm ad grauiter iniuriosum, vel coniunctum periurio: vel denique minùs sit liber ad leuem motum iracundiæ vel impatientiæ, quàm ad homicidium.

67.

Ad secundum respondeo, non potuisse esse aliquid pœnale in illo statu, manente integro & perfecto, qualis à Deo conditus. Verùm sicut reipsa permisit peccatum mortale, ex quo eius subuersio secuta est: ita loquendo ex natura rei (quidquid sit de diuina ordinatione,

Digitized by Google

Vide tom. 1. diſp. 45. ſect. 3.

de qua diximus 1. p. diſp. vlt.) potuit permittere peccatum veniale, propter quod non fuiſſet homo deiiciendus ex illo ſtatu ſimpliciter, ſed ſecundùm quid: puta ab omnimoda indolentia: & leui tantùm pœna proportionata culpæ fuiſſet puniendus. Neque repugnat vt ſtatus innocentiæ, violatus ſecundùm quid per peccatum veniale, patiatur leue aliquod detrimentum, per doloris leuis perpeſſionem, ægritudinem leuem, & habitus mali ingenerationem: Ex quo patet ſolutio tertii, & quarti argumenti.

Quod verò addit Vaſques diſp. 148. cap. 2. num. 4. non poſſe eſſe deordinationem circa media, niſi priùs ſit circa finem: falſum eſt & inutile. Falſum, quia recta ordinatio circa finem non adimit voluntati libertatem bene vel malè agendi circa media: & non rarò qui bonum finem intendunt, eligunt mala media. Inutile, quia non omnis deordinatio circa finem, eſt peccatum mortale. Poteſt enim tam circa finem, quàm circa media, peccari leuiter, & eſſe leuis deordinatio, ſeu affectio mala, ac proinde veniale peccatum.

68. Poſſitne exiſtens in originali, primò peccare venialiter?

Idem S. Doctor quæſt. cit. art. 6. negat hominem in ſolo originali exiſtentem poſſe primùm peccare venialiter, adeóque peccatum veniale nunquam eſſe poſſe cum ſolo originali. Fundamentum eius eſt, quia cùm primùm homo peruenit ad vſum rationis, debet ſe in Deum conuertere, velut in finem vltimum. Quod ſi ſe referat in hunc finem, per gratiam conſequitur remiſſionem peccati originalis; ſi ſecùs, peccat mortaliter. Ergo nunquam poteſt eſſe veniale cum ſolo originali.

Sed contra: primò, nuſquam extat tale præceptum, negaturque communiter ab aliis Theologis, & meritò, quia videtur alienum à Dei bonitate vt in primo diluculo rationis, ſtatim vrgeat hominem, & opprimat graui præcepto. Deinde quamuis eſſet huiuſmodi præceptum, nullus de illo cogitat, nullus primum illud diluculum rationis aduertit, nullus expertus eſt ſe tunc primùm ad Deum, vel ad finem honeſtum, conuerſionem actualem ſenſiſſe. Cumque plurimi Theologorum aſſerant nullum tale præceptum eſſe, quorum ſententia nullo certo argumento, falſitatis arguitur, poteſt in praxi teneri. Quamuis ergo quis ad primum diluculum rationis animum aduerteret, ſi tamen illam ſententiam ſequeretur verè probabilem, aut ſi contrariam ignoraret inculpabiliter (quod fieri poteſt, cùm ſit obſcura vt minimum, & à multis Doctoribus negetur, & vix vllus de illa cogitet, antequam in Scholis Theologicis illam audiuerit) quamuis ad Deum non conuerteretur, non peccaret, ſequendo ſententiam probabilem, aut excuſatus ignorantia inculpabili. Quidni ergo poſtea peccare poſſet venialiter, loquendo otioſè, v. gr. vel mentiendo officioſè, priuſquam peccaret mortaliter?

69. Adde quòd conuerſio ad Deum vt finem vltimum poteſt fieri naturaliter: & niſi fiat ex fine, & charitate ſupernaturali, non ſufficit ad iuſtificationem: Ergo tunc manebit peccatum originalè, &, ſi nihil aliud obſtet, poterit illi ſuperuenire peccatum veniale, & cum illo ſolo coniungi. Quod verò aiunt Thomiſtæ, poſita illa naturali conuerſione, Deum vlteriùs promouere ad conuerſionem diſpoſitiuè ſufficientem ad iuſtificationem, per fidem, & charitatem ſupernaturalem; dicitur gratis, & contra experientiam, ad tuendam ſententiam per ſe duram, ſcrupuloſam, & difficilem. Sufficit cùm primùm, & quoties deliberatur de vſu libertatis, non male & indecenter verſari circa materiam deliberationis, & ſubinde ſine mora vituperabili ad Deum velut ad finem vltimum conuerti, nihilque illius aſſecutioni contrarium vnquam admittere. Et quemadmodùm cùm primùm aliquis aduertit ſe in peccato mortali actuali verſari habitualiter, non tenetur ſtatim ad Deum conuerti & conteri: ſufficit enim ſi id faciat ſine mora vituperabili. Sic qui aduerteret in primo rationis diluculo ſe eſſe in peccato originali, non propterea teneretur ſtatim remedium adhibere; ſed ſufficeret non nimis differre.

70. Adde, poſſe contingere paſſionem, aut quid aliud minuens libertatem, & impediens perfectam deliberationem in primo inſtanti rationis, ac relinquens ſufficientem ſolùm ad peccatum veniale. Et longè probabilius eſt infantes priùs peruenire ad ſtatum in quo poſſint peccare venialiter, ad quod minor cognitio & deliberatio requiritur, atque imperfectior vſus libertatis; quàm ad peccandum mortaliter. Sicut enim corpore ſenſim adoleſcunt, & organa vſui rationis & mentis functionibus inſeruientia ſenſim perficiuntur: ſic & vſus ipſe rationis ſenſim creſcit, & magis ac magis perficitur. Quod autem fieret homini decedenti in peccato originali, & venialiſimul, ſine mortali actuali perſonali, dicemus in tract. de Pœnit. circa quæſtionem D. Thomæ 87. de remiſſione venialium. In ſumma, vel Deus non permitteret talem in eo ſtatu mori: vel ſi permitteret, torqueri poterit ad tempus in Limbo, infantium, vel Patrum, quem locum omnis pœnæ expertem eſſe non conſtat, neque neceſſarium eſt.

Vide tom. 3. diſp. 45. ſect. 6. nu. 55. & 56.

DISPVTATIO XIX.

De diuiſione peccati in actuale, & habituale.

SECTIO I. *Quid ſit peccatum habituale?*

SECT. II. *Explicatur & probatur vera ſententia.*

SECT. III. *Soluuntur obiectiones contra præcedentem doctrinam.*

SECT. IV. *De macula peccati.*

Digitized by Google

HAec diuisio non est diuersorum peccatorum, sed eiusdem in diuersos status, vt ex sequentibus apparebit. Peccatum enim actuale est peccatum quod actu exercetur, consideratum, prout actu exercetur. Habituale verò dicitur, non habitus aliquis peccando contractus, & ad peccandum inclinans: sed illud ipsum peccatum actuale, quod physicè præterit, consideratum prout moraliter remanet, donec remittatur. De quo duo nobis explicanda sunt. Primò, quid sit peccatum habituale, seu quomodo peccatum commissionis & omissionis, postquam physicè desiit, maneat tamen & constituat peccatorem eum qui commisit, aut omisit, quousque deleatur? Secundò, an & quomodo peccatum sit macula habitualis, vel actualis? De iisdem disputat S. Thomas quæst. 86. vbi docet 1. peccatum vocari metaphoricè maculam animæ, quia macula propriè dicitur in corporalibus, quando aliquod corpus nitidum perdit suum nitorem ex contactum alterius corporis: sicut vestes, aurum, & argentum, aut aliud huiusmodi. Anima autem peccando perdit duplicem nitorem, quem habet ex refulgentia luminis naturalis rationis, & luminis diuini sapientiæ, & gratiæ, per adhæsionem & veluti contactum earum rerum, quarum amore peccat. 2. Maculam peccati remanere in anima, etiam transeunte actu peccati: quia macula importat defectum quendam nitoris propter recessum à lumine rationis, vel diuinæ legis: & ideò quamdiu homo manet extra huiusmodi lumen, manet in eo macula peccati: Sed postquam redit ad lumen rationis, & ad lumen diuinum, quod fit per gratiam, tunc macula cessat. Licet autem cesset actus peccati, quo homo discessit à lumine rationis, vel legis diuinæ: non tamen statim homo ad illud redit, sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui: sicut ille qui ab aliquo loco recessit, debet ad illum redire per motum contrarium. Huc propriè pertinet quod addit S. Thomas art. 1. quæst. 89. peccatum veniale non inducere propriè loquendo, & simpliciter, maculam in anima: quia non priuat charitate, & aliis virtutibus; sed tantùm impedit nitorem ex earum actibus prouenientem; quatenùs retardat ab illarum virtutum exercitio, minuitque feruorem studiosè operandi. Hucusque D. Thomas.

1.

SECTIO I.

Quid sit peccatum habituale?

REspondeo peccatum habituale non esse formaliter priuationem gratiæ sanctificantis, neque ordinationem ad pœnam, neque habitum aut dispositionem malam ex peccato relictam, neque complacentiam habitualem in peccato præterito, aut propensionem habitualem ad peccatum, quàm aliqui vocant habitualem conuersionem ad creaturam, & auersionem à Deo: nec denique non retractationem actus præteriti, vt plerique asserunt: sed esse ipsummet peccatum actuale, quod licet physicè esse desierit, manet adhuc moraliter, quatenùs secundùm prudentem æstimationem reddit hominem obnoxium iusto Dei odio, si est peccatum mortale; vel leui auersione, si est peccatum veniale; perinde ac si physicè existeret: Quæ moralis permanentia tamdiu est, quamdiu peccatum non remittitur, neque condigna satisfactione deletur.

2.

Prima responsi pars, quòd scilicet peccatum manens habitualiter non sit formaliter priuatio gratiæ, probatur primò, quia peccatum veniale non est priuatio gratiæ, neque formaliter, neque effectiuè, aut meritoriè: & tamen manet habitualiter donec remittatur: subijcitur enim sacramento Confessionis, & aliis remediis à Christo institutis: vt de Sacramento Pœnitentiæ definit Trident. sess. 14. cap. 5. déque illo etiam verum est illud 1. Ioan. 3. *Sanguis Christi emundat nos ab omni peccato.* Et illud Ephes. 5. v. 27. *Mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ, vt exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, neque rugam.* Ergo peccatum habituale, saltem generaliter sumptum, prout complectitur mortale & veniale, non est formaliter priuatio gratiæ. Probatur secundò, quia si non esset ordo ad gratiam, non esset priuatio gratiæ: & tamen esset peccatum & iniuria Dei, tam actualis quàm habitualis. Item si aliquis haberet debitum habendi gratiam per annum dumtaxat, & intra illum peccaret mortaliter; elapso anno, cessaret debitum habendi gratiam: & consequenter cessaret priuatio gratiæ. Et tamen non propterea cessaret peccatum mortale habituale, donec remitteretur. Ergo peccatum mortale habituale non est priuatio gratiæ. Porro suppositio facta in maiore non est impossibilis, quia non implicat Deum ordinare aliquem ad gratiam sanctificantem intra aliquod tempus, vltrà quod nolit eam conseruare, siue homo peccet, siue non; neque vlteriùs ipsum ad illam ordinare. Probatur tertiò, quia admisso peccato mortali, Deus non necessitatur absolutè ad tollendam gratiam ab eo qui peccat: neque gratia per solum actum malum, vel omissionem tollitur, nisi Deus à quo physicè pendet, desinat eam conseruare. Ideóque si Deus, qui liberè desinit conseruare, non desineret, maneret gratia, peccato non dimisso: neque enim dimitteretur peccatum, eò tantùm quod gratia in subiecto physicè relinqueretur contra meritum peccatoris. Denique peccator, eo ipso quòd peccat actu grauiter malo, aut omissione, meretur priuari gratiâ: & illud meritum malum, quod est causa priuationis gratiæ, est ipsummet peccatum actuale. Ergo peccatum actuale non est formaliter priuatio gratiæ. Ergo neque peccatum habituale, quod est ipsummet peccatum actuale moraliter remanens, vt in postrema parte responsi ostendemus. Plura contra hanc opinionem diximus sect. 3. disp. præcedentis.

3. Non est priuatio gratiæ.

Secunda pars responsi, quòd peccatum habi-

Neque ex-
cusat ab
omni pec-
cato.

Quia ha-
bitus

9. Præterea de potentia absoluta posset Deus non remittere peccatum, posita licet retractatione quacunque per actum contritionis, aut per habitum infusum gratiæ. At quandiu Deus non remittit, remanet macula peccati, vt patet ex Ioan. 21. vbi remissio, seu extinctio, & retentio seu permanentia peccati opponuntur: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis: & quorum retinueritis, retenta sunt.* Ergo retinentur peccata & remanent habitualiter, donec à Deo remittantur: quamuis omnis alia forma, & retractatio peccati quælibet in peccatore ponatur. Maior huius argumenti, quòd scilicet de potentia absoluta possint remanere peccata, posità quacunque retractatione, probatur quia perfectissima retractatio peccati est cõtritio charitate perfecta, vt fatentur Vasques & alii aduersarii. Atqui, illa posita, Deus posset absolutè non remittere peccatum: vt patet ex Tridentino sess. 6. cap. 8. affirmante, gratis peccata remitti, & peccatorem gratis iustificari, quia neque fides, neque opera quæ iustificationem præcedunt, ipsam promerentur. Inter opera verò, quæ illam præcedunt, est contritio charitate perfecta, ex eodem Tridentino sess. 14. cap. 4. circa medium: vbi etiam initio eiusdem capitis ait, motum contritionis fuisse omni tempore necessarium ad impetrandam veniam peccatorum. At venia non datur ex necessitate, sed est beneficium gratiæ. Ergo posita contritione, Deus liberè præstat beneficium remissionis peccatorum. Denique SS. Patres communiter loquuntur de remissione peccatorum post contritionem, tanquam de nouo & distincto beneficio gratiæ & misericordiæ diuinæ, vt videmus in tract. de gratia. Cúmque contritio non sit condigna & æqualis satisfactio pro peccato mortali, quod est offensa infinita, non potest Deum necessitare vt iure suo cedat, & offensam non ampliùs retineat.

His igitur sententiis reiectis, superest probandum id quod vltimò diximus, peccatum habituale nihil esse aliud, quàm ipsummet peccatum actuale commissionis, vel omissionis: quod postquam physicè præterit, manet moraliter: quatenùs secundùm prudentem æstimationem, reddit hominem obnoxium iusto Dei odio, si est peccatum mortale: vel leui auersioni, si est peccatum veniale; perinde ac si physicè existeret: quod præstabimus sectione sequenti.

SECTIO II.

Explicatur & probatur vera sententia.

10. Peccatum habituale est ipsummet actua emanens moraliter.

PRimò igitur, quòd peccatum habituale sit ipsummet peccatum actuale manens aliquo modo morali, postquam physicè præterit, docet S. Augustinus libro 1. de nuptiis & concupisc. cap. 26. vbi sic ait: *Hoc est non habere peccatum, reum non esse peccati. Nam si quisquam v. gr. fecerit adulterium: etiamsi nunquam deinceps faciat, reus est adulterii, donec reatus ipsius remittatur. Habet ergo peccatum, quamuis illud quod admisit, iam non sit, quia cum tempore, quo factum est, præteriit: Nam si à peccando desistere, hoc esset non habere peccatum, sufficeret vt hoc nos moneret Scriptura: Fili peccasti, non adicias iterum. Non autem sufficit, sed addidit: Et de pristinis deprecare vt tibi dimittantur: Manent ergo nisi remittantur. Sed quomodo manent si præterita sunt, nisi quia præterierunt actu, manent reata:* id est, vt explicat lib. 6. in Iulian. cap. 19. Manent in memoria & occultis legibus Dei, in ordine ad odium & iustam pœnam.

11. Idem etiam docent è Recentioribus Suarez lib. 7. de gratia, cap. 23. n. 15. vbi ait, esse in peccato, seu habitum habitualem peccati, esse, peccasse, seu Deum offendisse, & illi non satisfecisse, neque ab ipso veniam obtinuisse: Ioan. Medina codice de pœnit. tract. 1. q. 7. Granad. tract. 8. de peccatis, disp. 1. sect. 1. Valentinus Herice 1. p. disp. 17. n. 17. vbi affirmat peccatum habituale nihil aliud esse, quàm ipsum actum permanentem, non in se physicè, sed in ordine ad aliquem effectum, per quem sumimus fundamentum ad denominandum hominem peccatorem. Mærat. disp. 16. de peccatis sect. 2. vbi ait maculam peccati formaliter esse ipsam malitiam peccati actualis, quatenùs moraliter durat: etiã transacto physicè actu peccati. Tamdiu autem sic durare censetur, quamdiu per pœnitentiam vel gratiæ infusionem non deletur. Quam sententiã merito affirmat esse communem inter Recentiores: Et De Lugo disp. 5. de Incarnat. sect. 7. n. 124. vbi docet maculam habitualem peccati, etiam venialis, esse peccatum præteritũ moraliter perseuerãs in ordine ad hoc quòd Deus rationabiliter indignetur in hominem, sicut si actu peccaret: quæ moralis permanentia fundatur in actu præterito non compensato sufficienter, neque condonato. Peccatum enim habituale est peccatum præteritum non condonatũ, nec sufficienter compensatũ. Idemq; fusiùs prosequitur disp. 7. de Pœnit. sect. 5. & seqq.

12. Actus præteritus potest manere tripliciter.

Cum qũo ibidem aduerto primò, tripliciter posse manere aliquem actum postquam physicè præteriit. Primò, virtualiter, id est, in aliquo effectu ex ipso secuto, & in aliquo influxu in reliquum quod fit illius causa. Quo pacto voluntas consecrandi manet in eo qui ex illa intentione efficaci templũ petit, vestes sacras induit, ad altare accedit, & reliqua peragit, quę ad sacrũ faciendũ præscribuntur; quãuis deinceps non cogitet expresè de consecratione, quæ tamen oritur humano modo ab illa voluntate priori, manente virtualiter in effectibus ex ipsa secutis. Et hic manendi modus neque necessarius est, neque sufficiens ad cõstituendũ peccatum habituale, & ad denominandum peccatorem & maculatum eum, qui actu peccauit, donec peccatum illi remittatur, aut condigna satisfactione deleatur. Non necessarius quidem: quia licet peccatum non maneat virtualiter in aliqua operatione quę sequatur ex ipso, & in aliquo influxu tendente ad aliud vi illius ponendum; non propterea desinit esse peccator obnoxius odio Dei, & gratiã priuatus, si peccauit mortaliter: vel subiectus leui auersioni & indignationi

Digitized by Google

Dei, si peccauit venialiter. Non etiam sufficiens: quia licet maneant aliqui effectus secuti ex peccato actuali, & ad aliud tendant ex influxu & motione prioris voluntatis culpabilis: si tamen interea peccator conteratur, aut absoluatur sacramentaliter, non manet in statu peccati habitualis: vt si ille qui matrimonium promisit ad extorquendam copulam illicitam, pœnitentiam agat interea, dum ea parat quæ ad promissum implendum necessaria sunt.

13. Secundò, dicitur aliquis actus manere habitualiter, quãdo fuit semel habitus, & non fuit postea retractatus per actum contrarium. Vt quando aliquis voluit sacramentum aliquod recipere, dicitur postea manere in illa voluntate habitualiter, quamdiu illam non retractat. Et hic modus manendi non est ille, à quo peccator denominatur, & propter quem concipitur esse in statu peccati. Nam licet quis retractet peccatum, quod actu commisit; manet tamen in statu peccati, donec ei remittatur, aut deleatur condigna satisfactione: estque nouum beneficium, quòd Deus, etiam contrito remittat peccatum mortale. Et ex opposito, quamuis peccator non retractaret, si Deus ei liberaliter remitteret, desineret esse in statu peccati.

14. Tertiò, dicitur actus manere moraliter, quando secundùm prudentem æstimationem perinde illius habetur ratio in ordine ad aliquos effectus morales, vel vsus humanos, ac si physicè existeret. Manere enim moraliter, est manere æstimatiuè & æquiualenter: id est, considerari ac si præsens esset, in ordine ad aliquos effectus, aut secundùm illos. Sic v.gr. votum, id est, promissio facta Deo, manet moraliter, donec impleatur à vouente, vel relaxetur ab eo, ad quem pertinet. Quia secundùm prudentem æstimationem perinde obligat vouentem, ac si nunc physicè voueret: ideóque manet votum moraliter in ordine ad illam obligationem, & secundùm illam. Et actus contrahentium matrimonium manet moraliter: quia secundùm prudentem æstimationem perinde obligat contrahentes: ac si nunc physicè contraherent. Quod verum est, licet ipsi retractent, & velint non contraxisse, aut non vouisse. Quia non propterea tollitur fundamentum prudentis æstimationis. Quod fundamentum in eo consistit, quòd ille actus vouendi, v. g. est ex natura sua aptus sic obligare, potestque meritò, & secundùm rectam rationem haberi illius ratio in ordine ad talem effectum, donec impleatur promissio, vel relaxetur. Ita vt fundamentum integrum illius permanentiæ moralis sit promissio antea facta, & nondum impleta, neque relaxata. Formalis verò permanentia est idem actus vt subiectus illi prudenti æstimationi in ordine ad talem effectum, aut secundùm illum: hoc est, ille actus dicitur permanere propter talem æstimationem; quia permanere moraliter, est permanere æstimatiuè, id est, perseuerare in prudenti æstimatione & iudicio, perindéque haberi illius rationem in ordine ad aliquem effectum, ac si esset physicè.

15. Quid sit. Sic igitur peccatum manere moraliter, nihil aliud est quam secundùm prudentem æstimationem perinde illius haberi rationem in ordine ad aliquem effectum, postquam physicè præteriit, ac si nunc committeretur. Cuius æstimationis fundamentum est peccatum actu commissum, & nondum remissum, neque condigna satisfactione deletum. Formalis verò permanentia est idem actus præteritus, vt subiacens illi prudenti æstimationi; siue prout illius ratio haberi potest, aut habetur re ipsa, in ordine ad aliquem effectum, perinde ac si esset physicè: æstimationi, inquam, vel actuali, vel saltem possibili in potentia proxima. Peccatum manere moraliter.

Aduerto secundò, multipliciter posse haberi rationem peccati, postquam physicè præteriit. Primò, in ordine ad odium Dei erga peccatorẽ, si est peccatum mortale: vel leuem auersionẽ & indignationem, si est peccatum venale. Secundò, in ordine ad pœnam à Deo infligendã. Ex peccato enim actuali duplex ius Deo aduenit. Vnũ odiendi, vel auersandi peccatorem: alterũ puniendi pœna cõdigna & proportionata offensæ. Quæ duo iura distincta sunt. Nã si per impossibile Deus non esset iudex & gubernator vniuersi, non haberet ius puniendi: & tamẽ haberet ius auersandi aut odiẽdi peccatorem. Potestq; vnũ ius remittere, retento alio: & sæpissime remisso iure odiẽdi, retinet ius puniẽdi ex parte, vt ordinariè fit in sacramento Pœnitentiæ. Tertiò, potest haberi ratio peccati, postquã physicè præteriit, in ordine ad ius proximi, quod fuit læsum, & ad reparationẽ, vel ad pœnã debitã in foro humano ciuili, vel Ecclesiastico. Quartò denique, potest illius haberi ratio in ordine ad infamiã, ad censuras, ad irregularitates, & similia. Quædã enim sunt peccata, quibus per ius ciuile, aut canonicũ, apponitur infamia: ita vt qui ea cõmiserint, habeantur deinceps vt infames, sintque aliquorũ officiorũ aut functionũ incapaces. Quædam etiam sunt quibus annexa est censura, vel irregularitas: ita vt illorum habeatur ratio in ordine ad eiusmodi effectus. Potest multipliciter haberi ratio.

16. Aduerto tertiò, cũ authore supra citato, peccatum, aut aliũ actũ humanũ, posse moraliter manere secundũ vnam considerationẽ, & desinere secundùm aliã. Ex.gr. si quis promisit virgini matrimoniũ, vt obtineret copulã illicitã, posteaque confiteatur & absoluatur sacramẽtaliter, non manet illa promissio culpabilis in ordine ad reddendum odibilem Deo promissorẽ: manet tamen in ordine ad obligandũ vt cõtrahat matrimoniũ: Quia licet non maneat fundamentũ æstimandi prudenter illum nunc esse odibilem Deo, perinde ac si nunc culpabiliter promitteret: postquã enim Deus condonauit, nõ habet ampliùs ius odiẽdi: manet tamẽ fundamentũ prudenter æstimandi illũ adhuc obligari vt impleat id quod promisit sub conditione onerosa iam impleta. Et ex opposito potest desinere hęc obligatio, si virgo corrupta renunciet promissioni: manente tamen reatu odii diuini, si ille qui promisit, non obtinet à Deo peccati sui veniam per pœnitentiam. Sic etiam potest desinere iusta æstimatio, & permanentia moralis peccati, prout est iniuria in proximum, vel in Rempublicam: aut in ordine ad censuram, vel irregularitatem, vel infamiam apud homines: licet non desinat in Potest manere secundũ vnã rationẽ, & desinere secundũ aliam.

ordine ad odium & indignationem Dei. Nam licet homo offensus, vel Respublica, ius suum remittat, & offensam condonet, quatenùs ad se pertinet: manet tamen, prout offensa Dei est, quousque remittatur à Deo, vel ab eius ministro. Neque enim est in potestate hominum remittere peccata, prout sunt offensæ Dei, nisi per cõmissionem illis à Deo factam. Potest etiam tolli censura, irregularitas, vel infamia apud homines, authoritate eorum ad quos pertinet, manente peccato prout ad ius Dei spectat, illique odibilem reddit. Et ex opposito, Deo peccatum condonante, prout ad ius suum pertinet, potest manere quatenùs pertinet ad ius hominum, potestque ab illis puniri qui peccauit, & haberi vt infamis, excõmunicatus, irregularis: Quia remissio diuina peccati, prout ordinariè fit, non tollit fundamentum harum considerationum & æstimationum, neque derogat iuri hominum, quamuis id posset absolutè, pro sua summa potestate supra omne ius creatum. Et hoc patet ipsâ experiẽtiâ. Neque enim minùs plectuntur rei, postquam sunt debitè confessi & absoluti sacramentaliter. Neque tollitur excõmunicatio, vel irregularitas per contritionem, licet per eam tollatur culpa habitualis apud Deum.

17. His præmissis, dico primò, peccatum habituale, siue id, à quo ille qui peccauit, denominatur peccator, diciturque esse in statu peccati, postquam actus peccati physicè præteriit, non esse solùm quia peccauit actu: alioquin etiam iustificatus diceretur peccator, & esset adhuc in statu peccati: quia per iustificationem non fit vt non peccauerit. Mundans enim non facit innocentem: &, quod semel factum est, infectum esse nequit.

Dico secundò, id à quo formaliter denominatur peccator, postquam peccatum physicè præteriit, esse ipsummet peccatum actuale moraliter manens aliquo modo, postquàm physicè præteriit, donec obtineatur eius remissio, aut exhibeatur, & acceptetur condigna satisfactio. Probatur, quia nihil est à quo aptiùs, & conuenientiùs possit ille, qui peccauit, æstimari & denominari peccator, quã peccatum ipsum, quod actu commisit, moraliter manens. Et sicut ab illo existente actu, denominatur peccator actu: ita ab eodem moraliter & habitualiter perseuerante, denominari debet peccator habitu, seu reatu.

18. Qua ratione peccatũ manet habitualiter? Dico tertiò, peccatum actuale moraliter manens denominare peccatorẽ & maculatum coram Deo, quatenùs manet moraliter in ordine ad odium, vel auersionẽ Dei, grauem, aut leuẽ. i. quatenùs secundùm prudentẽ æstimationẽ, perinde reddit hominem obnoxium odio; vel auersioni diuinæ, ac si nunc physicè committeretur, non autem prout manet secundùm alias cõsiderationes, & in ordine ad alios effectus. Probatur, quia peccato cessante secundũ illam considerationem, desinit homo denominari peccator, quamuis maneant aliæ considerationes: & contrà, peccato manẽte secundũ illam æstimationem, dicitur homo esse in statu peccati, quamuis desinant aliæ. Ergo remanentia peccati secundùm hanc æstimationẽ, seu considerationem est illa, à qua formaliter denominatur peccator habitualiter, & propter quam censetur esse in statu peccati. Consequentia patet. Antecedens probatur: Qui enim peccauit mortaliter, & absoluitur in sacramento pœnitentiæ, desinit esse in statu peccati, hoc ipso quod cessat esse obnoxius odio Dei, vt erat, antequam Deus ius odiendi cõditionaret: licet maneat obnoxius pœnæ, maneatque peccatum aliquatenùs in ordine ad illam, & in ordine ad infamiam humanam, vel ad ius humanum læsum, vel ad censuras, & irregularitates. Hæc enim omnia possunt manere, postquam aliquis à peccato iustificatus est. Contrà verò, licet tollãtur infamia, censuræ, irregularitates, & reparetur ius humanum læsum, aut condonetur ab hominibus iniuria; manet tamen status peccati coram Deo. Atque etiam licet pœna à Deo condonaretur: quamdiu tamen retineret ius odiendi, censeretur homo esse in statu peccati. Ergo perseuerantia moralis peccati secundùm prudentem æstimationẽ in ordine ad illud odiũ, est illa quæ constituit statũ peccati, quæq; denominat formaliter peccatorẽ.

19. Cur nõ sufficit manere ad pœnam? Quod si quæras, cur magis hominẽ maculet & denominet peccatorem permanentia moralis culpæ præteritæ in ordine ad rationabile odium Dei, quã permanentia moralis eiusdem culpæ præteritę in ordine ad pœnã, cùm vtraq; sit permanentia moralis eiusdem culpæ, & per vtramque permanentiam homo moraliter seu æquiualenter censeatur habere nunc culpam præteritam: Respondeo cum De Lugo disp. 7. de Pœnit. nu. 84. non quamuis permanentiam culpæ sufficere ad maculam corã Deo: sed permanentiam in ordine ad odiũ Dei rationabile. Ideo enim dicitur peccatum maculare coràm Deo: quia sicut macula corporis est obiectum displicens visui: sic homo dicitur habere maculam habitualẽ peccati, quamdiu displicet Deo. Cùm ergo Deus condonando culpã, remittat ius quod habet ad odium hominis ex peccato; non dicitur homo deinceps habere maculam peccati, i. esse obiectum odibile Deo: Quia ad hoc nõ sufficit habuisse vel habere adhuc moraliter vtcunq; actum malũ in ordine ad alias considerationes & affectus: sed oportet illum habere in ordine ad odium rationabile Dei, & vt fundantem illud odium iustum. Quod non facit, postquam Deus ius odiendi condonauit. Neque enim potest iustè & rationabiliter odisse, postquam remisit ius odiendi.

20. Confirmatur: quia præcipua consideratio peccati est, quòd constituat hominẽ Deo exosum, si est mortale: aut leuiter auersum, si est veniale. i. quòd sit iusta causa odii, vel auersionis diuinæ erga peccatorẽ. Et vt ait D. Th. 3. p. q. 86. art. 4. in corp. & ad 1. formale culpę mortalis est auersio & separatio à Deo. Remoto autem formali & præcipuo cuiusq; rei, tollitur species, sicut remoto rationali, tollitur species humana: & ideò ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti, quòd per gratiam tollitur auersio mentis à Deo (sublato scilicet odio inimicitiæ) licet remaneat reatus pœnæ temporalis.

Non omne *velle malũ* est odisse. Dices: Velle alicui malum, est odisse. At Deus vult malum illi, quem vult punire: de ratione enim pœnæ est, vt sit malum illatum propter culpam. Ergo quamdiu manet reatus pœnæ, id est, quamdiu peccatũ retinetur in ordine ad pœnam, manet odium

Dei. Reſpondeo, neque odiſſe generatim & vniuerſaliter eſt velle malum inferre alicui: nam datur odium ſimplicis diſplicentiæ; ſicut datur amor ſimplicis complacentiæ: Neque etiam velle malum inferre, eſt generaliter odiſſe: ſed tantùm velle malum inferre ex diſplicentia perſonæ. Deus autem non vult punire iuſtificatum ex diſplicentia perſonæ, ſed ex affectu iuſtitiæ, vel propter eius correctionem. Certè Iudex non odit reum quem punit ex puro affectu iuſtitiæ: Neque pater odit filium; ſed potiùs amat, cùm eum caſtigat, vt eius mores emendet.

21. Cauſa adæquata odij diuini ergà peccatorũ habitus.

Inſtabis: quia obiectum, & cauſa odij diuini ergà peccatorem, eſt peccatum præteritum: idcirco enim Deus hominem odit, quia peccauit: Ergo ſi manet moraliter peccatum præteritum in ordine ad pœnam, manet obiectum & cauſa odij diuini.

Reſpondeo obiectum quidem odij diuini perſeuerantis, poſtquam peccatum phyſicè tranſiit, eſſe peccatum præteritum: cauſam tamen cur iuſtum illud odium & rationabile perſeueret, non eſſe ſolum peccatum præteritum, id eſt, quòd peccatum fuerit: alioqui Deus nunquam peccatori reconciliaretur; ſed vltrà id quod peccatum extiterit, requiritur vt Deus non condonauerit ius odiendi, vel non acceptauerit condignam ſatisfactionem: Nam ſi hoc fecit, non habet amplius ius odiendi rationabiliter: Ac proinde non manet ampliùs peccatum vt obiectum & cauſa odij diuini ergà peccatorem.

In quo conſiſtat intrinſecè prohibitio.

Plura ad huius difficultatis explicationem videri poſſunt apud Authorem citatum: cui tamen non aſſentior in eo quod ait numero 51. peccatum habituale intrinſecè componi ex peccato actuali præterito, & ex negatione condignæ ſatisfactionis, & condonationis Dei: Quia, inquit, complexum ex his tribus appellatur peccatum habituale & quolibet eorum deficiente, non datur peccatum habituale. Item, quia ſi illa negatio eſſet extrà peccatum habituale adæquatè ſumptum, eſſetque tantùm conditio ſine qua non, vt aliqui volunt; non poteſt intelligi quomodo non maneat peccatum habituale etiam ſine illa negatione condonationis: Nam ſi peccatum habituale adæquatè ſumptum in ſuo eſſe, non claudit niſi ſolum peccatum præteritum: Ergo quandiu eſt peccatum præteritum, eſt totum eſſe quod claudit peccatum habituale adæquatè ſumptum, licet non detur negatio condonationis, id eſt, licet Deus condonauerit: Ergo manet peccatum habituale; quia peccatum habituale, vt habituale, per ſe non habet aliud eſſe, niſi eſſe peccati actualis præteriti. Denique quando accidit condonatio, tollitur peccatum habituale ſecundùm ſuum eſſe intrinſecum: & tamen non tollitur ſecundùm eſſe præteritum; non enim fit vt non præterierit; ſed tollitur tantùm negatio condonationis; Ergo illa condonatio pertinet ad eſſe intrinſecum peccati habitualis.

22. Vera ſententia.

Verùm ex ſupradictis liquet, conſentiente eodem Authore, peccatum habituale nihil eſſe aliud, quàm ipſummet peccatum actuale, vt moraliter manens, id eſt, æquialenter & affirmatiuè, quatenùs ſecundùm prudentem æſtimationem poteſt illius haberi ratio in ordine ad iuſtum odium Dei, vel auerſionem, perinde ac ſi eſſet phyſicè. Cuius prudentis æſtimationis fundamentum eſt, quòd peccatum non ſit condonatum, neque condigna ſatisfactione deletum: Hinc enim fit vt meritò poſſit eius adhuc haberi ratio in ordine ad talem effectum. Quare negatio condonationis, aut condignæ ſatisfactionis acceptatæ, non eſt peccatum moraliter permanens; ſed tantùm eſt fundamentum cur moraliter permaneat; Quia ſcilicet non poſſet prudenter illius haberi ratio, perinde ac ſi eſſet phyſicè, in ordine ad iuſtum Dei odium, ſi Deus iam condonaſſet, aut ſufficientem ſatisfactionem acceptaſſet.

Soluuntur argumenta contraria.

Ad primum argumentum reſpondeo primò, terminum hunc, *peccatum habituale*, ſignificare peccatum præteritum, connotando quòd moraliter maneat modo ſupradicto: Et verum quidem eſt, quòd ſi moraliter manet, non fuit condonatum, neque ſufficienti ſatisfactione deletum: hoc tamen non ſignificatur termino illo directè; ſed tantùm obliquè conſequenter, & arguitiuè: quatenùs non poteſt moraliter manere peccatum, id eſt, non poteſt eius prudenter haberi ratio in ordine ad effectum prædictum, ſi condonatio ſit facta, vel condigna ſatisfactio acceptata. Quod verò directè ſignificatur, & id pro quo ſupponit terminus ille, *peccatum habituale*, non eſt aliud, quàm ipſummet peccatum actuale, connotando quòd licet præterierit, eius tamen habeatur adhuc, vel haberi poſſit ratio in ordine ad reddendum peccatorem Deo odibilem, perinde ac ſi nunc phyſicè peccaret. Non dico, perinde ac ſi nunc & hucvſque phyſicè continuaretur: Nam duratio illa & continuatio maius illud redderet, Deóque odibilius; ſed perinde, ac ſi nunc eſſet inſtans, aut tempus quo commiſſum fuit.

23. Peccatum habituale non eſt id omne quod eo nomine ſignificatur.

Reſpondeo ſecundò, peccatum habituale non eſſe quidquid ſignificatur termino illo; ſed id ſolum, pro quo ſupponit terminus, vt loquuntur Logici, ſeu quod in recto ſignificatur. Quemadmodum pater, exempli gratiâ, non eſt id totum quod ſignificatur nomine illo, *Pater*; ſed id ſolum quod in recto, ſiue pro quo in propoſitione ſupponit vox, *Pater*, & de quo poteſt verè dici, *hic eſt pater*. Vox autem, *pater*, ſignificat in recto hominem aliquem, puta Philippum; connotando quòd alium genuerit, puta, Alexandrum, & quòd vterque in viuis exiſtat: Sed pater non eſt totum hoc complexum ex vtraque perſona, & ex generatione præterita, & coëxiſtentia vtriuſque perſonæ; ſed eſt ſolus Philippus, de quo verè poteſt enunciari, hic eſt Pater. Similiter ergo licet terminus ille, *peccatum habituale*, ſignificet aliquo modo totum hoc complexum, peccatum quod fuit commiſſum, & nondum eſt condonatum, neque ſatisfactione condigna deletum: non tamen propterea peccatum habituale eſt totum illud complexum; ſed eſt illud ſolum, quod in recto ſignificatur, termino illo, & de quo poteſt verè enunciari, hoc eſt peccatum quod habitualiter ſeu moraliter durat, id eſt, cuius adhuc habetur ratio, perinde ac ſi eſſet: Manifeſtum au-

tem est quòd negatio condonationis, vel satisfactionis, non est pars illius peccati, sed tantùm fundamentum, & conditio necessaria vt illius possit haberi ratio, perinde ac si esset.

24. Ad secundum respondeo, ideò peccatum non manere habitualiter sine negatione condonationis, quia negatio illa est fundamentum & conditio necessaria, vt moraliter maneat, id est, vt iure possit eius haberi ratio. Et quamuis peccatum habituale secundùm suum totum esse intrinsecum non sit aliud, quàm peccatum actuale: non habet tamen denominationem habitualis, & manentis moraliter, postquam physicè præterit, quandiu potest eius haberi ratio secundùm rectam æstimationem; perinde ac si esset, in ordine ad iustum odium Dei. Posita verò condonatione, non potest amplius haberi eius ratio. Ideóque posita condonatione, desinit esse peccatum habituale, licet non desinat esse præteritum.

Ad tertium respondeo, accedente condonatione tolli peccatum habituale secundùm suum esse intrinsecum, quatenùs fit vt peccatum præteritum non amplius maneat moraliter, sitque præteritum, non tantùm physicè; sed etiam moraliter: id est, non amplius existat, neque re ipsa, neque æstimatiuè & æquiualenter: Et quamuis non fiat per condonationem vt peccatum non præterierit: fit tamen vt non amplius possit haberi illius ratio perinde ac si esset. Quod est efficere vt non amplius maneat moraliter; adeóque non sit amplius peccatum habituale.

SECTIO III.

Soluuntur obiectiones contra præcedentem doctrinam.

25. OBiicitur primò, ex dictis sequi Deum velle peccatum habituale, & esse causam cur perseueret, hoc ipso quod vult retinere, seu vult non condonare ius quod habet ad odium rationabile: Sic enim præbet fundamentum prudentis æstimationis à qua peccatum præteritum denominatur moraliter manens.

Respondeo primò, eandem difficultatem pati eos qui dicunt peccatum habituale esse priuationem gratiæ, aut esse reatum pœnæ: Nam Deus est causa illius priuationis, hoc ipso quòd vult priuare gratia, aut non restituere illam: Est etiam causa reatus pœnæ, hoc ipso quòd vult retinere, vel non condonat ius quod habet puniendi.

Deus non vult peccatum habit. neque est illius causa.

Respondeo secundò, velle peccatum habituale, est velle id quod est peccatum habituale, id est, velle culpam præteritam: Deus autem illam non vult, sed detestatur, tantúmque vult non-condonationem, aut retentionem iuris sui (quæ non est peccatum habituale) volendo ius suum retinere, & non condonando. Qui autem solùm non destruit aliquid, non est causa propriè vt sit: alioquin quicumque alium non interficit, esset causa vt viueret: Ea verò est natura peccati & offensæ diuinæ, æquè ac humanæ; vt absque alio influxu maneat moraliter hoc ipso quòd admissa fuit, donec ab offenso condonetur, vel ab offensore reparetur per sufficientem satisfactionem, quæ acceptetur ab offenso, aut non possit iure ab illo repudiari: Tamdiu enim offensa digna est prudenter æstimari dare iustam occasionem odii, vel auersionis, perinde ac si existeret: sed neque illud prudens iudicium est causa cur peccatum moraliter maneat: est enim dumtaxat verum & rectum iudicium de natura & dignitate offensæ, cuius meritò potest haberi ratio, donec condonetur, aut reparetur: Quare sola vera & propria causa peccati habitualiter manentis est peccator ipse, qui quando actu peccauit, causam dedit huic iustæ æstimationi, & subiecit se iuri offensi.

26. Respondeo tertiò, sicut Deus concurrens ad actum positiuum, qui est peccatum, non est propterea causa peccati; quia neque illud vult antecedenter, neque concurrit modo indecenti: Et qui petit mutuum ab vsurario, non daturo sine vsura, non est causa peccati illius; eo eandem rationem: Nec qui petit iusta de causa Sacramentum à Parocho malè administraturo ex sua malitia: Ita neque Deus, qui iusto & non indecenti modo ius suũ retinet, est causa peccati habitualis, propriè loquendo: neque alii, qui decenter & rationabiliter iudicant illius esse habendam rationem, donec condonetur.

27. Peccatum habituale est intrinsecum.

Obiicitur secundò, si peccatum habituale nihil est aliud formaliter, quàm peccatum præteritum: ergo iam nihil est à quo is, qui peccauit, denominetur intrinsecè peccator & maculatus: At hoc est contrà Scripturam, Iosue 22. versu 17. *Peccastis in Beelphegor, & vsque in præsentem diem, macula huius sceleris permanet in vobis.* Respondeo nihil quidem esse physicè, à quo ille qui peccauit, denominetur intrinsecè peccator, postquam actus peccati præterit; sed esse moraliter idem peccatum quod commisit: Quod sicut quando fuit actu admissum, denominauit intrinsecè peccantem: ita quandiu manet moraliter, id est, quandiu potest illius haberi ratio perinde ac si adhuc existeret, denominat intrinsecè peccatorem, estque nunc moraliter & æstimatiuè intrinsecum peccatori, sicut fuit intrinsecum physicè eidem peccanti: est enim idem quod fuit, & quod moraliter manet: physicè anteà intrinsecum, nunc verò moraliter.

28. Estne effectus peccati actualis?

Obiicitur tertiò, peccatum habituale est effectus peccati actualis: Ergo non est ipsummet peccatum actuale: Nihil enim est effectus sui ipsius. Antecedens probatur; quia hæc propositio causalis vera est: *Ideò homo est habitualiter maculatus, quia actu peccauit.* Respondeo peccatum habituale secundùm se formaliter, id est, quoad illud quod in recto significatur termino illo, non esse effectum peccati actualis; sed tantùm quoad aliquod connotatum quod significatur eodem termino, nempe quoad id quòd possit prudenter haberi adhuc ratio peccati actualis in ordine ad effectum odii: quòdque Deus habeat ius odiendi rationabiliter hominem propter illud, perinde ac si nunc committeretur.

Digitized by Google

Quinque requisita ad peccatum mortale.

Obiicient autem, mihi quinque peccata mortalia ex parte materiæ requisita ad constituendum peccatum mortale. Quæ enim ita scripsi, non ita sentio, ut existimem, ad peccatum mortale impediendi, habitum esse requisitum peccatum venialem contrarium.

Respondeo primo, hanc sententiam, quam exhibui, posse tuto teneri, nec ea periculosa censeri. Non autem id tenetur ut positiva sententia probabilis, sed ut probabilis mentis, & sensa.

Secundo, hæc sententia confirma peccata mortalia ut mortalium ex parte materiæ in duplici esse differentia, quarum alia sit impediendi, non potest autem alia impediendi, nisi peccatum contrarium habeat, quo impediatur. Quæ sententia, quamvis videatur esse probabilis, non tamen est probabilis, quia non est probabile, dari peccata mortalia, quæ non habeant peccatum contrarium, quo impediantur, & tamen hæc sententia non impediendi in non impediendi, sed in non existendi differentia peccata mortalia, quæ non habeant peccatum contrarium, quo impediantur, & tamen hæc sententia non impediendi in non impediendi, sed in non existendi differentia peccata mortalia, quæ non habeant peccatum contrarium, quo impediantur, non est probabilis, quia non est probabile, dari

Cur Deus non tribuat illi vim.

ctio vitæ remotæ, inter se, verbi: Cur Deus non tribuat illi vim, & actionem, quam ipsi tribuit? Non enim dicendum est, Deum non posse, quia potest, cuicunque rei id tribuere. Deus enim potest, quæcunque, & quotcunque creaturæ, quantumcunque, & quodcunque voluerit, tribuere.

Dicunt aliqui per naturam hanc intelligi, quia, quemcunque ignem ad ejus lignificationem concurrere, eadem illud operabitur, & operatione Dei. Quia enim Deus ignis naturam potius lignis, quam aquæ, aut cuipiam alteri, ad naturalem concurrentem, & subordinatum, influxum dedit: ideo ignis naturam, & vim habet ad lignificandum, & non aquæ, aut alterius. Quæ sententia, quia non videtur mihi vera, non refellam. Sufficit mihi, quod dicam, Deum quod vult, & quotcunque potest omnia habentibus, magnificentiæ, & virtutis suæ causa, voluisse non omnia eadem rem eodem numero modo, & ratione participare. Quemadmodum & plura simul, & unum, & idem numero, & specie, & genere, & ratione, & modo, & ratione participare, & habere non potest. Quæ enim plura sunt, quæ unum, & idem numero, & specie, & genere, & ratione, & modo participant, ea non sunt plura, sed unum, & idem numero, & specie, & genere, & ratione, & modo. Quæ autem plura sunt, ea non participant unum, & idem numero, & specie, & genere, & ratione, & modo. Ergo, quæ participant unum, & idem numero, & specie, & genere, & ratione, & modo

dùm omnes has rationes Deo vt ſupremo rerum omnium domino ſubeſt, poteſtque ab eo, vtente iure illo ſummo & poteſtate, quà omnes humanæ conſtitutiones, leges, & iura illi ſubſunt, delere; ac reipſa delet, ſi quid huiuſmodi iuſtificationi vel glorificationi repugnat, quando gratiam aut gloriam dat. Et quidem nihil harum imperfectionum, vt neque habituum vitioſorum, & malarum diſpoſitionum, in glorificatione remanere cenſendum eſt: Dedecet enim ſtatum Beatitudinis, malorum omnium excluſione, & bonorum omnium aggregatione perfectum.

DISPVTATIO XX.

De diuiſione peccati in perſonale, & originale.

SECTIO I. *An ſit peccatum originale?*
SECT. II. *Quid ſit peccatum originale?*
SECTIO III. *Proponitur ſententia affirmans peccatum originale conſiſtere formaliter in priuatione gratiæ.*
SECT. IV. *Refutatur prædicta ſententia.*
SECTIO V. *Vera ſententia de peccato originali.*
SECT. VI. *Soluuntur obiectiones contrà ſententiam propoſitam.*
SECT. VII. *Quinam, & quomodo contrahant peccatum originale?*
SECT. VIII. *Quomodo peccatum originale eſt voluntarium: & qua ratione traducitur ad poſteros?*
SECT. IX. *Soluuntur aliæ duæ quæſtiones de peccato originali.*

DE peccato originali diſputat Sanctus Thomas quæſtione 81. & duabus ſequentibus. In quarum prima docet peccatum primi parentis traduci per originem in poſteros; quia ipſam hominis naturam vitiauit, vnde & peccatum naturæ vocatur: Secus ac peccata aliorum parentum, quæ ſolam perſonam vitiant, vnde etiam purè perſonalia appellantur: eſſéque certum, & de fide, traduci in omnes Adæ poſteros, excepto Chriſto: Alioquin non omnes indigerent Chriſti redemptione, quod eſt erroneum. Omnes, inquam, naturali via generationis ab ipſo deſcendentes: vnde ſi quis aliter à Deo formaretur miraculosè, non contraheret peccatum Adæ. Neque etiam illud contraherent poſteri, ſi ſola Eua peccaſſet, & non Adam, qui eſt generationis principium actiuum. In ſecunda affirmat peccatum originale eſſe habitum, non quidem ſicut ſcientiam, virtutes, & ſimiles, quibus inclinatur potentia ad agendum; ſed velut inordinatam diſpoſitionem, prouenientem ex diſſolutione illius harmoniæ, in qua conſiſtebat ratio originalis iuſtitiæ: ſicut ægritudo corporalis eſt quædam inordinata diſpoſitio corporis, per quam ſoluitur æqualitas, in qua conſiſtit ratio ſanitis: vnde peccatum originale languor naturæ dicitur. Addit, illud peccatum eſſe in quolibet vnicum numero, & diuerſum in diuerſis, atque in omnibus æquale: nihilque aliud eſſe formaliter, quàm priuationem iuſtitiæ originalis, per quam voluntas Deo ſubdebatur: materialiter verò eſſe conuerſionem inordinatam aliarum animæ virium ad bonum commutabile, quæ communi nomine concupiſcentia dici poteſt. In tertia denique aſſerit peccatum originale non eſſe in carne velut in ſubiecto, ſed in anima: quia cùm habeat rationem culpæ, non poteſt eſſe niſi in anima, quæ ſola eſt ſubiectum culpæ, & vitij, ac virtutis. Et animam quidem ſecundùm eſſentiam ſuam eſſe primum ſubiectum originalis peccati: per illud autem voluntatem priùs inclinari ad peccandum, quàm alias animæ potentias; quæ omnes licet peccato originali ſint infectæ: magis tamen vis generatiua, vis concupiſcibilis, & ſenſus tactus; quia corruptio peccati originalis traducitur per generationem: vnde potentiæ, quæ ad huiuſmodi actum concurrunt, maximè dicuntur eſſe infectæ. Huc vſque D. Thomas.

SECTIO I.

An ſit peccatum originale?

SEnſus quæſtionis eſt, an præter peccata perſonalia, id eſt, propria cuiuſque voluntate commiſſa, detur peccatum originale, id eſt, communicatum per originem, ſeu naturalem propagationem, & à primo parente veluti capite totius generis humani commiſſum, indéque ad poſteros quaſi membra transfuſum? A

Reſpondeo affirmatiuè, adeóque non tantùm pœnam, ſed etiam culpam & peccatum primi parentis ad poſteros transfundi. Eſt de fide, & iampridem expreſsè definitum contrà Pelagianos, quos ſecuti ſunt Armeni, Albanenſes, Anabaptiſtæ, aliique Hæretici, vt videre eſt apud Bellarminum libro quarto de peccato originali, capite primo, De Salas tractatu 15. diſputatione 11. ſectione 1. Vaſquem diſputatione 130. capite 1. Et Valentiam quæſtione 11. puncto 1. Probatur primò efficaciter ex Scriptura: Roman. 5. verſu 12. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors; & ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccauerunt.* Quibus verbis Apoſtolus manifeſtè diſtinguit peccatum à pœna, cuiuſmodi eſt mors: aſſeritque vtrumque per vnum hominem, Adamum ſcilicet, in hunc mundum intraſſe. Et peccatum hîc propriè ſumit, non metaphoricè, vt ſumitur quandoque pro cauſa, & pro pœna peccati: alioquin illa Pauli diſtinctio non eſſet bona, *& per peccatum mors.* Adde quòd nuſquam alibi Scriptura affirmat peccare, aut peccatorem eſſe quempiam propter ſolam cauſam, vel pœnam peccati: hîc verò diſertè pronunciat Apoſtolus, *In quo omnes peccauerunt:* Et paulò poſt verſu 19. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi: ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi*, proprie

Concluſio affirmatiua probatur ex Script.

scilicet peccatores, sicut propriè iusti; *Vt sicut regnauit peccatum in mortem: ita & gratia regnet per iustitiam, in vitam æternam, per Iesum Christum Dominum nostrum*, ibidem versu 21.

2. Refellitur euasio Pelagianorũ.

Ineptè verò respondebant Pelagiani apud Augustinum libro 1. de peccatorum meritis & remissione, cap. 9. Peccatum intrasse in mundum, non propagatione, quasi reipsa transfunderetur generatione ad posteros; sed imitatione, quatenùs nimirum Adæ posteri, quando varia peccata committunt, suum parentem imitantur. Contrà enim: primò, Paulus ipse testatur nos esse vel fuisse naturâ, id est, naturali origine & propagatione, non imitatione tantùm, filios iræ, Ephes. 2. vers. 3. *Eramus naturâ*, inquit, *filij iræ, sicut & cæteri.* Vbi quod ait, *naturâ*, Græcè φύσει idem est, ac *naturaliter*, siue *originaliter*, vt rectè exponit Sanctus Augustinus libro 1. de peccatorum meritis & remissione, cap. 27. Erátque mera corruptela quod Pelagiani, pro *natura*, substituebant *prorsus*. Deinde, vt rectè dicit idem Sanctus Doctor capite 9. eiusdem libri, si peccatum transiisset in mundum imitatione tantùm, non debuit Apostolus dicere illud per hominem intrasse; sed potiùs per diabolum, qui peccat ab initio, vt dicitur 1. Ioan. 3. versu 8. cuiusve inuidiâ mors intrauit in orbem terrarum, & eum imitantur qui sunt ex parte illius, vt ait Sapiens capite 2. versu 25. Adde quòd Eua priùs peccauit, quàm Adam: eámque non minùs imitantur qui peccant, quàm Adamum: Ergo potiùs dicendum erat per Euam intrasse peccatum, quàm per Adamum.

Tertiò, infantes nondum habentes vsum rationis, non imitantur Adamum peccatis propriis; & tamen rei sunt peccati & mortis: cùm Paulus vniuersim affirmet, *Et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt.* Et v. 15. immediatè post, præfert efficaciam redemptionis Christi, efficaciæ præuaricationis Adæ, in eo quòd ista nos tantùm vno delicto inficit, Christi autem redemptio à multis nos eximit, id est, non tantùm ab illo originali peccato, verũ etiamsi ab omnibus actualibus: *Sed non sicut delictum*, inquit, *ita & donum: Si enim vnius delicto multi mortui sunt: multò magis gratia Dei & donum in gratia vnius hominis Iesu-Christi, in plures abundauit*: Græcè πολλοὺς multos, aut etiam plures comparatiuè, propter Angelos, quibus, & Euæ, & B. V. Adamus peccatum originale non impressit; & tamen Christus eis profuit. *Et non sicut per vnum peccatum, ita & donum: Nam iudicium quidẽ ex vno in condemnationem: gratia autem ex multis delictis, in iustificationem.* Hucvsque D. Paulus: Atqui si verum esset quod aiebant Pelagiani, posteris Adæ non aliter ipsius peccato inquinari, quàm per imitationem; quòd nimirum peccando imitentur Adamum, omnia ipsorum peccata essent originalia; & ita Christus non pluribus nos peccatis liberaret, quàm Adamus inficeret: Quare euasio illa Pelagiana vana est, & intentioni Pauli contraria. Plura ad eiusdem veritatis confirmationem Scripturæ testimonia ex vtroque Testamento referunt, & expendunt Bellarminus, Vasques, & alii A locis suprà citatis.

3. Probatur ex Concil. & SS. Patribus.

Probatur 2. ex definitione expressa Conciliorum contrà Pelagium, & Cælestium Palæstini in Oriente, Mileuitani canon. 2. Arausicani can. item 2. Eliberitani can. 45. Carthaginensis V. & Trid. sess. 5. in decreto de peccato originali, & sess. 6. c. 1. Arausicani verba can. citato, relata & confirmata à Trid. hæc sunt: *Si quis soli Adæ præuaricationem suam, non & eius propagini asserit nocuisse, aut ante mortem tantùm corporis, quæ pœna peccati est; non autem & peccatum, quod mors est animæ, per vnum hominem in omne genus humanum transiisse testatur, iniustitiam Deo dabit, contradicens Apostolo dicenti: Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors in omnes pertransiit, in quo omnes peccauerunt.*

Idem 3. docent communi consensu Sancti Patres: Dionys. c. 2. de Eccles. Hierar. p. 3. vbi peccatum originale vocat, *ingenitum dissimilitudinis habitum*. & cap. 7. p. 3. affirmat infantes baptizari in remissionem peccatorum ex traditione Apostolica. Origen. in c. 5. Epist. ad Rom. vbi locum Apostoli superiùs expensum illustrat, & confirmat his verbis Iob. 14. iuxtà lxx. *Nemo mundus à sorde, etiamsi vnius diei fuerit vita eius.* Cyprian. l. 3. Ep. 8. ad Fidum, vbi dicit infantes recèns natos ad remissionem peccatorum hoc ipso faciliùs accedere, quòd illis remittuntur non propria, sed aliena peccata; id est, non per propriam, sed per alienam voluntatem contracta: Et Ambros. l. 1. de pœnit. c. 2. *Omnes*, inquit, *homines in peccato nascimur, quorum ipse ortus in vitio est: sicut habes lectum, dicẽte Dauide, Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum*, Psal. 50. Hieron. denique in fin. li. 3. contrà Pelagianos, *Quare*, inquit, *infantuli baptizantur vt eis peccata dimittantur.* Et inferiùs, *Omnes homines aut antiqui propagatoris Adam, aut suo nomine tenentur obnoxij.* Adde antiquissimã consuetudinem infantes non modò baptizandi, sed & exorcizandi in Baptismo, velut Dæmonis potestati subiectos, & ab ea liberandos. Videatur D. Augustin. li. 1. & 2. contrà Iulian. vbi plura Irenæi, Cypriani, Rhetitii, Olympii, Hilarii, Ambrosii, Nazianzeni, Basilii, Chrysostomi, Innocentii, Hieronymi, testimonia congerit, & subobscura quædam, præcipuè Chrysostomi, quem sibi fauere Pelagiani iactabant, exponit.

4. Argumenta Pelag.

Præter hæc autem testimonia PP. obiiciebãt primò, & præcipuè Pelagiani illud Ezech. 18. v. 20. *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij.* Ergo posteri Adæ non portant, neque contrahunt iniquitatem Adæ. Secundò, *Vbi non est lex, neque præuaricatio*, Rom. 4. At infantes nullius sunt legis capaces: ergo neque præuaricationis, seu peccati. Confirmatur, quia omne peccatum est voluntariũ & liberum. At infantes non sunt capaces vsus libertatis: Ergo non sunt etiam capaces peccati. Tertiò, cùm iuxtà Scripturam, Sapientiæ 10. v. 2. Adam credatur ex delicto suo fuisse eductus antequam filios generaret, non apparet quomodo potuerit transfundere in posteros peccatum, quo ipse carebat. Idemq; dicendum de iustis filios procreantibus. Per rerum enim naturam fieri non potest vt illud parentes

tradiderint, quo caruisse creduntur: Et si nec parenti, post conuersionem obsunt peccata propria, quantò magis filiis eius obesse non possunt? nulla enim ratione conceditur vt Deus, qui propria peccata remittit, imputet aliena.

Quartò, peccatum residet, vel solùm, vel præcipuè, in anima. Adde quòd si generatio esset causa contractionis peccati originalis, sequeretur vsum coniugij fore illicitum: Foret enim causa peccati.

Quintò, Redemptio Christi non prodest adultis sine consensu ipsorum actuali: Ergò præuaricatio Adæ (cùm non sit efficacior) non nocet iis, qui non consentiunt. Denique Dei æquitati repugnare videtur, vt propter vnius peccatum, totum genus humanum inficiatur B peccato, & constituatur Deo odibile. & morte æterna puniatur, nisi accedat illius remissio: Sed potiùs hæc forma etiam in homine malo obseruari debuit, quæ seruatur in diabolo: Diabolus autem non damnatur nisi ex vitio propriæ voluntatis.

4. Exponitur locus Ezechielis.

Ad primum respondeo, Ezechielem loqui, non de patre communi totius generis humani, cuius bonum vel malum meritum ad omnes posteros pertinebat moraliter, ex constitutione C diuina; sed loqui de priuatis cuiusque parentibus: & non de peccato originali, sed de personalibus, pro quibus quisque suis plectetur morte æterna, de qua ibi sermo est. Pœnæ verò temporales redundant interdum ex peccatis parentum priuatorum in filios, & filiorum in parentes: Vnde illa Apostolorum interrogatio, Ioann. 9. *Quis peccauit? hic an parentes eius, vt cæcus nasceretur?* Et Exod. 20. ac Num. 14. dicitur Deus visitare peccata patrum in filios vsque ad tertiam, & quartam generationem. Videantur Cornelius ad cap. 18. Ezechielis, versu 14. & 17. Moncæus prima parte disputationis de peccato originali capite 7. & Vasques disputatione 155. capite 2. qui fusiùs locum D citatum expendunt.

Et alter locus Apostoli.

Ad secundum respondeo, vbi non est lex & vsus libertatis, non esse peccatum actu proprio commissum: posse tamen esse peccatum originale, non propriâ, sed alienâ, id est, communi capitis humani generis voluntate, contrà legem præuaricante, contractum, indéque ad posteros veluti membra transfusum. Quamquam sicut omnes dicuntur in ipso peccasse. Roman. 5. versu duodecimo: ita dici possunt in ipso esse præuaricati, & legem transgressi; quatenùs Adæ personam omnium gerentis præuaricatio, & transgressio libera, communis E omnium fuit.

5. Quomodo peccatum Adæ remissum transfunditur ad posteros?

Ad tertium respondeo, peccatum Adæ fuisse illi remissum vt erat priuatæ personæ, siue prout ad ipsum priuatim pertinebat: at non prout ad posteros, siue prout erat publicum & commune totius naturæ, atque omnium posterorum ab ipso per viam naturalis generationis descendentium. Quare sicut sanctitas Adami vel parentum non impedit quin filii, naturali via procreati, sint membra illius totius specifici, cuius Adam fuit caput, atque adeò in illo præuaricati sint legem; sic non impedit quò minùs inficiantur peccato quod in illo moraliter commiserunt. Si quis, verbi gratiâ, nomine totius Reipublicæ alicuius, debitum in perpetuum contraheret de certa pecuniæ summa, viritim Regi in tributum soluenda; licet postea debitum, prout ad ipsum pertinet, ei remitteretur, aut ab eo persolueretur; non propterea desinerent alii, & quotquot ex illa communitate nascerentur, subire debitum, communi eius voluntate contractum, & ad ipsos naturali origine propagatum: Sic ergo in Adamo & posteris contingit.

Ad quartum respondeo, animam attingi per generationem, non quidem ita vt fiat vi illius; sed ita vt corpori vniatur; quæ vnio est formalis terminus generationis; totalis autem est homo ipse, constans corpore & anima: vsus verò coniugii non est causa peccati originalis: & in statu innocentiæ fuisset, in quo nulla fieret originalis peccati propagatio; sed tantùm facit, vt qui generantur, descendant via naturali ab Adamo: Causa verò cur contrahant peccatum originale, est voluntas Adæ prænaricans, quâ voluntate, velut communi omnibus ab ipso naturali via descendentibus, omnes in ipso præuaricati sunt: iuxtà illud Diui Augustini libro secundo de nuptiis & concupiscentia, capite vigesimo-sexto. *Non sunt nuptiæ causa peccati, quod trahitur à nascente, & expiatur in renascente; sed voluntarium peccatum hominis primi, originalis est causa peccati.* Nimirum sicut eo ipso quòd Adam peccauit, remansit in illo peccatum habituale, à quo dictus est peccator, donec ei remitteretur: Ita etiam quia nos in ipso peccauimus, eo ipso quòd ex illo nascimur, contrahimus ex illius actu physicè præteritò peccatum originale, quod est peccatum quoddam habituale: id est, actus malus primi parentis, moraliter & habitualiter communicatus & transfusus ad posteros, ac per transfusionem & communicationem moralem factus cuiusque proprius.

6. Causa trãsfusionis illius.

Ad quintum dico, redemptionem Christi prodesse paruulis sine ipsorum consensu, & quidem multò efficaciùs, quàm nocuit peccatum Adami: Iustificatio enim vi illius per Sacramentum applicatæ, maior & difficilior est; ac proinde est opus maioris virtutis & efficaciæ.

7. Redemptiò Christi est efficacior præuaricatione Adami.

Adultis verò prodest etiam multipliciter ante omnem consensum: Quamuis enim adulti non iustificentur meritis Christi, sine consensu proprio: vocantur tamen, & disponuntur vt consentiant, vt docet Paulus ad Ephesios 1. & definit Tridentinum sessione sexta, cap. 5.

Causa verò cur non iustificentur sine consensu proprio, est, quia Deus conuenienter, & suauiter, cum illis vt adultis & liberis agit: Ac licet Christi meritum non sit vnica & totalis causa iustificationis adultorum, sicut meritum malum Adami est causa totalis contaminationis & damnationis paruulorum, vel adultorum etiam in originali solo morientium: non tamen idcirco minùs efficax est; sed hoc ideò fit, quia multò plus requiritur, & maioris est operæ iustificatio supernaturalis, quàm contaminatio; & glorificatio, quàm reprobatio: ad quam tamen valeret Christi meritum solum, nisi suauis Dei prouidentia conuenienter aliquid amplius requisiuisset.

Digitized by Google

Dixi, adultorum in originali solo morientium: posito nimirum quòd aliqui ita moriantur, quod non contingere re ipsa docent Theologi communiter: Præsumunt enim de Dei bonitate nullum adultum damnari propter solum originale; sed si abstineat ab omni peccato mortali, fore vt Deus ad fidem & iustificationem ipsum interiùs, vel exteriùs vocet, ita vt vel graui sua culpa consensum neget; vel si consentit, saluus fiat.

8. Quomodo iustum illud Dei decretum?

Ad sextum respondent aliqui, nihil esse æquitati Dei repugnans, in eo decreto, vel pacto, quo Deus statuit vt quidquid Adam velut omnium caput, & sustinens omnium posterorum personam, boni vel mali ageret, pertineret ad posteros in ipso computatos in bonum supernaturale, & priuationem eiusdem boni, propter bonum vel malum meritum aliquo modo eis communicatum: non quidem ita vt per illius peccatum constituantur peccatores, velut per proprium actuale peccatum: neque ad pœnam, vt proprio eorum actui conueniente n, subeundam: sed vt Deo sint exosi eatenùs tantùm, quatenùs culpa illa communis, fit ipsorum propria, naturali propagatione, vt eapropter non sint acceptabiles ad gratiam & amicitiam diuinam, sintque digni priuatione iustitiæ originalis, quæ liberaliter erat illis constituta; & consequenter excluſi regno ac vita æterna: non tamen vt sint æquè inimici, aut cruciandi, perinde ac si proprio actu peccassent. Hæc illi.

Quorum responsum non est verum, quatenùs asserit per peccatum originale nos tantùm priuari amicitia Dei supernaturali, & bonis aliàs indebitis, quibus æquè caruissemus in statu naturali: nam vlteriùs, per illud subiicimur Diaboli potestati, & nascimur filij iræ; vt certum est, & de fide, ex Tridentino sessione 6. capite 1. aliisque locis infrà citandis numero 24. Aliter ergo respondendum est cum Bellarmino libro 4. de statu peccati, capite 10. post Diuum Augustinum libro 5. aduersùs Iulianum, capite 3. & Sanctus Bernardus sermone 1. de Dominica prima, post octauam Epiphaniæ, iudicium hoc Dei iustum esse, sed occultum; quia Adami culpa nostra erat, & nos moraliter in illo peccauimus: quódque ipse faciebat, velut omnium caput, imputabatur nobis, veluti eius membris, iusto Dei iudicio, sed occulto. Non est verò absurdum, vel iniquum, vt culpa vnius communicetur aliis moraliter, non solùm ad carendum bonis aliàs indebitis, quæ fuerant eis constituta, & donata in alio, cum conditione vt ille alius non peccaret; sed etiam ad alios effectus morales: Nam inter homines ipsos naturale est vt iuxtà communem sensum & existimationem, bonum vel malum vnius, & virtus aut culpa, ad alios, quibus coniunctus est, quodammodo pertineat, ad honorem, fauores, & priuilegia: vel ad infamiam, priuationem bonorum, exilium, & alios effectus morales & pœnales.

Ad id quod postremo loco de dæmonibus obiicitur, respondeo disparem esse illorum, & hominum rationem: Nam Angeli siue boni, siue mali, non procreantur alii ab aliis: neque vllus eorum constitutus à Deo fuit caput cæterorum, cuius bonum vel malum meritum ad omnes pertineret. Vt in hominibus factum est: qui præterea non habent vsum rationis, vt Angeli, ab ipso instanti creationis: Ac sicut paruuli iustificantur sine vllo actu propriæ voluntatis propter merita Christi, sibi per Baptismum, vel aliud medium applicata: ita possunt rei & peccatores constitui sine actu proprio, per peccatum seu malum meritum Adami, sibi moraliter communicatum propter naturalem ab ipso propagationem, id est, quia via communi & naturali generationis ab ipso descendunt: non autem via supernaturali, vt Christus, qui idcirco non habuit debitum contrahendi: præterquam quod nec illius contrahendi capax erat, propter vnionem hypostaticam peccato repugnantem incompatibiliter.

SECTIO II.

Quid sit peccatum originale?

9. Obscuritas huius quæstionis.

IN hac quæstione facilius est aliorum sententias refellere, quàm propriam stabilire, vt meritò dixerit Augustinus libro de moribus Ecclesiæ, capite 22. Hoc peccato antiquo nihil esse ad prædicandum notius, nihil ad intelligendum secretius. Et libro tertio de peccatorum meritis, capite 4. *Etiamsi*, inquit, *refellere istorum*, Pelagianorum scilicet, *argumenta non valeam; video tamen inhærendum esse iis, quæ in scripturis sunt apertissima, vt ex his reuelentur obscura.* Et sermone 14. de verbis Apostoli, huius quæstionis difficultatem tantam esse fatetur, vt omninò illi satisfacere non possit, neque argumenta Aduersariorum refellere. Et in Epistola 28. ad Hieronymum suam ignorantiam in peccato originali explicando non semel profitetur, postulátque doceri ab Hieronymo, præsertim verò quoad pœnam peccati originalis, de qua sic ait: *Sed cùm ad pœnas ventum est parvulorum, magnis (mihi crede) coarctor angustiis, nec quid respondeam prorsùs inuenio.* Referam priùs, & refutabo aliorum sententias: deinde quidnam probabilius videatur exponam.

10. Non est peccatum commissũ ab anima, priusquam vniretur corpori.

Ac primò, tres huius temporis Hæreticorum errores breuiter refutandi sunt. Primus est eorum qui dixerunt peccatum originale esse peccatum actu commissum ab anima cuiusque priusquam corpori vniretur. Ita refert Franciscus Turrianus in Epistola de peccato originali, scripta ad Iacobum Amiotum Episcopum Altisiodorensem: sed hic error repugnat Apostolo Rom. 9. vers. 11. aienti de Iacob & Esaü, qui certè non caruerunt peccato originali, *Cùm nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali*, &c. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori.* Repugnat etiam SS. Patribus, & fidei Ecclesiæ: Nam vt rectè ait S. Leo Epist. 93. ad Turibium cap. 10. *Catholica fides constanter prædicat, atq; veraciter, quòd animæ hominum, priusquam suis inseruirentur corporibus, non fuere.* Et S. Hier. in Epist. ad Marcellin. & Anapsychium: quæ est 27. inter Epistolas Diui Augustini, vocat stultam persuasionem, errorem illorum qui existimabant omnes animas hominum fuisse

Animæ nõ fuerunt initio mũdi creatæ.

Digitized by Google

initio mundi creatas, ne cogerentur concedere Deum aliquid noui feciſſe poſt diem ſeptimum, in quo requieuit ab vniuerſo opere quod patrarat, dicitur Geneſ. 2. v. 2. Hoc autem iſti quoque aſſerunt ſiue ex eodem motiuo, ſiue etiam vt animæ omnium poſteriorum ſimul cum Adamo peccauerint phyſicè, & per ſe. Repugnat denique rationi: quia peccatum originale trahitur ab Adamo per originem, vt docet Apoſt. Rom. 5. v. 12. 15. & 19. At peccatum illud commiſſum actu à propria cuiuſq; anima, antequam corpori vniretur, non traheretur ab Adamo, ſed à propria cuiuſque voluntate. Ergo peccatum illud non eſſet peccatum originale.

11. Nõ eſt ipſa ſubſtantia animæ corrupta.

Secundus error eſt Matthiæ Illyrici, Principis Centuriatorum: qui, vt referunt Turrianus ſuprà, Caniſius lib. 1. de B. Virgine cap. 8. & Bellarmin. lib. 5. de ſtatu peccati cap. 1. affirmauit peccatum originale eſſe ipſam animæ, vel hominis ſubſtantiam, corruptam ſubſtantialiter, & mutatam ab ea, quam in creatione acceperat, transformatamque ex imagine Dei, in imaginem diaboli. Sed hic error ſtolidus eſt. Nam ex illo ſequeretur primò dari aliquam ſubſtantiam per ſe malam: quæ fuit hæreſis Manichæorum iam olim ab Eccleſia damnata, & contraria Scripturæ, 2. Timoth. 2. *Omnis creatura Dei bona eſt.* Et Sapient. 11. v. 25. *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti.* Quæ verba de ſubſtantiis ſaltem intelligenda ſunt. Sequeretur ſecundò, Deum & parentes eſſe cauſas peccati originalis: illum animam creando: hos, corpus formando, & generando. Tertiò, ſequeretur vel iterum mutari ſubſtantialiter hominem in Baptiſmo, & in reſurrectione glorioſa: vel non tolli peccatum originale, quod ſaltem in reſurrectione glorioſa tolli fatetur Illyricus Lutheranus, & in Baptiſmo etiam deleri docet Scriptura locis citandis paulò poſt. Quartò denique, ſequeretur animam eſſe corruptibilem, ſiquidem homo ſecundùm illa mutatur ſubſtantialiter per peccatum. Fundamenta huius erroris, quæ nullius ſunt momenti, plenè ſoluuntur à Bellarmino, lib. cit. cap. 3.

12. Neque cõcupiſcentia habitualis.

Tertius error eſt Lutheranorum, & Caluiniſtarum, aſſerentium peccatum originale eſſe concupiſcentiam habitualem, ſiue fomitem peccati, & naturalem inclinationem ad malum. Quam ſi vellent tantùm pertinere ad peccatum originale, velut materiale illius, non eſſent damnandi erroris. Sentirent enim cum D. Thoma quæſt. 82. art. 1. & 3. & quibuſdam aliis Theologis affirmantibus peccatum originale materialiter eſſe concupiſcentiam: formaliter verò eſſe auerſionem mentis à Deo, & priuationem gratiæ inductam ob peccatum primi parentis. Verùm in eo errant, quod contendunt concupiſcentiam ipſam eſſe verè & propriè, & formaliter peccatum. Cuius erroris præcipuum fundamentum eſt, quia Paulus Rom. 6. & 7. concupiſcentiam illam ſæpius vocat peccatum. Sed iam alibi reſpondimus, & ex ipſomet Apoſtolo, & ex D. Auguſtino oſtendimus concupiſcentiam ibi vocari peccatum metonymicè: non quia propriè & formaliter in ſeipſa peccatum eſt: ſed quia eſt effectus peccati originalis, atque etiam cauſa peccati actualis, quando illi conſentitur. Cúmque Scriptura doceat peccata omnia deleri per Baptiſmum, in quo *Sanguis Chriſti emundat nos ab omni peccato*, 1. Ioan. 1. v. 7. *Mundans lauacro aquæ in verbo vitæ, vt exhibeat ipſe ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam, neque rugam*, Epheſ. 5. v. 26. *Nihil denique eſſe damnationis iis qui ſunt in Chriſto Ieſu, qui non ſecundùm carnem ambulant*, Rom. 8. v. 1. Conſequens eſt concupiſcentiam illam, quam in regeneratis poſt Baptiſmum manere experimur, non eſſe verè, & propriè peccatum: aliàs falſum eſſet omnia peccata aboleri per Baptiſmum, & nihil eſſe damnationis in regeneratis in Chriſto Ieſu.

13. Peccata nõ teguntur tantùm; ſed verè delentur.

Malè verò reſpondent Hæretici, concupiſcentiam manentem in regeneratis, eſſe quidem peccatum: ſed non illis imputari, tegique, & occultari quodammodo per iuſtitiam Chriſti. Hæc enim reſponſio aduerſatur manifeſtè locis Scripturæ citatis, aliiſque pluribus: Nam tegere ſordes non eſt mundare. Et tamen Ioannes ſuprà dicit nos per ſanguinem Chriſti mundari ab omni peccato. Item, tegi dumtaxat & non imputari maculam peccati, quæ tamen verè ſit, & verè adhuc habeatur & maneat, non eſt non habere maculam peccati. Et tamen Paulus Epheſ 5. ait Eccleſiam ſanguine Chriſti mundatam per lauacrum regenerationis, non habere maculam, neque rugam. Tertiò, idem Apoſtolus verbis relatis ex Rom. 8. non ait nihil imputari ad damnationem iis qui ſunt in Chriſto Ieſu: ſed, nihil eſſe damnationis. Quod omnino falſum eſſet, ſi peccatum originale dignum damnatione, & morte æterna, eſſet in regeneratis in Chriſto Ieſu, vt volunt hæretici, tametſi non imputaretur. Euidenter enim aliud eſt, non eſſe; & aliud, non imputari id quod eſt. Adde, Scripturam alibi affirmare Chriſtum oblatam eſſe ad exhaurienda peccata, Hebr. 9. v. 28. & veniſſe vt tollat peccata mundi, Ioan. 1. verſ. 29. & diſſoluat opera Diaboli, 1. Ioan. 3. v. 8. Atqui tegere tantùm peccata, non eſt illa exhaurire neque tollere: & relinquere in nobis opera diaboli, eaque tantùm non imputare, occultare, & diſſimulare, non eſt illa diſſoluere. Quare hæc interpretatio repugnat Scripturæ: & efficaciæ redemptionis Chriſti, ac beneficio iuſtificationis iniurioſa eſt, quippe cui plurimum detrahit: manifeſtéque oſtendit voluntariam hæreticorum pertinaciam, qui vt errorem anticipatum tueantur, tot Scripturæ loca in ſenſus non metophoricos tantùm, ſed etiam ineptos & ridiculos detorquere malunt potiùs, quàm admittere metaphoram circa vocem peccati, Rom. 6. & 7. Fundatam in ipſiſmet Pauli verbis ibidem, & in aliis Scripturæ locis vſitatam, vbi ſimiliter nomen peccati ſumitur metonymicè pro cauſa & effectu peccati: vt Deuteronom. 9. v. 21. vbi vitulus aureus vocatur peccatum, quia erat effectus & cauſa peccati Idololatriæ: & Rom. 7. v. 7. vbi quod ait Apoſtolus: *Lex peccatum eſt? Abſit:* exponitur ab omnibus de cauſa peccati: & vt patet euidenter ex textu, ſenſus illius interrogationis eſt, vtrum lex ſit cauſa peccati, dando nobis illius notitiam ſine qua non peccaremus. Denique D. Auguſtinus (cuius tamen præcipuè authoritate abutuntur

Digitized by Google

hæretici) lib 1. de nuptiis & concupisc. cap. 23. & Ambrosius in illud Rom. 7. *Sed quod habitat in me peccatum*, in hunc sensum exponunt Apostolum iis locis, quæ ab hæreticis obiiciuntur. Et Iacobus Apostolus cap. 1. suæ epistolæ eundem expositionem confirmat, quando concupiscentiam à peccato distinguit velut illius causam, his verbis: *Nemo cum tentatur, dicat quoniam à Deo tentatur. Deus enim intentator malorum est, ipse verò neminem tentat: unusquisque verò tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus; deinde concupiscentia cùm conceperit, parit peccatum*, voluntate scilicet illi consentiente: *peccatum verò cùm consummatum fuerit, generat mortem*, animæ, scilicet, per priuationem gratiæ. Plura aduersus hunc errorem videri possunt apud Bellarm. lib. 5. de amissione gratiæ, cap. 7. & sequentibus.

14. Non est morbida qualitas animæ.

Ad illum autem prope accedit sententia quorundam Theologorum, affirmantium peccatum originale esse aliquam morbidam qualitatem, non carnis, sed animæ, derivatam tamen ex corruptione appetitus carnalis. Quæ sententia tribuitur Gregorio in 2. dist. 30. q. 2. art. 1. Gabrieli ibidem, Henrico quodlib. 2. q. 11. Guillelmo Parisiensi tractatu de vitus & peccatis cap. 4. & paucis alijs. Omnino tamen absurda est. Primò, quia vel huiusmodi qualitas fingitur, & gratis asseritur ab eius assertoribus: vel agnoscitur per aliquos illius effectus, putà per inclinationem ad malum, & languorem ad bonum. Atqui, vt docet experientia, huiusmodi inclinatio & languor manet post Baptismum. Et consequenter manet illa morbida qualitas, si est causa physica istius languoris & malæ inclinationis. Ergo peccatum originale non est illa morbida qualitas: Nam est de fide peccatum originale tolli per Baptismum. Secundò, cùm huiusmodi inclinatio ad malum, & languor ad bonum, sufficienter proueniat à corruptione carnis, siue à complexione partis sensitiuæ destitutæ iustitia originali, frustra additur qualitas spiritalis quæ sit illius causa. Tertiò, vel peccatum primi parentis, aut corruptio carnis nostræ, est naturaliter causa efficiens huiusmodi qualitatis morbidæ spiritalis, in anima causatæ: vel ad Deum velut illius causam specialem recurrendum est. Vtrumque autem absurdum est, & incredibile: Quomodo enim peccatum primi parentis, quod iamdiu præteriit physicè, potest esse causa physica huiusmodi qualitatis in infantibus contrahentibus peccatum originale? Quomodo etiam corruptio carnis, quæ est aliquid materiale, potest producere naturaliter qualitatem spiritalem in anima? Adde quòd eadem corruptio, manens post Baptismum, deberet habere connaturaliter eundem effectum. Et in puris naturalibus, quamuis Adami peccatum non esset, neque peccatum originale; esset tamen complexio partis sensitiuæ inclinantis ad sensibilia contra rationem. Dicere verò quòd Deus specialiter sit causa illius morbidæ qualitatis nobis non connaturalis, vt per illam inclinemur ad peccatum, & retrahamur à bono, non modò absurdum, sed & impium est. Denique hæc sententia, quæ parum abest ab hæresi Caluini, & Lutheri, suprà refutata, iisdem argumentis contra illam applicatis refellitur.

SECTIO III.

Proponitur sententia affirmans peccatum originale consistere formaliter in priuatione gratiæ.

15. Multiplex huius sententiæ explicatio.

His igitur erroribus reiectis, sententia multorum Catholicorum est peccatum originale consistere formaliter in aliqua priuatione, quam nõ omnes eodem modo explicant. Aiunt enim aliqui consistere in priuatione subiectionis mentis ad Deum. Alij in priuatione iustitiæ originalis: Alij in priuatione gratiæ sanctificantis. Addunt aliqui concupiscentiam pertinere ad rationem peccati originalis tanquàm materiale illius, quibus præluxisse videtur D. Augustinus lib. 1. de nuptiis cap 26. & lib. 6. contra Iulianum cap. 19. aliisque locis, affirmans concupiscentiam esse materiale peccati originalis: formale verò esse reatum peccati: quo reatu sublato, tollitur peccatum originale, licet maneat concupiscentia. Similique modo philosophatur D. Thomas quæst. 82. art. 3. de concupiscentia, & priuatione gratiæ. Ait enim concupiscentiam esse materiale peccati originalis: formale autem esse priuationem gratiæ, quâ sublatâ, tollitur peccatum originale; tametsi maneat concupiscentia: quia sublato formali cuiusque speciei, tollitur species: sicut sublatâ anima, quæ est formale hominis, tollitur homo. Addunt præterea hanc priuationem, quæ per originem trahitur ab Adamo, esse peccatũ originale, non absolutè sumptam, sed quatenùs voluntariam voluntate primi parentis, in quo moraliter positæ erant voluntates omnium posterorum. Adeo vt, sicut peccatum habituale, iuxta eosdem Authores, est priuatio gratiæ vt voluntaria propria voluntate: sic peccatum originale sit priuatio eiusdem gratiæ, vel iustitiæ originalis, aut subiectionis ad Deum; quatenùs voluntaria voluntate communi capitis moralis, & originis totius generis humani. Ita nominatim D. Th. q. 82. art. 3. in corp. vbi affirmat in peccato originali formale esse priuationem iustitiæ originalis: materiale verò esse omnem aliam inordinationem. Et q. 81. art. 1. in corp. comparat Adamum capiti, & posteros illius membris: actus quoque membrorum comparat peccato originali. Et quemadmodum actus membrorum non sunt voluntarij voluntate ipsorum, sed voluntate animæ, cuius principalis sedes est in capite; sic peccatum originale, quod in vnoquoque est inordinatio, & priuatio iustitiæ originalis, non est voluntarium voluntate eius in quo est, sed voluntate primi parentis. Addunt denique peccatum originale esse peccatum, non personæ, sed naturæ: quia est defectus non in operatione, quæ personæ tribuitur; sed in esse quod conuenit naturæ.

16. Præcipua eius argumenta.

Argumenta huius sententiæ hæc præcipuè sunt. Primò, quia ex Tridentino sess. 5. can. 3. 4. & 5. Peccatum originale est aliquid intrinse-

Digitized by Google

cum posteris, & est verè & propriè peccatum. Atqui nihil aliud est illis intrinsecum quod possit verè & propriè dici peccatum, præter priuationem gratiæ & iustitiæ debitæ. Secundò, ex eodem Concilio sess. 6. cap. 3. idem est contrahere peccatum originale, & propriam iniustitiam ex Adamo contrahere. At iniustitia propriè & formaliter est priuatio iustitiæ: ergo peccatum originale propriè & formaliter est priuatio iustitiæ. Tertiò, idem Concilium sess. 5. can. 1. dicit peccatum originale esse mortem animæ. Mors autem animæ nihil est aliud, quàm priuatio gratiæ: Nam mors formaliter est priuatio vitæ: vita autem animæ est gratia. Neque respondeas peccatum originale esse mortem animæ effectiuè & causaliter, quia est causa meritoria mortis animæ, seu priuationis gratiæ. Nam etiam peccatum originale est causa mortis corporalis: & tamen Concilium ibidem non ait peccatum originale esse mortem corporis; sicut affirmat esse mortem animæ: sed ait Adamum inquinatum per inobedientię peccatum, non tantùm mortem & pœnam corporis in omne genus humanum transfudisse, sed & peccatum quod mors est animæ. Adde quòd Concilium non ignorabat Theologos communiter sentire peccatum originale esse formaliter priuationem gratiæ: quæ sententia si falsa est, & si peccatum originale est aliquid aliud, cuius priuatio gratiæ sit tantùm pœna & effectus, æquè ac mors corporis, debebat Concilium, vt nos ab hoc errore liberaret, dicere Adamum transfudisse non tantùm mortem & pœnas corporis, aut etiam mortem & pœnas animæ: sed & peccatum, quòd est causa vtrarumque pœnarum. Quartò, eadem est sententia SS. Patrum: vt Dionysij libro de Ecclesiastica Hierarchia cap. 2. vbi peccatum originale vocat, *Statum dissimilitudinis cum Deo*, nempe supernaturalis, consistentis in gratia sanctificante. Et Anselmi libro de conceptu virginali cap. 26. vbi sic ait: *Hoc peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi ipsam, quam supra posui, factam per inobedientiam Adæ, iustitiæ debitæ nuditatem.* Addunt aliqua ex Chrysost. homil. 10. in ep. ad Rom. ad illa verba: *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi* &c. sed ista minùs vrgent.

17. Altera probatio eiusdem sententiæ.

Addunt præterea recentiores aliqui hoc argumentum theologicum: Dummodo vera appellatio & notio peccati conueniat statui priuationis gratiæ ex mente Scripturæ, & Conciliorum: ea notio debet nobis sufficere in definiendo peccato originali. Sed primum est verum: ergo & secundum. Maiorem probant: quia ea debet eligi notio peccati, ex qua intelligitur facilè æquitas diuinæ prouidentiæ decernentis in Adamo conditionem omnium posterorum. Atqui facilè intelligitur, si non sunt aliter peccatores ex peccato Adami, quàm quia sunt reiecti ab amicitia Dei supernaturali, & adoptione filiorum Dei. Aliter verò intelligi non potest quomodo sine proprio consensu æquum sit eos esse peccatores, vel haberi. Minorem verò probant primò, quia status residuus ex quo tempore quis peccauit mortaliter, & qui aboletur in eius reconciliatione cum Deo, est status ex quo verè dicitur esse in peccato, & esse peccator. At ille status, est status odiosi, & non accepti ad vitam æternam, seu status priuati gratia & adeptione filiorum Dei. Nam nihil aliud tollitur in iustificatione. Neque enim tollitur quòd verum sit illum antea peccasse. Et confirmatur ex Apostolo Rom. 5. vers. 8. *Si enim cum adhuc peccatores essemus secundum tempus, Christus pro nobis mortuus est: multò magis nunc iustificati, salui erimus.* Et v. 10. *Si cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo, per mortem filij eius: Ergo multò magis reconciliati salui erimus.* Quibus verbis Paulus pro eodem sumit, *esse peccatorem*, & *esse inimicum Dei.* Nam idem est sensus vtriusque loci. Et Actor. 3. v. 19. idem est *baptizari ad hoc vt deleantur peccata*, & *iustificari*: At iustificari directè est fieri acceptum Deo & transire de potestate tenebrarum, id est, de statu inimici in regnum filij dilectionis. Et vniuersim in Scriptura hæc duo ponuntur, *esse in peccato*, & *esse gratum & acceptum Deo*, tanquam status immediatè oppositi.

18. Confirmatur pluribus coniecturis.

Probant secundò eandem minorem, quia Concilia non aliam notionem peccati requirunt in peccato originali, quàm statum odiosi Deo, & priuati gratia. Quod ostendunt quatuor coniecturis. Prima est, quia nulla alia potest esse ratio, cur Concilia, quæ expressè volebant definire esse peccatum originale ab Adamo descendens in posteros, contenta sint nos adigere vt fateamur quod non tantùm pœnas & mortem corporis in nos inuexerit prævaricatio Adami; sed etiam peccatum. Nam si existimassent pœnas animæ, hoc est, spoliationem gratiæ, non plus constituere formaliter peccatum originale, quàm mors corporea illud constituat: debuissent Concilia requirere expressè vt fateremur Adami prævaricationem in nos inuexisse non tantùm pœnas corporis & animę; sed vltra vtrasque inuexisse aliquid quod esset peccatum. Atqui Arausicanum definiens peccatum originale contra Pelagianos, qui cùm initio exortæ hæresis dicerent Adamum nihil nocuisse posteris, progressu temporis fassi erant nocuisse, afferendo mortem corporis: ita contra illos pronunciat Can. 1. *Si quis soli Adæ prævaricationem suam, non etiam eius posteris asserit nocuisse, aut certè mortem tantum corporis, non autem etiam peccatum, quod mors est animæ in omnes homines transisse testatur, contradicit Apostolo dicenti: Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum* &c. Quod iisdem fere verbis repetit Tridentinum sess. 5. can. 2. Atqui si non sufficit asserere quòd Adamus priuationem gratiæ & reiectionem ab amicitia Dei in nos inuexit, sed peccatum est aliquid prius vtroque; manca esset definitio Arausicani, & Tridentini: debuit enim addere, *mortem tum corporis, tum animæ, non autem etiam peccatum* &c. Tridentinum quoque, cui notum erat omnes fere Theologos dixisse peccatum originale esse priuationem gratię, debuit illos ab hoc errore liberare.

Secunda coniectura est: quòd Arausicano & Tridentino sufficit ad notitiam peccati originalis quòd sit mors animæ. Atqui mors animæ formaliter est priuatio gratiæ, iuxta illud Iacobi 1. *Peccatum cum consummatum fuerit, generat mortem.* Tertia coniectura sumitur ex Tridentino sess. 6. cap. 3. vbi sic ait: *Sicut re vera*

Digitized by Google

homines, nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur iniusti, cùm ea propagatione, per ipsum, dum concipiuntur, propriam iniustitiam contrahant: ita nisi in Christo renascerentur, nunquam iustificarentur; cùm eâ renascentiâ, per meritum passionis eius, gratia, quâ iusti fiunt, illis tribuatur. Vbi videre est apud Tridentinum idem esse formaliter, *nasci peccatores*, &, *nasci iniustos*: atque etiam esse formaliter idem *contrahere propriam iniustitiam*, &, *contrahere proprium peccatum originale*. Atqui esse iniustum formaliter, est carere iustitia: & contrahere iniustitiam, est subijci priuationi iustitiæ infusæ. Si autem esse iniustum esset aliquid posterius, quàm esse peccatorem peccato originali; non bene Tridentinum comparasset beneficium inuectum à Christo, cum damno quod oritur ab Adamo. Beneficium enim Christi primarium est nos iustificare: & maximum damnum ortum ab Adamo est nos constituere peccatores. Itaque si esse iniustum, & esse peccatorem hoc modo, non esset idem, Concilium sumpsisset quod est primariũ in beneficio Christi, & quod est secundarium in nocumento Adami: quæ non est bona comparatio. Denique quarta coniectura est, quòd Tridentinum sess. 5. can. 5. vt dicat peccatum originale tolli in Baptismo, dicit tolli reatum peccati originalis, id est, locutione intransitiua, reatum qui est peccatum originale. At nomine reatus intelligitur propriè status in quo manet reus, transacto peccato actuali, nempe status odiosi Deo, & priuati gratia. Ita Augustinus lib. 1. de nuptiis & concupiscentia, cap. 26. *Hoc est*, inquit, *non habere peccatum originale, reum non esse peccati Adæ.* Adde Trident. sess. 6. cap. 4. dicere iustificationem primam describi sic posse, quòd sit translatio à statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei. Quæ oppositio, vt sit formalis & immediata, oportet statum, in quo homo nascitur filius Adæ, siue in peccato originali, esse statum priuati gratia & adoptione. Hæc illi.

A paucos alios, qui contendunt totam essentiam peccati originalis esse priuationem gratiæ, ita vt peccatum Adami sit tantùm conditio necessaria ad illud, vel illius causa moraliter efficiens & extrinseca. Atque hunc sensum falsum & reijciendum esse puto: Quia peccatum originale, quod trahitur à posteris Adæ, & in illis mundandum est lauacro regenerationis, est verè & propriè peccatum: habet enim veram & propriam rationem peccati, ex Trident. sess. 5. can. 5. iuncto can. 4. in fine. Atqui solus status odiosi, vel sola priuatio gratiæ, non est peccatum verè & propriè dictum. Nam ex omnium antiquorum consensu, peccatum morale, propriè dictum, est actus, aut quasi actus culpabilis & vituperabilis. Et vt rectè ait D. Augustinus libro 3. de libero arbitrio cap. 19. in fine: *Illud proprie vocatur peccatum, quod libera voluntate à sciente committitur.* Loquitur autem Augustinus de peccato generaliter: etiam de originali, vt ostendimus disp. 15. num. 3. & eius propositio hunc habet sensum: Nihil est propriè peccatum, nisi quod libera voluntate à sciente committitur, vt ex textu manifestum est. Addit enim, aliter quidem vocari peccatum, sed impropriè, id quod de huius peccati supplicio necessariò consequitur.

Sensus ab aduersario intentus impugnatur.

Respondent aliqui Recentiores peccatum proprie dictum sumi dupliciter. Primò, pro actu culpabili, id est, pro peccato actuali. Secundò, pro statu relicto ex peccato actuali, id est, statu odiosi Deo, & priuati gratiâ, qui status est peccatum habituale. Et hanc duplicem peccati proprie dicti acceptionem probant ex Bellarmino l. 4. de statu peccati c. 10. in 3. obiectione, & Azor lib. 4. Institut. cap. 27. §. *Secundò obijcitur.* Verùm de nominum significatione iudicandum est ex sensu antiquorum, qui non potest à nobis mutari ad libitum: & iuxta quem Scriptura, Patres, Ecclesia, & Concilia loquuntur: non autem ex sensu aliquorum recentiorum, qui ad euitandas difficultates, conantur nouas significationes inuehere. Deinde ipsemet Bellarminus lib. 5. de statu peccati cap. 18. §. *Postremò probari potest*, sic ait: *Nisi ponamus parvulos in Adamo, & cum Adamo verè peccasse, nulla ratione explicari poterit, quomodo in parvulis recens natis, sit aliqua vera culpa: & hoc Catholicorum dogma non tam supra rationem, quàm contra rationem esse videbitur. Nam quidquid dicamus in parvulis ex peccato Adami hærere, sive reatum, sive aversionem, sive gratiæ priuationem, sive quid aliud: illud nullo modo parvulis vitio dari, ac ne esse quidem poterit, nisi processerit ab actione libera, cuius actionis illi aliquo modo participes fuerint.* Et in fine eiusdem capitis sic concludit: *Maneat igitur quod suprà diximus, non posse in parvulis aliquid esse, quod habeat culpæ rationem, nisi participes fuerint etiam ipsi prævaricationis Adæ.* Et cap. 20. in responsione ad 1. obiectionem, dicit *eandem esse malitiam quæ est in actu malo, per modum transeuntis; & in voluntate, per modum habitus permanentis.* Quod falsum est de sola priuatione gratiæ: actus enim malus non erat priuatio gratiæ; sed fuit causa meritoria illius. Et libro primo de statu peccati cap. 1. peccatum definit cum D. Augustino, dictum, factum, aut concupitum, contra legem æternam:

21. Abutuntur nomine peccati.

SECTIO IV.

Refutatur prædicta sententia.

20. Dupiex illius sensus.

DVpliciter autem intelligi potest sententia proposita. Primò, ita vt velit statum obnoxij odio Dei, & priuati gratia, pertinere ad peccatum originale, tanquam id, ratione cuius, & in ordine ad quod dicitur manere moraliter, licet non sit formaliter ille status, neque in eo solo consistat; sed insuper addendum sit peccatum primi parentis moraliter pertinere ad posteros, tanquam ab illis moraliter commissum in primo parente, & retentum in ordine ad odium rationabile posterorum. Et hic sensus verus est, vt ostendemus sect. sequenti. Secundò, potest intelligi ita vt velit peccatum originale consistere formaliter in solo illo statu odiosi Deo, seu priuati gratia: quem sensum intendunt Recentiores illi, quorum argumenta vltimo loco retulimus secuti Ferdinandum Salazar cap. 1. de Conceptione Beatæ Virginis, &

Digitized by Google

nam; posteáque cap. 2. illud partitur in actuale, quod committitur propria voluntate; & originale, quod trahitur à primo parente per carnalem propagationem, quodque alienâ tantum voluntate, nempe primi parentis, voluntarium est. Sanè si notio illa peccati, quam tradunt Aduersarij, fuisset nota D. Augustino, non fuisset illi tam difficile intelligere quid sit peccatum originale. Neque enim ignorabat paruulos carere gratia, & statu adoptionis, propter peccatum Adæ. Imò in libris aduersùs Iulianum aliisque locis id sæpius apertè docet.

22. Peccatum originale est verè culpa.

Confirmatur: quia peccatum originale est culpa verè & propriè. Dicitur enim culpa simpliciter, & sine termino diminuente, à Concilio Florentino in decreto §. *Huius sacramenti* (baptismi scilicet) *effectus est remissio omnis culpæ, originalis, & actualis.* Vbi nota nomen culpæ tam absolutè & simpliciter tribui originali, atque actuali. At sola priuatio gratiæ non est culpa. Est enim culpa propriè loquendo, actus malus scienter & liberè admissus, vt docet S. Thomas q. 21. art. 2. in corp. & confirmatur, quia omnis culpa est imputabilis & exprobrabilis ei, à quo fit. Atqui nihil est imputabile & exprobrabile, nisi scienter & liberè fiat: vt naturali nomine notum est, & affirmatur ab Aristotele 3. Ethic. cap. 5. vbi ait nemini exprobrari id, quod necessariò illi inest. Neque enim exprobratione, sed commiseratione dignum est. Et D. Augustinus libro de duabus animabus cap. 11. dicit hoc esse adeò notum omnibus, vt illud cantent in montibus pastores, & neque vlla doctorum paucitas vel indoctorum turba dissentiat, vt ait lib. de vera religione cap. 14. & lib. 3. de libero arb. cap. 1. *Nulla culpa*, inquit, *deprehendi potest, vbi natura necessitasque dominatur.*

23. Et dignum aliqua pœna.

Confirmatur secundò, quia peccatum originale est dignum aliquâ pœnâ. At nihil est dignum pœna, nisi sit culpa, id est, actus malus scienter & liberè admissus. Ergo &c. Minor est certa, & satis patet ex proximè dictis ad probandum nihil esse dignum exprobratione, neq; esse culpabile, nisi scienter & liberè fiat. Maior negatur à quibusdam Recentioribus, sed illa quoque certa est. Nam Florentinum sess. vlt. definit *animas eorum qui in peccato, siue mortali, siue originali decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas.* Item peccatum originale est culpa, indigens remissione, ex Florentino verbis relatis num. præcedenti, & Trid. sess. 5. can. 4. Atqui nihil est peccatum & culpa egens remissione propriè loquendo, nisi actus scienter & liberè factus, vel omissio libera, contra ius alicuius, ita vt sit offensa in quâ cadat remissio, siue cessio iuris circa illam. Denique in Bullis Pij V. Gregorij XIII. & Vrbani VIII. damnata fuit hæc propositio Baij n. 45: Ad rationem & definitionem peccati non pertinet voluntarium: nec definitionis quæstio est, sed causæ & originis, vtrùm omne peccatum debeat esse voluntarium. Vnde peccatum originis verè habet rationem peccati, siue vlla relatione & respectu ad voluntatem, à qua originem habuit.

24. Confirmatur tertiò, quia esse in peccato originali, non tantùm est esse priuatùm donis supernaturalibus, & amicitiâ Dei, & sanctitate, ad quam ius acceperamus in Adamo, quamque Adamus sibi & nobis per inobedientiam perdidit. sed est præterea esse filium iræ, seruum peccati, & sub potestate diaboli: iuxta illud Apostoli: *Eramus & nos naturâ* (id est, naturali generatione) *filij iræ, sicut & cæteri.* Ergo peccatum originale, quo tales constituimur formaliter, aut reddimur digni eo statu, est aliquid aliud, quàm nuda priuatio gratiæ. Antecedens negatur ab aliquibus Recentioribus, qui putant peccatum primi parentis non aliter nobis nocuisse, quàm priuando bonis supernaturalibus; & nos in statu peccati originalis tales esse, quales fuissemus in statu puræ naturæ: cum hac sola differentia, quòd in puris naturalibus essemus nudi dumtaxat; nunc autem in statu peccati originalis sumus spoliati: nunc amisimus id, ad quod habebamus ius; tunc verò caruissemus eodem bono, ad quod non habebamus ius. Pro quo citant Bellarminum lib. de gratia primi hominis cap. 5. 6. & 7. Sed Bellarm. eo loco probat solùm rectitudinem illam, cum qua Adamus creatus fuit, & sine qua, post eius lapsum, omnes homines nascuntur, fuisse donum supernaturale: quod non negamus. Nullibi verò negat Bellarminus existentes in peccato originali esse sub potestate diaboli: sed id expressè docet lib. 6. de statu peccati cap. 2. Neque verò sine errore negari potest. Nam Concil. Trid. id expressè docet sess. 6. cap. 1. cuius verba hæc sunt: *Declarat S. Synodus oportere vt vnusquisque agnoscat, & fateatur, quòd cùm omnes homines in præuaricatione Adæ innocentiam perdidissent, facti immundi, & vt Apostolus, inquit, naturâ filij iræ, quemadmodum in decreto de peccato originali exposuit; vsque adeò serui erant peccati, & sub potestate diaboli.* Et Diuus Augustinus libro primo de nuptiis & concupiscentia cap. 20. affirmat hanc esse indubitatam fidem Ecclesiæ: *Non enim dubitat fides Christiana, quam noui hæretici oppugnare cœperunt, & eos qui lauacro regenerationis abluuntur redimi de potestate diaboli: & eos qui nondum tali regeneratione redempti sunt, etiam paruulos filios redemptorum, sub eiusdem esse potestate captiuos, nisi & ipsi eâdem Christi gratiâ redimantur. Ad omnes namque pertinere non dubitamus ætates illud de quo Apostolus loquitur, beneficium Dei, qui eruit nos de potestate tenebrarum.* Ob eandemque causam ait, totâ Ecclesiâ inductam fuisse ceremoniam exsufflandi infantes qui baptizantur, vt scilicet Sathanas ab illis eijciatur, & eruantur de potestate diaboli, quâ necessariò tenentur, antequam peccatum originale illis remittatur. Sic enim loquitur de Iuliano Pelagiano, libro 2. de nupt. capite 18. *Accusat Ecclesiam toto orbe diffusam, in qua omnes baptizandi infantuli non ob aliud exsufflantur, nisi vt ab eis princeps mundi mittatur foras, à quo necesse est vasa iræ possideantur, si in Christo non renascantur, & in eius regnum per gratiam, facta vasa misericordiæ transferantur.* Et hoc tam notum omnibus Catholicis esse affirmat; vt qui hoc negant, exsufflandi & exsibilandi sint. Sic enim ait lib. 6. contra Iulian. cap. 5. *Sed id*

Subiicit potestati diaboli.

Idcirco Baptizati exsufflantur.

in commemorare timuisti, tanquam ipse ab orbe toto exsufflandus esses, si huic exsufflationi, quâ princeps mundi & a paruulis eiicitur foras, contradicere voluisses. Et Cælestinus 1. in epist. ad Episc. Gall. c. 12. dicit in vniuerso mundo seruari vniformiter ab Ecclesiis, vt siue paruuli, siue adulti ad baptismum accedant, non priùs vitæ fontẽ adeant, quàm exorcismis, & exsufflationibus clericorũ, spiritus ab eis immũdus abigatur.

25. Iniustitia non est sola priuatio gratiæ.

Ad primum argumentum illius sententiæ sumptum ex Trident. respondebitur sect. 6. vbi eadem loca referentur, & expendentur. Ad secundum respondeo, iniustitiam propriè & formaliter non esse tantùm priuationem iustitiæ, sumendo illam priuationem præcisè pro carentia gratiæ, & aliorum habituum supernaturalium infusorum in iustificatione: sed esse etiam peccatum, siue actum malum commissionis, vel quasi actum omissionis liberæ, positiuè, aut priuatiuè oppositum iustitiæ. Et quemadmodum, iuxta Tridentinum sessione 6. cap. 7. iustificatio non est sola peccatorum remissio, sed & infusio gratiæ, & donorum: sic iustitia non est solùm priuatio gratiæ, & donorum, sed & peccatum. Vtrumque autem contrahitur, contrahendo peccatum originale: Nam paruuli participant peccato primi parentis, moraliter ad illos transfuso, & propter illud fiunt odiosi Deo, priuanturque habitibus supernaturalibus. Ad tertium respondeo, peccatum originale esse mortem animæ specialiter secundùm id, in ordine ad quod moraliter manet: id est, ratione illius effectus, qui solùm tamdiu manet, quamdiu peccatum manere moraliter, & peccatorem constituere censetur. Cuiusmodi effectus non est mors corporalis, aut aliæ pœnæ corporis, vel animæ: quippe quæ post baptismum remanent, sublato licet peccato originali: sed auersio à Deo, & priuatio gratiæ. Idem verò Concilium non tacuit ipsum peccatum formaliter sumptum, quando addidit eodem canone, Adæ prævaricationem ita eius propagini nocuisse, vt omnes in eo peccauerint, iuxta Apostolum Roman. 5. & canon. 3. subdit: *Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine vnum est, & propagatione, non imitatione transfusum omnibus, inest vnicuique proprium* &c. Quibus verbis Trident. significat ipsummet Adæ peccatum transfundi moraliter ad posteros, non per imitationem, id est, per proprium ipsorum actum, quo imitentur Adamum peccantem, vt volebant Pelagiani: sed per propagationem, id est, per naturalem generationem & descensum ab Adamo; ita vt vnicuique illorum moraliter insit, & fiat cuiusque proprium, modo inferiùs explicando. Porro inter Theologos qui intererant Concilio Tridentino, non deerant è præcipuis qui contrariam sententiam tenerent, vt ostendemus sectione 6. Noluit autem Concilium Theologorum controuersiam de essentia peccati originalis decidere, sed hæreticorum errorem tantùm damnare. Neque id fuit necessarium, cùm hæc illorum controuersia sit potiùs de modo peccatum illud explicandi, quàm de re ad fidem pertinente. Satis enim fuit Concilio definire contra hæreticos id quod de fide est, & in quo omnes Catholici conueniunt, peccatum ab Adamo commissum pertinere ad posteros, qui propter illud nascuntur filij iræ, id est, odiosi Deo, & priuati eius gratia. Noluit autem definire quæstionem quæ de modo explicandi superesse videtur; An sola priuatio gratiæ dici debeat peccatum originale? An potiùs peccatum Adæ vt manens moraliter, & communicatum posteris, cuius causâ sunt odiosi Deo, & priuati gratia sanctificante.

26. Exponuntur loca Dionysij, & Anselmi.

Ad quartum respondeo, loca illa Dionysij & Anselmi posse explicari de peccato originali, prout nobis inest moraliter, nosque Deo dissimiles reddit, id est, iniustos, seu peccatores, per statum illum habitualem, quo permanet in nobis moraliter & æstimatiuè donec remittatur. Possunt, inquam, intelligi de peccato Adæ formaliter, prout ad nos pertinet secundùm se, nosque moraliter inficit. Nam dissimilitudo cum Deo, & iniustitia, duplex est: Vna actualis, id est, consistens in actibus malis, siue physicè existentibus, siue moraliter permanentibus. Altera est merè habitualis, id est, consistens in priuatione habituum supernaturalium. Sicut similitudo cum Deo, & iustitia supernaturalis duplex est. Vna consistens in actibus supernaturalibus: alia in habitibus. Possunt ergo illa dua loca de vtraque intelligi. Et certè qui baptizantur in ætate adulta, post commissa peccata actualia, non minùs exuunt & exsufflant dissimilitudinẽ cum Deo in illis consistentem quà dissimilitudinem consistentem in priuatione habituum supernaturalium. Profitenturque, vt Dionysius ait ibidem, se nuntium omninò remittere ei, quod Dei similitudini contrarium est. Anselmus quoque loquitur potiùs de actuali iniustitia: vt rectè ostendit Granadus in libro de Conceptione Virginis, disputat. prima, capite 9. & 1. 2. tractat. 8. de peccatis, disputat. 3, & post illum De Lugo disputat. 7. de Pœnitentia sect. 7. numero 104. dicens Anselmum sic loquentem: *Hoc peccatum quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi ipsam, quam suprà posui, factam per inobedientiam Adæ, iustitiæ debitæ nuditatem*: nomine, iustitiæ debitæ intelligere rectitudinem actualem subiectionis mentis ad Deum, quam licet paruuli in se non possint physicè habere; potuerunt tamen habere illam in Adamo, & per eius carentiam in illo peccauerunt. Atque hanc esse mentem Anselmi bene probat ex capite 28. eiusdem libri, vbi Anselmus sibi obijcit quomodo delectatur in paruulis peccatum originale, cùm adhuc maneant sine iustitia, quam non possunt habere in illa ætate: Et respondet, *Manere hanc iniustitiam; sed iam illis ad culpam non imputari*: id est, manere quòd peccauerint in Adamo, licet non ampliùs illis imputetur, vt sint Deo odiosi, & priuati gratia propter illud peccatum in Adamo commissum moraliter. Vbi manifestum est Anselmum in hac interrogatione & responsione, nomine iustitiæ & iniustitiæ, intelligere actualem, non autem habitualem: Nam paruuli post Baptismum non carent iustitia habituali, sed tantùm actuali cuius nõ sunt capaces.

Digitized by Google

27. Peccatum ipsum Adæ communicatur posteris.

Ad quintum respondeo, negando minorem: Quia Scriptura & Concilia vsurpant nomen peccati propriè dicti in ea significatione, in qua secundùm primam impositionem vsitatum fuit apud antiquos Philosophos morales, & receptum deinceps communiter. Neque enim mutant significationem vocum priùs receptarum, quas vsurpant. Superiùs autem ostendimus statum solum priuationis gratiæ non sufficere ad illam notionem, & significationem peccati propriè dicti. Ostendimus etiam non esse verum, sed Tridentino, & Augustino, fideique Ecclesiæ minus consentaneum id quod Aduersarij dicunt in confirmatione maioris: videlicet Adami posteros non esse aliter peccatores ipsius peccato, quàm quia sunt reiecti ab amicitia Dei supernaturali, & statu filiorum Dei. Nam constituuntur filij iræ, & captiui diaboli, ac sub eius potestate, id est, Deo exosi, & expositi dæmonis infestationibus, priuati speciali Dei protectione, per quam forent ab eius inuasione tuti ac liberi. Quod est aliquid amplius, esse tantummodò priuatum amicitia Dei supernaturali & adoptione filiorum Dei. Qui status totus esset per modum negationis, id est, sine debito ad oppositum, quamuis Adamus non peccasset, si homines fuissent naturæ puræ relicti. Neque propterea non constat sua æquitas Dei decreto, quamuis Adæ peccatum posteris imputetur ad aliquid amplius, quàm ad priuationem gratiæ & gloriæ, atque aliter sint aut habeantur peccatores ob peccatum Adami. Nam vt rectè respondet Bellarminus lib. 4. de statu peccati cap. 10. §. *Si quem moueat*, post S. Augustinum lib. 5. aduersus Iulian. cap. 4. & Bernardum serm. 1. de Dominica 1. post octauam Epiphaniæ: Iudicium hoc Dei iustum est, sed occultum. Nostra est enim, inquit Bernardus, Adami culpa; quia, etsi in alio, nos tamen peccauimus: & nobis iusto Dei iudicio imputabatur, licet occulto, Adami capitis nostri transgressio. Rationem huius æquitatis reddemus inferiùs nu. 33. & sect. 8. nu. 62. & seqq. Denique si non aliter nobis nocuisset peccatum Adami, quàm priuando donis supernaturalibus, nulla erat ratio cur D. Augustinus diceret S. Hieronymo epist. 28. Sed cùm ad pœnas ventũ est paruulorum, magnis, mihi crede, coarctor angustiis, nec quid respõdeam prorsus inuenio.

28 Vnde sumitur denominatio peccatoris?

Ad primam probationem minoris eiusdem argumenti respondeo, id, vnde quis, postquam peccauit mortaliter, denominatur peccator, donec peccatum commissum illi remittatur, non esse solum statum priuationis gratiæ, sed peccatum ipsum moraliter remanens. i. retentum in ordine ad odiũ Dei rationabile, & priuationem gratiæ. Et hoc etiam tollitur in iustificatione: quia non ampliùs retinetur in ordine ad illũ effectum. Licet enim verũ sit adhuc illum peccasse: non tamen verum est haberi adhuc rationem peccati illius in ordine ad iustum odium peccatoris, & priuationem gratiæ. Addo licet de facto maneat habitualiter peccatũ mortale, tam personale, quàm originale, in ordine ad effectũ priuationis gratiæ: potuisse tamen alio modo sine illa manere in ordine solum ad statum obnoxij iusto Dei odio: Sicut peccatum veniale manet solùm habitualiter in ordine ad statum obnoxij frigiditati cuipiã amicitiæ diuinæ; sed hîc loquimur de peccato originali, quale nũc re ipsa est, & quomodo moraliter de facto inest & permanet.

29. Soluuntur reliqua argumenta.

Ad confirmationem ex Scriptura sumptã respondeo Paulum sumere, *esse peccatorem*, & *esse inimicum Dei*, pro terminis æquiualentibus, & in eundem conuenientibus. Quisquis enim est peccator, est inimicus Dei & vice versa: licet præcisè, & metaphysicè loquendo, denominatio inimici, & denominatio peccatoris, non sumantur ab eadem forma. Nam denominatio inimici sumitur ab odio, quo Deus peccatorem prosequitur: denominatio verò peccatoris sumitur ab eius actu malo, vel existente physicè, vel moraliter remanente. Iustificari autem non est solũ recipere gratiam, & alios habitus infusos; sed est præterea à peccatum remitti, id est, non ampliùs retineri moraliter, neque haberi eius rationem in ordine ad iustum odium peccatoris: & esse perfectè gratum, & acceptum Deo, atque iustificatum, significat vtrumque, vt docet Tridentinum sess. 6. cap. 7. initio.

Ad secundam probationẽ eiusdem minoris respondeo Concilia Arausican. & Trid. expressè quoque mentionem facere transfusionis ipsius peccati, cùm aiunt Adamũ, ipsum quoq; peccatum transfudisse in posteros. i. culpam ipsam, quę non est sola priuatio gratię. Nam peccatum originale, quod posteris inest moraliter, esse culpam, & egere remissione, esseque pœna dignum: constat ex Florent. sess. vlt. verbis suprà relatis num. 22. & 23.

30. Ad quatuor verò coniecturas pro eadẽ sententia confirmanda propositas partim suprà respõsum est: continent enim ferè idem quod argumenta iam soluta: partim ampliùs respondebitur sect. 6. vbi etiam ostendemus, esse iniustum formaliter, non esse tantùm carere gratia, & aliis habitibus infusis: sed & peccatum adhuc retineri in ordine ad odium Dei contra peccatorem, & ad priuationem gratiæ: sicut ex opposito iustitia supernaturalis, & iustificatio consistit in infusione gratiæ, & donorum supernaturalium, vnà cum remissione peccatorum, ex Trid. sess. 6. c. 7. Eodemque sensu intelligenda est altera definitio iustificationis, quam tradit c. 4. eiusdẽ sess. *Est translatio à statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ* &c. Reatus quoque peccati originalis, vel personalis, qui tollitur in Baptismo, non est tantùm priuatio gratiæ; sed est etiam peccatum antea cõmissum, vel à nobis ipsis personaliter, vel originaliter in Adamo: quod peccatum dicitur tolli, aut remitti, quando non ampliùs retinetur in ordine ad odium iustum & rationabile contra nos. Atque ità hunc reatum exponit S. Augustinus lib. 6. contra Iulian. cap. 19.

SECTIO V.

Vera sententia de peccato originali.

31. Peccatum originale spectari potest, 1. vt fuit actuale si quid illud sit?

HAc igitur sententia reiecta, probabilius esse mihi videtur peccatum originale dupliciter considerari posse. Primò, quatenùs fuit actuale, id est, actu commissum: & sic nihic est aliud, quàm peccatum primi parentis, prout ab illo personam omnium posterorum sustinente commissum est. Sic enim omnes moraliter in ipso peccauerunt, vt affirmat Apostolus Rom. 5. & omnes eundem inobedientiæ actum & transgressionis commiserunt, quate-

Digitized by Google

nùs omnes ille vnus fuerunt, vt loquuntur Augustinus, Ambrosius, Basilius, Fulgentius, & alij, locis infra citandis. Sicut autem non nisi moraliter & æstimatiuè omnes ille vnus fuerunt: ita non nisi moraliter & æstimatiuè peccauerunt, illo peccante. Secundò, spectari potest, prout est habituale, siue prout manet habitualiter; quale est in paruulis, quando concipiuntur: & vt sic nihil est aliud, quàm paruulũ in Adamo peccasse moraliter, & propter illud peccatum à se moraliter commissum in primo parente, esse vere & realiter Deo exosum, & priuatum ipsius gratia. Siue, est peccatum illud præteritum, moraliter manens in ordine ad illum effectum. Sicut peccatum habituale personale cuiusque, nihil est aliud quàm ipsum antea peccasse personaliter, & propter peccatum à se commissum & nondum remissum, esse Deo exosum, & priuatum ipsius gratia, si sermo sit de peccato mortali: vel, si sermo sit de veniali, est peccasse venialiter, & propter hoc obnoxium esse frigiditati cuipiam amicitiæ diuinę. Notandum est enim quod precedenti disp. sect. 3. diximus, peccatum manere moraliter vt & reliqua, quæ postquam physicè præterierunt, censentur moraliter remanere, nihil aliud esse, quàm remanere æstimatiuè, illiusque haberi rationem in ordine ad aliquem effectum, perinde ac si physicè præsens esset.

2. Prout est habituale.

Considerandum ergo est primum parentem fuisse à Deo constitutum caput morale omnũ, qui ex ipso per viam naturalis generationis essent descensuri: ita vt sors posterorum, siue in bonum, siue in malum, esset in eo constituta, ex decreto & pacto diuino. Et quemadmodum illius, velut omnium capitis, ea vis fuit in omnes ab eo descendentes, vt per descensum ab illo haberent ius ad sanctitatem originalem, & ad statum illum fœlicem, quem habuissent homines in iustitia originali, si ille Dei præcepto obtemperasset: ita eiusdem primi parentis vis fuit in posteros, vt eius peccatum ad omnes deriuaretur per propagationem naturalem ab ipso descendentes, derivatione & cõmunicatione morali quæ in eo consistit, quod illius peccati ab Adamo commissi perinde habeatur ratio ad cõstituendum vnumquemque posterorum odibilem Deo, ac si physicè in ipso esset: quodque propter illud sit verè re ipsa odiosus Deo, & priuatus ipsius gratia, filiusque iræ & vindictæ.

32. Adam fuit caput morale posterorum.

Considerandum secundò, sicut homines possunt vnum aliquem in suum caput morale eligere, suasque voluntates in illum deuoluere, vt omnium nomine aliquid agat; & quod ipse fecerit, censeantur ipsi fecisse, perindeque omnibus imputetur, ac si ipsi fecissent: ita Deum, qui multo magis est dominus nostrarum omnium voluntatum, potuisse illas in Adamum transfundere, ipsumque in caput nostrum morale cõstituere: ita vt quod ille faceret, censeremur fecisse omnes, nobisque posset imputari in ordine ad aliquos effectus morales, perinde ac si fecissemus. Hæc igitur est causa cur peccatum Adami personale sit moraliter omnium posterorum: nimirum quia peccatum illud commissum fuit à primo parente veluti capite totius generis humani, personam omnium posterorum sustinente, & in quem omnium voluntates erant moraliter à Deo transfusæ ita vt quod

33. Deus in ipsum transtulit omnũ voluntates.

A ille benè vel malè ageret, imputaretur omnibus veluti membris in illo capite moraliter & repræsentatiuè operantibus. Sicum debitum ab vno contractum nomine totius communitatis de tributo aliquo virtim persoluendo in perpetuum, ad omnes præsentes & futuros pertinet, eosque constituit debitores vi illius contractus ab vno solùm physicè facti, sed moraliter ab omnibus in illo vno omnes repræsentãte, & nomine omnium contrahente, quatenùs omnium voluntates erant in illum moraliter deuolutæ.

Hæc sententia, licet non eodem modo explicetur ab omnibus, est Alberti Pighij, controuers. 1. Catharini in opusc. de casu hominis B cap. 8. & in summa doctrinæ, de peccato originali §. 3. Salmeronis in cap. 5. epist. ad Roman. disp. 45. & 46. vbi addit *hanc sententiam debere esse omnium Catholicorum: Nam ita apertè locutus est Paulus, vt qui hunc sensum ex eius verbis non eliciunt, plane delirare videantur.* Eidem fauet Caietanus in cap. cit. ad Rom. circa illa verba, *Per vnum hominem* &c. licet contrarium doceat 1. 2. q. 82. art. 3. expresè verò eam tenet Ægidius de Præsentatione lib. 2. de pura Virgini Conceptione q. 1. art. 5. vbi pro eadem citat Paluam, Pighium, Catharinum, Ruardũ, Tappen, Andræam de Vega, & plures alios recentiores, quibus adde è nostris recentissimis Cardinalem De Lugo, doctrina æquè ac dignitate eminentissimum, disput. 26. de Incarnat. nu 31. & disp. 7. de pœnit. sect. 7. & Iacobum Granado in lib. de Conceptione Virginis, disp. 1. cap. 9. & 1. 2. tract. 8. de peccatis disp. 3. vbi plures ex veteribus annumerati, affirmantes peccatum originale non esse priuationem gratiæ, sed actum præteritum Adæ moraliter perseuerantem, quamdiu non condonatur. In eadem sententia fuisse D. Augustinum ostendit Vasques disp. 132. n. 11. 12. & 13. adductis pluribus eius locis.

34. Illius peccatum cõmunicatur posteris.

Fundamenta præcipua huius sententiæ sunt: D Primò, quia peccatum morale iuxta sensum & definitionem omnium antiquorum, est aliquis actus voluntarius & liber, culpabilis, & imputabilis, id est, vituperio, vel pœna dignus: iuxta illud Diui Augustini lib. 3. de libero arbitrio cap. 19. *Illud proprie vocatur peccatum, quod libera voluntate à sciente committitur*: & alia multa quæ ex eodem, aliisque retulimus, disput. 15. sect. 1. Vbi etiam attendimus Diuum Augustinum extendere definitionem illam ad peccatum originale. Ergo peccatum originale debet esse aliquis actus voluntarius: Non potest autem alius assignari, quàm actus malus à primo parente vt omnium capite, & omnium nomine agente, commissus. E Ergo ille actus est peccatum originale, prout fuit moraliter actus posterorum, & ad illos moraliter pertinet. Secundò, illud est peccatum originale, quo posteri Adæ constituuntur peccatores vi originis. Atqui peccatum Adæ est illud ipsum quo eius posteri constituuntur peccatores, vt affirmat sæpius Diuus Augustinus locis à Vasque supra relatis, probatque ex Apostolo Roman. 5. vers. 19. *Per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi.* Tertiò, illud est peccatum originale, quod ab Adamo transfunditur ad posteros. Atqui ipsummet peccatum Adæ transfunditur

35. Probatur vera sententia.

Digitized by Google

ad posteros, iuxtà illud Tridentini sessione 5. canon. 3. *Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine vnum est, & propagatione non imitatione transfusum omnibus, inest vnicuique proprium, &c.* Neque respondeas Concilium dicere ibidem, transfundi etiam mortem, & pœnas corporis, quæ tamen non sunt ipsa mors Adami; & pœnæ eædem numero transfusæ, sed similes: Nam Concilium ait hoc Adæ peccatum transfundi; non ait autem transfundi hanc mortem Adæ, & has pœnas corporis, id est, easdem numero quas Adam passus est: Et facilè quidem fuit transfundi pœnas similes tantùm, & distinctas: At peccatum propriè sumptum non potest transfundi, distinctum, & simile peccato Adæ, nisi ipsi culpam similem committant, quod in paruulis rationis vsu destitutis est impossibile.

36. Quartò, peccatum originale est vnum & idem omnium. At non est aliud peccatum quod sit vnum & idem omnium posterorum, nisi peccatum primi parentis in omnium persona commissum: Ergo, &c. Minor patet. Maior insinuatur ab Apost. verbis paulò post referendis, & disertè traditur à D. August. diuersis locis, vt Epist. 89. ad Hilarium, & in Enchiridio cap. 45. & lib. 16. de Ciuit. cap. 27. & lib. 2. de Nuptus & concupisc. capit. 28. & 35. & lib. 3. de peccatorum meritis & remissione, capite 7. vbi affirmat vnicum esse omnium paruulorum peccatum, scilicet peccatum primi parentis.

Quintò, certum est peccatum Adæ pertinere aliquo modo ad posteros ipsósque peccatores constituere: Sic enim affirmat Apost. Rom. 5. v. 12. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt*: Et paulò post versu 15. *Vnius delicto multi mortui sunt.* Et versu 19. *Per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi.* Tridentinum quoque sessione quinta in decreto de peccato originali, canone 2. pronunciat Adamum inquinatum per inobedientiæ peccatum, non tantùm mortem & pœnas corporis in omne genus humanum transfudisse; sed & peccatum, quod mors est animæ: Et canone 3. verbis paulò antè relatis, definit hoc Adæ peccatum in omnes posteros propagatione, non imitatione transfundi.

37. Confirmatur ex Patribus. Idem etiam docent communi consensu Sancti Patres, præcipuéque Diuus Augustinus libro 4. contrà duas Epistolas Pelag. capite 4. vbi ad Apostoli verba suprà citata, *In quo omnes peccauerunt*, hæc addit: *In illo homine peccauerunt omnes, quando ille peccauit: quoniam in illo erant omnes; quia genus ita omnium factum est, quod nascentes tracturi erant omnes.* Et libro 3. de peccatorum meritis & remissione, capite 7. *Nec sic dicuntur, inquit, ista aliena peccata, tanquam omnino ad paruulos non pertineant: siquidem in Adamo omnes tunc peccauerunt, quando in eius natura ista insita, in qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille vnus fuerunt.* Similia habent Hieronymus, Ambrosius, Basilius, Fulgentius, Gregorius magnus, Anselmus, aliíque Patres, aientes posteros in primo parente cibum vetitum gustasse, irritasse pactum diuinum, defecisse, peccasse, Basilius quidem homilia prima de ieiunio, dicit nos omnes cecidisse, quia in primo parente non ieiunauimus. Nazianzenus oratione quinta ad Patrem, & Basilium magnum post reditum ex fuga: *Omnes, inquit, eandem vitii arcem gustauimus.* Et Fulgentius libro de Incarnatione, capite quinto, affirmat omnes testamentum Dei fuisse transgressos, transgrediente primo parente. Et Author libri secundi Hypognost. cap. 1. dicit, quando Adam peccauit, naturam in illo totam peccauisse. Diuus Thoma quoque quæstione 81. articulo 1. in corpore, affirmat peccatum primi hominis originaliter transire in posteros, posteáque illud explicans, ait voluntatem primi parentis habere vim in homines ab ipso tanquam à capite descendentes, sicut cuiusque voluntas habet vim in singulà membra: Addítque peccatum quod sic à primo parente deriuatur in posteros, dici peccatum originale: Et in solutione primi argumenti. *Deriuatur, inquit, per originem culpa a patre in filium.* Et ad 2. ait: *Ex hoc fit iste, qui nascitur, consors culpæ primi parentis, quia naturam ab eo sortitur*: Et quæstione 82 articulo 3. in corpore, licet affirmet peccatum originale prò materiali dicere inordinatam dispositionem naturæ, pro formali verò priuationem iustitiæ originalis: ait tamen articulo 1. ad 2. hanc inordinationem habere rationem culpæ, inquantum deriuatur ex primo parente: Atqui non potest habere rationem culpæ ex eo quòd deriuetur à primo parente, sine alia consideratione; sed addi debet culpa, quam deriuari à primo parente in descendentes affirmat Sanctus Thomas, verbis suprà relatis ex quæstione 81. articulo 1. in corpore, & ad 2. Deriuatur autem culpa primi parentis in posteros, non physicè; quasi ipsamet transgressio Adæ descendat realiter & physicè secundum seipsam ad singulos posterorum, illósque afficiat; sed moraliter; quatenùs, vt rectè exponit Cardinalis De Lugo disputatione 7. sectione 7. numero 98. cùm omnes posteri peccauerint in Adamo, per transfusionem voluntatum cæterorum omnium in ipsum veluti caput morale totius generis humani; ex quo factum est vt transgressio illius reputata fuerit transgressio singulorum: peccatum originale cuiuslibet paruuli est ipsa transgressio Adami moraliter illi communicata, & æstimatiuè moralitérque in illo existens ac permanens, donec per Baptismum, vel per aliud medium ei condonetur: Cùm enim, vt rectè idem ait, & nos alibi probauimus, peccatum habituale sit ipsum peccatum actuale moraliter durans, quamdiu non remittitur: Actuale autem huius habitualis, quod est moraliter in paruulo, fuerit transgressio Adæ: consequens est quòd illa eadem moraliter perseuerans in hoc paruulo, sit eius peccatum originale.

Pro quo nota, duplicem hîc interuenire moralitatem, vt benè aduertit Author citatus numero 100. Vnam quâ propter transfusionem voluntatis paruuli in Adamum, ille actus moraliter censetur esse actus ipsius etiam paruuli: Alteram, quâ ille actus præteritus censetur esse moraliter præsens, quamdiu non condonatur. Qua duplici moralitate suppósita, sequitur peccatum originale esse moraliter & æstimatiuè intrinsecum paruulo; Quia peccatum originale est actus Adami præteritus, existima- 38.

Digitized by Google

tus actus paruuli præsens, in ordine ad illum reddendum dignum odio Dei: Si autem ille esset actus paruuli, esset illi intrinsecus: Ergo cùm sit æquiualenter & moraliter actus paruuli, est etiam æquiualenter & moraliter illi intrinsecus. Ex quo etiam fit vt peccatum illud, licet physicè vnicum fuerit, nempe actus malus Adami: moraliter tamen, & æstimatiuè sit tam multiplex, quàm multi sunt qui illo inficiuntur: potueritque remitti Adamo, quem primùm infecit, & nondum remitti posteris; atque vni posterorum condonari, & non condonari seu manere moraliter in alio: sicut reipsa manet in illis qui per Baptismum, vel per aliud medium remissionem illius non consequuntur: Si cui autem hæc intellectu difficilia videbuntur, meminisse debet quod ait Augustinus libro de moribus Ecclesiæ, capite 2. Hoc peccato antiquo nihil esse ad prædicandum notius, nihil ad intelligendum secretius.

39. Quomodo contrahitur P. O.

Hunc igitur statum peccati contrahunt Adæ posteri, non imitatione, sed transfusione & propagatione, vt ait Tridentinum sessione 5. can. 3. id est, hoc ipso, quòd naturali generatione descendunt ab Adamo, in quo peccarunt moraliter, quatenùs peccatum illius actuale vt capitis, fuit moraliter peccatum actuale omnium posterorum, quorum voluntates moraliter in eo continebantur, vt agente omnium nomine, & in omnium persona. Ex quo fit vt sicut Adamus propter illud peccatum fuit Deo odiosus, & priuatus ipsius gratia, donec ei remitteretur: sic posteri, propter idem peccatum, nascantur & concipiantur odiosi, & priuati Dei gratia, donec per Baptismum, vel alia via remissionem illius obtineant. Ad eum modum quo debitum perpetuum de certo tributo Regi viritim & annuatim persoluendo, physicè ab vno solo contractum; sed velut à persona publica, nomine totius Reipublicæ, & posterorum omnium ab ipsa descendentium, communicaretur omnibus præsentibus & futuris, fierétque cuiusque proprium, hoc ipso quòd ad talem Rempublicam pertineret, vel ex ea nasceretur, nisi obstaret aliquod priuilegium; atque omnes verè debitores constitueret: Et esset quidem physicè actio solius contrahentis: moraliter verò actio cuiusque in illo, & participatio moralis illius actionis totaliter sumptæ, provt publica & communis atque omnium moraliter fuit. Ad eum etiam modum, quo iura vel debita parentum transfunduntur ad filios, dominium, subiectio, nobilitas, seruitus, potestas regia, & similia.

Causa trãsfusionis.

Cuius transfusionis causa moralis efficiens est voluntas Adami præuaricans, vt voluntas capitis, & omnium communis moraliter: Hinc enim sequitur connaturaliter & necessariò vt præuaricatio illa sit nostra moraliter & æstimatiuè, hoc ipso quòd simus illius membra: vnde non alia quærenda est causa, vel ratio cur infans contrahat peccatum originale, quàm quia peccauit in Adamo, à quo per naturalem generationem descendit: Et sicut filius accipi iura & dominia ex vi contractus paterni, qui ante multos annos initus est, eo ipso quòd ab illo legitimè descendit; sic Adæ posteri participant moraliter ipsius peccatum, nascuntúrque illo infecti, eo ipso quòd per naturalem viam generationis ab eo descendunt: Simul enim ac concipiuntur, incipiunt esse obnoxii odio Dei propter illud peccatum à seipsis moraliter in capite suo commissum, neque alia causa huius participationis quærenda est, quàm voluntas Adæ nomine omnium præuaricans, & peccatum ab illo vt omnium capite commissum.

40. Quale fuit peccatum Adami.

Peccatum verò primi parentis per se primò consistebat in transgressione, quâ primus parens contrà Dei mandatum comedit de fructu prohibito. Quod peccatum cuius speciei fuerit, nihil attinet dicere: Nihil enim id refert ad præsentem difficultatem, & de illo sufficienter diximus prima parte, disputatione vltima, sectione secunda. Sed in illo peccato fuit saltem inobedientia, & iniustitia, quatenùs primus parens contrà Dei mandatum egit scienter & liberè; licet non expresso studio non parendi, sed vel scientiæ cuiuspiam excellentis & diuinæ, falsò promissæ, desiderio vel studio complacendi & acquiescendi vxori: ita tamen vt fecerit oppositum eius quod erat in graui Dei mandato: Et hanc fuisse primam rationem peccati, nihilque aliud necessarium fuisse præter illud, quod scilicet contrà debitum egerit scienter & liberè: constat ex dictis disputatione 15. de natura peccati in communi: Quare vt intelligamus peccatum primi parentis communicari posteris, sufficit intelligere peccatum secundùm prædictam rationem communicari: Similiter autem potuisset communicari omissio, si primus parens omissione peccasset: Nam & illa fuisset omnium nomine admissa ab Adamo: & æquè mansisset moraliter tam in ipso, quàm in posteris, donec illis remitteretur: Et quamuis peccatum illud fuerit Adæ remissum, provt erat actus illius, & priuatum peccatum: non tamen fuit remissum toti generi, cuius erat illud peccatum, quatenùs publicum, & ab illo vt capite totius generis humani commissum, & provt pertinebat ad vnumquemque posterorum. Plura ad huius sententiæ explicationem & confirmationem dicemus respondendo argumentis contrariis.

SECTIO VI.

Soluuntur obiectiones contrà sententiam propositam.

41. Contrà hanc sententiam multa obiiciuntur ex Conciliis Tridentino, Arausicano, & Mileuitano, quibus nonnulli eam tantopere aduersari existimant, vt nullo modo probabilis censeri possit: Sed hæc censura quàm leuis & iniqua sit, patebit ex solutione obiectionum: & ex dictis suprà numero 24. Neque vllo modo possum mihi persuadere Concilia illa, quorum duo postrema ipsamet Augustini verba in suis definitionibus non rarò vsurpant, & ex illius sententiis Canones suos conficiunt, damnasse sententiam Diui Augustini, qui primus Ecclesiæ Catholicæ causam in hac materia contrà Pelagianos sustinuit: Hanc enim esse illius sententiam, quod scilicet ipsum peccatum Adæ participetur à posteris, eiúsque constituat peccatores, clarè ostendit Vasques eius studio-

Digitized by Google

ſiſſimus, & in eius lectione apprimè verſatus, A
diſputatione 132. numero 12. & ſequentibus.
Deinde Alphonſus Salmeron qui nomine Pau-
li III. velut Theologus Pontificius cum Iaco-
bo Laynio interfuit Concilio Tridentino, ean-
dem ſententiam expreſsè docet, & fuse probat
diſputatione 45. & 46. in cap. 5. Epiſt. ad Ro-
manos. Cúmque in quadam præfatione ope-
rum ſuorum ſcribat ſe multa debere Laynio fa-
miliari ſuo, & ex eius doctrina non parum pro-
feciſſe; atque ex vtriuſque vita conſtet eos de
ſuis ſtudiis inter ſe contuliſſe: credibile eſt in
eadem ſententia fuiſſe Laynium, cuius quanta
fuerit eruditio, & authoritas in eodem Concili-
o, patet tum ex hiſtoria Societatis Ieſu, tum B
ex vita eiuſdem Laynii: vbi etiam refertur ip-
ſum pluribus horis de hac ipſa materia peccati
originalis in Concilio diſſeruiſſe, magna om-
nium admiratione & approbatione: vt autem
ſingillatim Aduerſariorum argumenta ſoluamus,

42. Obiicitur primò, Tridentinum ſeſſione 5.
in decreto de peccato originalis canone 3. defi-
nire peccatum originale propagatione non imi-
tatione transfundi omnibus Adæ poſteris. At
hoc de ſolo peccato primi parentis non poteſt
verificari: Nam quod eſt vnum numero, non
propagatur, licet pluribus aliquo modo com- C
municetur, verbi gratiâ, eſſentia diuina non
dicitur propagari, licet communicetur tribus
perſonis: & eadem albedo quæ tribus ſubiectis
meſſet, non propterea propagari verè diceretur: Neque valet quod reſpondet Catharinus propagari peccatum Adæ, non in ſe, ſed in pœnis quæ ex ipſo natæ ſunt, quæque per metonymiam peccata dici poſſunt: Nam idem Tridentinum ſeſſione citata, canone 2. poſt Arauſicanum ſecundum canone 2. definit transfundi etiam peccatum: & canone 5. addit id quod transfunditur, quodque per Baptiſmum mundari in nobis neceſſe eſt & expiari, habere D
veram & propriam rationem peccati.

Quo ſenſu dicatur P. O. propagatione transfundi?

Reſpondeo primò, verba illa Tridentini, *propagatione, non imitatione transfundi*, idem ſignificare ac, transfundi per propagationem ſeu generationem, non autem per imitationem: id eſt, quòd homines propagatione & generatione naturali illud contrahant: non autem quòd illud dumtaxat imitentur, peccando ad exemplum Adami, vt volebant Pelagiani: Hoc autem ſuppoſito, quod veriſſimum eſt, ruit tota vis argumenti propoſiti, quippe fundati in mala intelligentia verborum Tridentini.

Secundò dico, id quod eſt phyſicè vnum numero, ſed moraliter multiplex, poſſe pro- E
pagatione multiplicari moraliter & æſtimatiuè; cuiuſmodi fuiſſe peccatum Adæ oſtendimus numero 38. Perinde enim ſe habet reſpectu ſingulorum, ac ſi ab illis commiſſum fuiſſet, in ordine ad hoc, vt propter illud, velut à ſe commiſſum, & moraliter atque habitualiter inexiſtens, ſint Deo exoſi, & priuati ipſius gratia: Alia verò eſt ratio eſſentiæ diuinæ reſpectu trium perſonarum, vel albedinis tribus ſubiectis communicatæ, & aliorum entium phyſicorum, phyſicè ſpectatorum; & alia entium moralium, moralitérque conſideratorum: cuiuſmodi eſt peccatum de quo loquimur.

43. Obiicitur ſecundò, idem Concilium eodem canone 5. definire, peccatum originale ineſſe vnicuique proprium, ita vt omnes poſteri Adæ ſint verè & intrinſecè peccatores, id eſt, infecti peccato originali intrinſecè: At hoc de ſolo peccato primi parentis non eſt verum: Nam illud, cùm ſit commune omnibus, non eſt proprium; ſicut eſſentia diuina, quæ eſt communis tribus perſonis, nullius eſt propria. Cúmque in rei veritate peccatum Adæ extiterit in ſolo Adamo, & ad poſteros tantùm pertineat denominatiuè, illóſque ſolùm extrinſecè denominet peccatores: non poteſt verè dici ineſſe vnicuique poſterorum: Neque reſpondeo ineſſe moraliter, idque ſufficere ad mentem Tridentini: Nam ineſſe moraliter, non eſt verè ineſſe; ſed tantùm ineſſe æſtimatiuè, & æquialenter, id eſt, perinde æſtimari ac ſi ineſſet, & perinde illius haberi rationem in ordine ad aliquem effectum moralem, ac ſi verè ineſſet. Vnde quod dicitur ineſſe moraliter, non dicitur ineſſe ſimpliciter; ſed cum termino diminuente, & alienante ſignificationem ad ſenſum improprium; at Concilium ait ſimpliciter peccatum originale ineſſe vnicuique proprium.

Quomodo ineſt vnicuique proprium.

Reſpondeo conceſſa maiore, negando minorem. Ad cuius confirmationem dico, illud quod eſt phyſicè vnum commune multis, poſſe moraliter eſſe proprium vniuſcuiuſque illorum: per moralem multiplicationem: ratione cuius ſit moraliter & æquialenter multiplex: potéſtque ab vno tolli, & manere in alio; & perinde ſe habet æſtimatiuè & æquialenter, ac ſi phyſicè & reipſa multiplex eſſet, & fieret cuiuſque proprium. Sic autem ſe habere peccatum Adæ, vidimus ſuprà numero 38. Secùs autem eſſentia diuina; quæ non eſt multiplex moraliter & æquialenter in tribus perſonis: neque poteſt ab vna tolli, & manere in alia. Ad alteram probationem eiuſdem minoris propoſitionis dico peccatum Adæ pertinere ad poſteros non denominatiuè quacunque modo; ſed ita vt moraliter & æſtimatiuè in illo peccauerint, adeóque ſit etiam illorum peccatum: Verum enim eſt illud Apoſtoli Roman. 5. *In quo omnes peccauerunt.* Tam verè autem illis ineſt, quàm verè eſt illorum peccatum; potéſtque eodem ſenſu (morali ſcilicet) verè dici illis ineſſe, etiam ſine addito diminuente. Vnde Paulus Roman. 3. verſu 23. loquens etiam de peccato originali, ſimpliciter pronunciat. *Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei.* Id eſt, vt vertit Auguſtinus libro 1. de Peccatorum meritis & remiſſione, egent gratia Dei, Chriſti meritis, & redemptione, ſibi comparata, vt per eam iuſtificentur. Hoc igitur ſufficit ad mentem Concilij Tridentini expreſſam verbis in obiectione relatis: quippe quod aiens ſimpliciter peccatum originale ineſſe vnicuique proprium, loquitur in ſenſu morali, eodem modo quo ſeſſione 6. capite 7. ait ſimpliciter Baptiſmum & merita Chriſti eſſe cauſam gratiæ, quæ tamen ſunt cauſa tantùm moralis. Eodem etiam ſenſu quo Florentinum in decreto *5. Hæc omnia*, affirmat ſimpliciter omnia Sacramenta nouæ Legis continere gratiam, quam tamen moraliter ſolùm continent: Imò neque in ſententia Aduerſariorum, qui volunt peccatum originale eſſe formaliter ſtatum odioſi & priuati gratia, poteſt Tridentinum in rigore phyſico explicari;

Nam status od ioſi non ineſt in rigore phyſicò, ſed eſt extrinſeca denominatio à peccato Adæ, & ab actu Dei odientis propter illud peccatum. Priuatio quoque non ineſt in rigore phyſico: Nam priuatio eſt non ens, & formaliter nihil eſt aliud quàm non eſſe formam in ſubiecto. Dicere autem non ens verè & propriè ineſſe & non-exiſtens exiſtere, eſt ſibi in terminis contradicere. Conſiderandum etiam eſt totam doctrinam illam Tridentini, Arauſicani, & Mileuitani Concilij de peccato originali, fundari in illis Pauli verbis Roman. 5. *In quo omnes peccauerunt, quæ moraliter eſſe intelligenda nemo negat*: ſiue explicentur in ſenſu formali, vt nos volumus, ſiue in ſenſu cauſali, vt explicantur à Salazare & aliis Authoribus contrariæ ſententiæ ſect. 3. relatæ.

44. Obiicitur tertiò, idem Tridentinum ſeſſione 5 canone 4. quem ſumpſit ex Concilio Mileuitano, canone 2. anathematizare eum qui dixerit paruulos nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lauacro neceſſe ſit expiari: Vnde ſit conſequens, vt in eis forma Baptiſmatis in remiſſionem peccatorum non vera, ſed falſa intelligatur: Et paulò poſt addit, paruulos, qui nihil peccatorum in ſemetipſis adhuc committere potuerunt, ideò in remiſſionem peccatorum veraciter baptizari, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt. Vbi expendunt verba illa, *Vt in eis regeneratione mundetur, &c.* Ex quibus, inquiunt, ſequitur eſſe in illis aliquid regeneratione mundandum: Non enim poteſt in illis mundari, quod in illis non eſt. Quod autem in illis mundatur, eſt peccatum originale, quod generatione contraxerunt. vt Concilium ibidem ait. Notant præterea verba illa, *In remiſſionem peccatorum veraciter baptizantur*: ex quibus ſequitur, quod ſicut veraciter baptizantur in remiſſionem peccatorum, & verum eſt ſimpliciter & propriè eos baptizari vt remittantur illis peccata; ita ſimpliciter verum eſt ipſos eſſe peccatores, id eſt, habere peccatum indigens remiſſione: At hoc non eſt verum ſi non ſunt aliter peccatores formaliter, quàm per ipſum peccatum Adæ: Nam illud non eſt magis vere & propriè ipſorum, quàm ipſi verè & propriè fuerint inobedientes, quámque ederint pomum contrà Dei præceptum, & fuerint ipſe Adamus ſcienter & liberè tranſgrediens Dei mandatum: & denique fuerint vnum cum illo per transfuſionem ſuarum voluntatum in ipſum: At hæc non fuerunt verè & propriè, ſed tantùm moraliter & æſtimatiuè; ac niſi metaphoricè & moraliter explicentur, fiunt propoſitiones prorsùs abſurdæ & ridiculæ. Ideoque Scriptura nunquam affirmat ſimpliciter poſteros Adæ peccaſſe illo peccato, ſed cum addito diminuente, *peccaſſe in Adamo*: & tamen affirmat ſimpliciter eos eſſe peccatores, aut eſſe in peccato: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea*, Pſal. 50. Ergo intelligit aliunde ipſos eſſe peccatores, aut eſſe in peccato, quàm ex peccato Adami.

Quomodo remittitur illis, & mundatur per Baptiſmū.

Reſpondeo, iam ſæpius explicatum fuiſſe quomodo paruuli trahant ex Adamo peccatum originale, quod in illis regenerationis lauacro expiari debeat, & propter quod veraciter baptizentur in remiſſionem peccatorum: & quomodo hæc omnia dicantur verè & propriè in ſenſu morali; quo etiã ſenſu fuerunt verè & propriè inobedientes in Adamo, & tranſgreſſi ſunt præceptum de pomo non edendo, & moraliter fuerunt vnum cum illo tranſgrediente Dei mandatum, ſiue, vt ait Auguſtinus, *Omnes vnus ille fuerunt*. Falſum eſt autem id non ſufficere vt dicantur ſimpliciter *peccatores*, aut, *eſſe in peccato*: ideóque Scripturam nuſquam affirmare ſimpliciter poſteros Adæ peccaſſe illo peccante; ſed cum addito diminuente, *peccaſſe in Adamo*. Nam Scriptura interdum quidem aſſerit illos omnes peccaſſe in Adamo, vt Rom. 5. verſu 12. *In quo omnes peccauerunt*: ſed interdum etiam ſimpliciter & ſine illo addito affirmat peccaſſe, loquens generaliter, etiam de paruulis qui actu proprio ſeu perſonaliter non peccarunt: vt Roman 3. verſu 23. *Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei*. Quem locum de peccato originali intelligunt ipſimet Aduerſarii, vt Suares diſputat. 9. tractatu de peccatis, ſectione 4. numero 22. & 23. & Diuus Auguſtinus libro 16. de Ciuitate, capite 27. de eodem exponit illud Geneſ. 17. verſu 14. *Delebitur anima illa de populo ſuo, quia pactum meum irritum fecit*. Poteſt, inquit, mouere quomodo intelligi oporteat quod dictum eſt: Maſculus qui non circumcidetur carne præputii ſui octauo die, interibit anima illa de populo ſuo, quia teſtamentum meũ diſſipauit: cùm hæc nulla culpa ſit paruuli, cuius dixit animã perituram; nec ipſe diſſipauerit teſtamentum Dei, ſed maiores qui eum circumcidere non curarunt: niſi quia etiam paruuli, non ſecundùm vitæ ſuæ proprietatem, ſed ſecundùm communem generis humani originem, omnes in illo vno teſtamentum Dei diſſipauerunt, in quo omnes peccauerunt. Hucuſque Auguſt.

45. Obiicitur quartò, idem Concilium ſeſſione 5. canone 5. ſic pronunciare: *Si quis per Ieſu Chriſti gratiam, quæ in Baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam aſſerit non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet; ſed illud tantùm dici radi, aut non imputari, anathema ſit.* Ex quibus verbis duo ſumuntur argumenta contrà noſtram ſententiam. Primum eſt, illud quod in paruulis regeneratione ſeu Baptiſmo mundandum eſt, quodque proinde in illis eſt, antequam mundentur, eſſe vere & proprie peccatum, quandoquidem habet veram & propriam rationem peccati. Secundum eſt, illud non eſſe peccatum primi parentis; tum quia peccatum primi parentis non eſt in paruulis: Tum etiam quia ſi peccatum originale eſſet ipſummet peccatum Adæ, ſolùm provt moraliter communicatum poſteris, id eſt, provt illis imputatum, & ad illos pertinens dumtaxat per imputationem, quatenùs licet verè fuerit illis extrinſecum, perinde tamen illius habetur ratio in ordine ad aliquos vſus morales, ac ſi ab illis commiſſum fuiſſet: ſi, inquam, peccatum originale eſt peccatum Adæ, provt imputatum poſteris; ergo peccatum illud remitti eſt idem, ac peccatum illud non imputari: At hoc eſt contrà Concilium verbis relatis anathematizans illum qui dixerit peccatum originale non tolli, ſed tantùm radi, aut non imputari.

Ad

Ad primam partem argumenti respondent aliqui, tolli posse ab aliquo non modò id quod est illi intrinsecum, sed etiam quod extrinsecè ad illum pertinet, & Tridentinum non dicere id quod paruulis inest formaliter, secundùm se habere veram & propriam rationem peccati; sed tantùm dicere, tolli totum id quod habet veram & propriam rationem peccati: quod verum est, quia tollitur culpa Adæ quatenùs ad paruulos pertinet: quæ culpa habet veram & propriam rationem peccati. Tollitur scilicet eo modo quo manebat, quatenùs non ampliùs habetur illius ratio in ordine ad effectum moralem odiosi, & priuati gratia: qui effectus etiam, & status aboletur in baptizato. Sed hæc responsio non est nobis necessaria: fatemur enim id quod ineſt moraliter paruulis, habere veram & propriam rationem peccati. Quo supposito ad secundam partem eiusdem argumenti respondeo, peccatum originale esse in paruulis moraliter, modo sæpius explicato. Et quod ait Tridentinum, tolli totum id quod veram & propriam habet rationem peccati, & non tantùm radi, aut non imputari, dictum esse contrà Hæreticos huius temporis, qui dicunt concupiscentiam esse verè & propriè peccatum, eámque in regeneratis manere, sed non illis imputari, ideóque non tolli verè in illis peccatum originale, sed integrum manere, quamuis non imputetur. A quo errore longè abest id quod asserimus, peccatum illud verè tolli, & funditùs, eo modo quo solùm moraliter manebat: quamuis peccatum illud tolli sit partim non ampliùs imputari paruulo, id est, non ampliùs haberi posse illius rationem, vt paruulus sit propter illud odiosus Deo, & priuatus gratia: partim etiam tolli illum statum odiosi & priuati gratia in ordine ad quem peccatum moraliter & habitualiter remanebat, donec remitteretur.

46. Quomodo sunt iniusti propriâ iniustitia.

Obiicitur quintò, idem Conc. sess. 6. cap. 3. affirmare filios Adæ nasci iniustos propriâ iniustitiâ ex Adam contractâ. Ibidémque comparare post Apost. Rom. 5. peccatum ab Adamo contractum, cum gratia Christi quæ non transfunditur sola extrinseca denominatione, sed verè nobis ineſt. Respondeo iniustitiam duo dicere: nempe peccatum, & priuationem gratiæ, aliorúmque habituum supernaturalium; sicut iustitia illi opposita, duo dicit, nempe remissionem peccati, & infusionem gratiæ, aliorúmque habituum supernaturalium, ex Trid. sess. 6. c. 7. Iniustitia secundùm priorem partem, id est, peccatum ab Adamo commissum, transfunditur moraliter. Secundùm posteriorem, quæ est priuatio gratiæ, tam realiter conuenit posteris, quàm ipsi Adamo; neque est ipsa priuatio Adami propria, sed alia per peccatum ipsius inducta. Sicut gratia, & alii habitus nobis infusi, sunt diuersi ab illis, quibus Christus iustus est intrinsecè. Atq; ita tam iustitia, quàm iniustitia ex illa parte, non transfunditur sola extrinseca denominatione, aut morali æstimatione, sed verè nobis ineſt.

47. Obiicitur sextò SS. Patres diserte affirmare peccatum originale esse aliud à peccato primi parentis: vt Anselm. l. de Concept. Virg. c. 25. *Aliud fuit peccatum Adæ, aliud est peccatum paruulorum. Illud fuit causa, istud est effectus.* Et Aug. lib. 2. de Nuptiis & concupisc. c. 26. in fin. *Voluntarium peccatum hominis primi, est originalis causa peccati.* Idem autem non est causa sui ipsius. Quare peccatum originale non est ipsum solum peccatum primi parentis. Respondeo 1. ex mente D. Aug. peccatum originale de materiali esse concupiscentiam, & de formali, reatum primi parentis: ideóque dici potuisse ab illo esse aliud ex parte materialis, & esse effectum peccati actualis primi parentis. Secundò dico esse aliud moraliter, & æquiualenter; quia est moraliter multiplex: Eiusque multiplicationis moralis, & diffusionis causa fuit peccatum actuale Adami, propter quod sumus Deo odiosi & priuati gratia, atque iustitia, cum qua nasceremur, si Adã non peccasset, vt ait Anselm. loc. cit.

48. Et formaliter peccatores.

Obiicitur septimò, si infantes non sunt aliter peccatores formaliter, quàm peccato Adami, id est, quia peccarunt in Adamo, sicut non peccarunt nisi metaphoricè; neque enim verè & propriè comederunt pomum vetitum, neque scienter & liberè transgressi sunt illud Dei mandatũ; ita neque verè & propriè, sed tantùm metaphoricè essent peccatores, & peccatum illud non nisi metaphoricè eos denominat. Respondeo infantes esse peccatores formaliter peccato Adami moraliter tantùm: idque non impropriè solùm, & metaphoricè; sed verè ac propriè in sensu morali. Sunt autem tales dupliciter. Primò, quatenùs peccatum actuale Adami, fuit etiam moraliter actuale ipsorum vt in Adamo peccantium. Secundò habitualiter, quatenùs idem peccatum communicatur illis moraliter, & ineſt illis moraliter, quando concipiuntur, perinde ac si fuisset actus ipsorum proprius, in ordine ad effectum reddendi illos odiosos Deo, & indignos ipsius gratia, quâ etiam propter illud priuantur. Vnde non sunt tantummodò peccatores; quia peccauerunt in Adamo; sed etiam quia peccatũ Adami nunc verè & propriè ipsos constituit odiosos Deo, & priuatos gratia, in ordine ad quẽ effectum manet moraliter peccatum, ab illis in Adamo commissum, eosq; denominat verè peccatores habitualiter & moraliter, id est, infectos peccato vt moraliter manente, quandiu non remittitur.

49. Quomodo peccata nostra fuerunt moraliter in Christo.

Obiicitur 8. peccata nostra fuisse moraliter in Christo vt capite nostro, sicut peccatum Adami velut capitis, est in posteris, velut in membris. *Posuit in eo iniquitates omnium nostrũm.* Isa. 53. v. 6. & Ps. 21. v. 1. Christus ipse nostra delicta vocat sua. Et 1. Pet. 2. v. 24. *Qui peccata nostra in corpore suo ipse pertulit super lignum.* Et tamen Christus non fuit verè peccator, & infectus peccatis nostris, sicut nos sumus verè peccatores, & infecti peccato originali: Ergo aliunde sumus peccatores originaliter, quàm peccato Adami vt moraliter nobis inexistente. Respond. peccata nostra non fuisse moraliter in Christo, eo modo quo peccatum Adæ est moraliter in posteris: Nam illa non fuerũt in Christo moraliter quasi ab illo commissa fuerint, nobis peccantibus, & velut ipsius actus, per transfusionem voluntatis eius in nostram: sed dumtaxat onus & pondus peccatorum nostrorum fuit humeris eius impositum in ordine ad pœnam tantùm, & quoad illũ effectum ab eo sustinendum: At peccatum Adæ est in nobis moraliter, tanquam à nobis in illo commissum, & in ordine ad statum odiosi & priuati gratia, simili modo quo peccatum actuale personale manet moraliter in illo qui peccauit: donec illi remittatur. Peccatum autem communicatũ dumtaxat, aut manens tantùm in ordine

ad pœnam, non constituit & denominat peccatorem: Nam in iustificatis manet sæpissimè reatus pœnæ: & tamen non manet peccatum, neq; sunt ampliùs peccatores. Cur autem peccatum censeatur manere in ratione peccati denominantis adhuc peccatorem & maculatum secundùm illum effectum odiosi Deo, & priuati gratia, non autem secundùm pœnam dumtaxat, diximus sectione secunda disputationis præcedentis, numero 9. & sequentibus.

SECTIO VII.

Quinam, & quomodo contrahunt peccatum originale?

50. Quinam illud contrahunt?

REspondeo contrahi ab illis solis, & omnibus, qui naturali via generationis ab Adamo descendunt, nisi speciali beneficio ab ea lege communi eximantur. Prima pars est D. Th. q. 81. a. 4. & omnium Catholicorum, sumiturque ex D. August. l. 10. de Genesi ad litt. cap 19. & 20. vbi docet peccatum originale non nisi per seminalem rationem transfundi. Tridentinum quoque sess. 6. c. 3. sic ait: *Homines nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur iniusti.* Ratio nimirum est, quia Adam solùm accepit iustitiam transfundendam in eos, qui seminali ratione, seu via naturalis generationis ab eo descendunt: eiúsque loco peccatum, & iustitiæ priuationem transfundit. Vnde colligè cum D. Aug. suprà cit. Fulgentio de fide ad Petrum c. 2. & 26. & Anselmo l. de Concept. Virg. c. 11. Christum Dominum, Filium Dei vnigenitum segregatum à peccatoribus & operâ mirabili Spiritus-Sancti, non autem naturali via generationis conceptum non contraxisse peccatum originale: Nec Euam ex Adæ costa præternaturaliter & ante peccatum formatam. Neque eos contracturos, qui aliunde quàm ex Adamo nascerentur, vel etiam ex Adamo miraculosè aliter quàm per generationem. Secùs autem genitos ab incubis, semine virili, aliunde aduerto; vel à parentibus quorum sterilitatem Deus miraculosè abstulit, vt ait Anselmus suprà, c. 16. quia suppositio illo miraculo, semen agit naturaliter in virtute seminantis, indéq; naturalis generatio sequitur, & propagatio seminalis ex Adamo. Videri potest De Salas tractatu decimo-tertio, disputatione vndecima, sectione quinta, quæstione prima, & septima. vbi hac de re plura.

51. Non eximuntur filii iustorũ

Secunda pars responsi est contra Caluinistas, qui filios parentum fidelium hoc ipso à reatu peccati originalis per non-imputationem exemptos esse volunt: ita vt licet affirment eos non carere concupiscentia habituali, in qua peccati originalis rationem constituunt articulo 11. Confessionis suæ; velint tamen non esse in illis, vt in aliis, cum reatu pœnæ & exclusione à regno cælorum, etiamsi non adhibeatur illis aliud remedium, quàm sanctitas parentum. Verùm Scripturæ locutiones generales sunt, & nullibi talem exceptionem tradunt: temerè autem, ac sine fundamento, limitandæ non sunt: *In quo omnes peccauerunt*, inquit Paulus ad Romanos 15. versu duodecimo, & ad Ephesios 2. vers. tertio. *Eramus & nos natura filij iræ, sicut & cæteri:* id est, nullum erat discrimen inter nos ortos ex fidelibus, & alios, quoad esse filium iræ, ac proinde exclusum à regno cælorum: tam hæredes sunt filii misericordiæ. Dauid quoq; licet filius parentum fidelium, se tamen in peccato conceptum fuisse fatetur. *Ecce*, inquit, *in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.* Psal. 50. v. 7. vbi peccatum originale vocat peccata, & iniquitates, in plurali, quia peccatum originale est multiplex virtualiter & moraliter; inobedientiæ, superbiæ seu cupiditatis nimiæ cuiusdam excellentiæ & scientiæ diuinæ, aut complacentiæ nimiæ erga vxorem, ingratitudinis erga Deum, &c. vel quia multorum peccatorum est radix & causa moralis. Neque vllibi se ob solam parentum sanctitatem, ab illius, eccati, vel pœnæ reatu liberatum affirmat. Eáque fuit semper Ecclesiæ Traditio, cuæ idcirco Baptismum filiis etiam parentum fidelium necessarium ad salutem esse iudicauit; & de illis quoque intellexit illud Christi Ioann. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu-Sancto, non potest introire in regnum Dei*: vt patet ex Conciliis Mileuitan. & Carthagin. apud Aug. Epist. 90. & 92. & libr. de anima, & eius orig. cap. 9. cuius verba sunt. *Noli credere, noli dicere infantes, antequam baptizentur, morte præuentos, peruenire posse ad originalium indulgentiam peccatorum, si vis esse Catholicus.*

52. Soluuntur argum hæreticorum.

Neque fauet Caluinistis illud Apost. 1. Cor. 7. *Sanctificatus est vir infidelis per mulierem fidelem: & sanctificata est mulier infidelis per virum fidelem: alioqui filij vestri immundi essent: nunc autem sancti sunt.* Mens enim Pauli non est, quòd vir infidelis, manens infidelis, sanctificetur per mulierem fidelem; quia nemo potest esse simul sanctus & infidelis, neque infidelis simul, & acceptus ad regnum cælorum; Christo sic pronunciante, Marc. vlt. *Qui verò non crediderit condemnabitur.* Similitérque non affirmat filios parentis fidelis esse sanctos & manentes simul in infidelitate vel in immunditia, quam naturali generatione contraxerunt: Sed cùm Paulus hortetur fideles ad non deserendum coniuges infideles, hanc rationem affert; quia fidelis aliquando conuertit infidelem: & filii, qui si relicti fuissent à parente fideli, mansissent infideles, aut sine remedio peccati originalis, conuertuntur à parente fideli, vel ab illo accipiunt eius peccati salutare remedium; atque ita sanctificantur non per solam remissionem pœnæ, remanente lethali culpa; quod non est esse sanctum; sed ipsâ culpâ verè & integrè remissâ & abolitâ; iuxta Scripturæ loca contra eosdem Caluinistas allata num. 12.

53. B. Virgo potuit eximi etiam à debito contrahendi peccatum originale.

Tertia pars responsi posita est propter Beatam Virginem Dei Matrem, cui singulariter concessum piè creditur priuilegium exemptionis à contrahendo peccato originali, vel etiam ab ipso debito contrahendi; quorum vtrumque facilè fieri potuit: Facile enim fuit vt Deus cum Adamo pactum condens, & quoad transfusionem peccati originalis posteros illi subiiciens, Beatam Virginem antecedenter exemerit ab illa lege, & debito communi. Sicque Beata Virgo in Adam non peccauerit, nec debitum inde contraxerit; quia peccatum illud ad ipsam non pertinuit si Deus ita cum illa se gessit. Potuit etiam Deus Beatam Virginem in illa lege communi comprehendere: ita vt esset moraliter in Adamo secundùm illa

Digitized by Google

legem communem quâ omnes in illo peccauerunt, & fuit debitum, id est, fuit necessarium vi illius pacti, supposito peccato Adami, vt omnes ex illo nasciturі per naturalem generationem contraherent peccatum; & tamẽ ab eius contractione fuerit præseruata, speciali Dei beneficio, in ipso puncto creationis animæ, & infusionis in corpus, in quo puncto anima fuerit sanctificata, & remissum illi debitum contrahendi peccatum; quatenùs non obstante illa necessitate, quam ex se habebat vi suæ originis, & pacti cum Adamo initi noluit tamen Deus vt contraheret peccatum originale, eíséque sibi exosa, & priuata sanctificante gratia, vt debebat esse propter peccatum Adæ: Hoc enim debitum nihil est aliud, quàm illa necessitas. Neque est aliquid intrinsecum posteris, sed extrinseca denominatio à pacto inito cum Adamo, & ab eius peccato, vi cuius necesse est posteros contrahere peccatum originale, eíséque Deo odiosos, & priuatos ipsius gratiâ, si careant speciali priuilegio.

54. Fuit exempta à peccato.

Et altero quidem ex his duobus modis Beatam Virginem fuisse præuentam, & à peccato originali exemptam, meritò piè creditur; Fuit enim magna illius ratio ex alio beneficio, quo futura erat mater Mediatoris Christi Filii Dei. In quo beneficio inæstimabilis dignitas fuit: nec debuit secundus Adam Christus Dominus ex matre nasci maledicta, cùm primus Adam ex terra nondum maledicta formatus fuerit. Ideóque meritò Trid. sess. 5. in fine decreti de peccato originali, noluit hoc decreto suo, & doctrinâ transfusionis peccati originalis, B. V. comprehendere. Et D. Aug. l. de natura & gratia, c. 36. affirmat, cùm de peccatis agitur, nullam prorsùs se habere velle quæstionem de B. V. *Inde enim scimus*, inquit, *quòd plus gratiæ ei collatum est ad vincendum omni ex parte peccatum, quia eum concipere meruit, & parere, quem scimus nullum habuisse peccatum.* Neque verum est quod aliqui dicunt Augustinum ibi tantùm loqui de peccatis actualibus: Nam toto illo libro de peccatis disputat, vt probet omnes homines cuiuscunque ætatis, etiam infantes, esse peccatis infectos. Quod non esset verum, si de solis actualibus loqueretur. Non est tamen id de fide, neque contrarium est hæresis, vt declarauit Sixtus IV. in 2. Extrauag. communi, *De Reliquiis & veneratione Sanctorum*, cuius constitutio commendatur & renouatur à Trident. loc. cit. Plura illius piæ & longè communioris, ac iam ferè omnium Catholicorum sententiæ argumenta ex Scriptura, & Patribus, & vsu Ecclesiæ videri possunt apud Bellarm. lib. 4. de statu peccati, cap. 15. & seqq. Vasquem 3. part. disp. 115. & duabus sequentib. & Suarem tom. 2. in 3. p. disp. 3. sect. 5. quæ breuiter & dilucidè collegit Becanus 1. 2. tractat. 2. cap. 9. q. 10. concl. 4. fusissimè verò prosequitur Salazar in opere de Conceptione B. V.

55. Scriptura non contradicit.

Nec obsunt illa Scripturæ loca, *In quo omnes peccauerunt: Non est mundus à sorde, nec infans vnius diei*, & similia: Nam similiter dicitur Rom. 3. vers. 9. *Causati sumus Iudæos & Græcos omnes sub peccato esse.* & versu 10. *Non est iustus quisquam, non est intelligens, non est requirens Deum.* & 3. Regum 8. versu 36. *Non est homo qui non peccet.* Quibus in locis non est sermo de peccato originali, sed de actuali, à quo tamen B. Virgo excipienda est: Ergo similiter potest ab illo excipi. Ideoque his non obstantibus Tridentinum sessione 5. in fine decreti de peccato originali, simpliciter noluit comprehendere B. Virginem sub iis quæ dicta fuerant de peccato originali, nulla adhibita reseruatione.

Fuit redempta per præuentionem.

Non obest etiam quòd Christus omnes redemerit, & pro omnibus mortuus sit 2. Cor. 5. versu 14. *Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt: & pro omnibus mortuus est Christus.* Respondeo enim duplicem esse modum redemptionis: Vnum præuentionis: alterum eductionis è carcere, seu peccati captiuitate; vel etiam ex debito captiuitatis illius incurrendæ. Quem duplicem modum diserte tradit Sanctus Dionysius cap. 8. de diuin. nomin. & S. August. in Psalm. 85. vbi vtitur exemplo Medici, quempiam ab ægritudine imminente præseruantis: & eius qui alterum liberat à carcere, vel à suspendio incurrendo. Et D. Bernardus serm. 22. in Cantica, vbi talem modum redemptionis in Angelis Sanctis agnoscit, de Christo sic loquens: *Qui erexit hominem lapsum, dedit Sancto Angelo ne laberetur: sic illum de captiuitate eruens; sicut hunc à captiuitate defendens. Et hac ratione fuit aquè vtrique redemptor: soluens illum, & seruans illum.* Hæc Bernardus.

56.

Sic igitur Mater Dei sanctissima redimi potuit præueniendo, & præseruando ne contraheret peccatum originale in instanti conceptionis, atque etiam deinceps actualia peccata, quæ more communi cæterorum, sine speciali Dei beneficio contractura fuisset, ob naturalem ad peccandum inclinationem, & fragilitatem: vel etiam (quod maioris fuisset beneficii) ne contraheret debitum, & ne lege communi, cæteros omnes Adamo velut capiti ad hunc effectum subiiciente, comprehenderetur. Quod posterius licet minùs communiter affirmetur à Theologis, & Vasqui, Caietano, Cordubæ, Bellarmino, aliisque paucis periculosum, aut fidei minùs consentaneum esse videatur: probabile tamen & tutum censent De Salas, Suares, Cosmas Magalianus, & alii quos refert & sequitur Salazar libro de Conceptione capite 8. numero decimo-nono, quibus addit iudicium Concilii Sanctæ Inquisitionis, & Complutensis Academiæ sententiam n. 20. 22. & 23.

57. Non fuit exempta à debito.

Sed nihilominus sententiæ communiori adhærendum esse censeo, Beatam Virginem à peccati quidem contractione eximenti, sed non à contrahendi debito.

Primò, quia hæc sententia est conformior Scripturæ, & Patribus: Scriptura enim magis significat totam humani generis massam in Adamo fuisse corruptam, & per Christum instauratam. *Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt*, inquit Apostolus 2. Corinth. 5. versu 14. vbi necesse est vtramque partem distributionis æquè vniuersalem esse. At Christus mortuus est absolutè pro omnibus: & ab hac lege generali Scripturæ, tum ibi, tum Rom. 5. & 1. Timoth. 2. alibique tradita, quemquam excipere contrà fidem esse censet D. Aug. lib. 1. de peccat. merit. & remiss. c. 27. & 28. Ergo omnes etiam B. V. mortui sunt saltẽ in Adamo. Adde quòd Apostol. ibid. & 1. Cor. 15. significat

ad eosdem omnes Adæ posteros pertinere peccatum, eiusdem Adæ, ad quos pertinet Christi viuificatio, & iustificatio: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur.* Et *sicut per vnius delictum in omnes homines ad condemnationem; sic & per vnius iustitiam in omnes homines ad iustificationem vitæ.* Atqui B. Virgo fuit per Christum viuificata & iustificata: ergo & mortua saltem in Adamo. Adde item quod SS. Patres tanquam Catholicum docent neminem pati mortem, nisi vel ratione peccati, quod ad ipsum pertinèat, vel vt pro aliorum peccatis satisfaciat. Ita D. August. lib. 4. contra duas Epist. Pelagian. cap. 4. *Pati*, inquit, *mortem sine meritis mortis, de vno solo mediatore Catholica fides nouit.* Ergo & B. V. quæ sine dubio mortem passa est, habuit meritum mortis, quod est peccatum, saltem in Adamo. *Stipendia enim peccati mors*, Rom. 6. v. 23. & *per peccatum mors*, ibid c. 5. v. 12.

58. Confirmatur; quia B. V. fuit præseruata à peccato originali ex morte Christi præuisa, & redempta per mortem & sanguinem Christi, vt canebat Ecclesia in oratione quadam festi Conceptionis, quæ ante Pium V. in vsu communi Catholicorum erat: & nunc iterum habetur in officio eiusdem festi, quod Romano Breuiario apponendum est ex decreto Pauli V. & Gregor. XV. in qua oratione sic habetur. *Deus qui per immaculatam Virginis Conceptionem dignum filio tuo habitaculum præparasti: quæsumus, vt qui ex morte eiusdem filij sui præuisâ, eam ab omni labe præseruasti: nos quoque mundos eius intercessione ad te peruenire concedas.* Et in Inuitatorio ad Matutinum eiusdem festi, sic dicitur: *Immaculatam Conceptionem V. M. celebremus: Christum eius præseruatorem adoremus Dominum.* Ex quibus verbis sic argumentor, Beata Virgo fuit præseruata à peccato originali per mortem Christi: Ergo nisi Christus pro illa mortuus esset, contraxisset peccatum originale: Ergo habuit debitum contrahendi vi naturalis generationis ex Adamo: alioquin non illud contraxisset, quamuis Christi mors non fuisset decreta. Item mors Christi non fuit decreta, nisi post peccatum Adami absolutè præuisum, & illius occasione: Ergo non potuit B. V. liberari à debito, & à lege communi comprehendente omnes in peccato Adami, ex præuisione mortis Christi: quippe quæ non fuit decreta, & absolutè præuisa, nisi post illud peccatum absolutè

59. præuisum.

Ex hoc multò magis dicendum est in sententia D. Thom. multorúmque aliorum, affirmantium non modò Christi mortem, sed etiã Christum ipsum fuisse decretum dumtaxat post peccatum Adami absolutè præuisum. Quæ sententia cùm sit probabilis, & à multis SS. Patrum magis insinuetur: non debet immunitas B. V. à peccato, fundari in aliquo repugnante cum illa, ne reddatur minùs probabilis, aut minùs certa. Item B. V. fuit propriè redempta per Christum. Redemptio autẽ propriè dicta, est remissio peccati, & satisfactio pro persona redempta: neque propriè Christus redemisset genus humanum, si Deus propter illius merita præuisa, decreuisset præseruare ab omni culpa Adamum, & posteros; sicut re ipsa præseruauit SS. Angelos. Atqui remissio peccati supponit peccatum vel formaliter in seipso, vel in debito illius contrahendi, à quo liberemur: ergo, &c. Item vel B. V. fuit comprehensa in decreto illo quoad partem fauotabilem de gratia transfundenda ad omnes posteros, si Adam non peccaret, vel non. Si primũ: ergo pactum cum Adamo initum ad illam pertinuit: & malè asseritur fuisse ab illo excluſam. Si secundum: ergo B. V. ex vi originis non debuit habere gratiam, cumúque excellenti priuilegio omnibus aliis concesso; & si gratiam non accepisset in instanti Conceptionis, non fuisset priuatio gratiæ respectu illius, sed mera negatio; quod nemo concedit. Denique sic melius conciliantur nonnulla loca SS. Patrum, quæ videntur affirmare B. V. non fuisse immunem à peccato originali. Possunt enim explicari de debito, vel de peccato originali actualiter considerato, quatenùs in Adamo peccauit, quæ testimonia eorúmque explicationẽ vide apud Bellarm. l. 4. de statu peccati c. 16. Plura quoque ad præced. argumenti confirmationem videri possunt apud Suar. disp. 9. de peccatis sect. 4. n. 13. & seqq.

60. Idnõ obest eius sanctitati.

Cæterùm, licet B. V. non fuerit exempta à debito, nihil id obest eximiæ eius sanctitati, & puritati à peccato: Nam debitum contrahendi peccatum non est peccatum, neque reddit inimicum Deo & priuatum eius gratiâ, neque etiã est aliquid B. V. intrinsecum, sed solùm in eo cõsistit, quòd nisi B. V. propter Christi merita speciali Dei priuilegio præseruaretur, deberet vi causarum suarum, id est, vi suę naturalis originis, & vi peccati Adami, decretique seu pacti diuini cum illo initi, contrahere peccatum originale, subiicique odio Dei & priuationi gratiæ. Et quamuis maius priuilegium esset maiórque gloria B. V. non subiectam fuisse illi debito: non propterea sine fundamento sufficienti debet illi tribui: Nam etiam maior gloria fuisset, non nasci ex Adamo aliísque parentibus peccato infectis, & aliquibus fortè reprobis, æternæque diaboli seruituti addictis: quod vel de Salomone ipso dubium est & tamen B. V. ex illis descendit. Atque vt notauit Chrysost. homil. 1. in Matth. Christus ipse non dedignatus est inter suos progenitores habere fœminas adulteras, & aliquos natos ex copula illegitima.

SECTIO VIII.

Quomodo peccatum originale est voluntarium: & qua ratione transfunditur ad posteros?

61. Peccatum originale quomodo est voluntarium?

Cætera quæ de peccato originali quæri solent, ex dictis breuiter expediri possunt. Quæritur primò, an & quomodo peccatum originale sit voluntarium? Respondeo soli Adamo fuisse physicè voluntarium: Posteris verò moraliter, provt in illo personam omnium repræsentante continebantur. Prima pars facilis est, quia libertas physice non fuit in posteris Adami, antequam essent: neque cùm esse cœperunt, & contraxerunt peccatum originale: Quia quando cœperunt esse, non habuerunt vsum rationis: & antequàm essent, non erant physice, neque poterant exercere libertatem. Secunda pars probatur, quia ex Dei institutione,

Digitized by Google

quâ Adamum caput morale totius generis humani constituit, omnes posteri Adami fuerunt in ipso computati, siue in bonum, siue in malum: & omnes omnium voluntates ad ipsum moraliter delatæ, eo iure, vt quidquid vellet nomine omnium & in persona omnium vellet: idemque omnes velle & amplecti censerentur.

62. Consensus interpret. posterorũ reijcitur.

Frustra verò requirunt aliqui maiorem consensum posterorum in peccatum Adami. Nam hic sufficit, vt docet Innocentius III. cap. 3. de Baptismo: & voluntas interpretatiua, quam aliqui putant necessariam fuisse, commentitia est. Hæc enim est differentia inter bonum, & malum: quòd iure quidem præsumitur quisque consensurus in id, quod sibi bonum est: sed non ita in malum. Et quamuis Deus sciret quid omnes posteri Adæ essent facturi, aut voluturi: non tamen constat, neque probabile est est quòd viderit omnes approbaturos factum Adami, aut, liberè consensuros in pactũ cũ illo initum; licet alioquin æquissimum, cùm Deus primum hominem reliquorum parentem & scientiâ, & gratiâ, & virtutibus eximiis præmunuisset, & rem facilem præciperet, & ad præceptum implendum gratia sua iuuaret, contraque tentationes corroboraret, proposito etiam in præmium obedientiæ, tanto totius posteritatis commodo, & priuato ipsius bono. Non constat, inquam, neque probabile est, omnes posteros Adæ, si tunc extitissent, & pacti huius celebrationi interfuissent, vel similiter transgressuros fuisse, vel liberè acquieturos omnibus pacti conditionibus, ita vt vellent ab Adamo omnium causam æquè in malum, ac in bonum agi; & eius lubricæ voluntati, velut aleæ periculosæ se committere. Sanè in præsens non desunt qui contrarium mallent. Adde quòd Deus non imputat ad culpam, vel ad pœnam, id quod tantùm aliquis vellet, sed re ipsa non vult. Et erroris damnantur à D. Augustino epist. 105. & lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 12. & à Prospero in epistola ad Augustinum, quæ habetur ante librum cit. asserentes paruulos propterea rapi ante Baptismum, quia si viuerent, multa peccata committerent, quæ Deus per scientiam conditionalem prænouerat. Nec vllus est qui non à Deo præsciatur multa peccata commissurus, si his aut illis occasionibus exponeretur: & multa bene operaturus, si his aut illis gratiis præueniretur. Sed neque illa imputantur ad culpam, neque ista ad salutem.

63. Necessaria fuit Dei constitutio.

Quæritur secundò, vtrum ad transfusionem peccati originalis pactum diuinum cum Adamo necessarium fuerit? Respondeo primò, necessariam planè fuisse constitutionem aliquam diuinam: Si enim hæc transfusio, nulla constitutione intercedente, ex mera rei natura sequeretur; non solùm Adamus, sed etiam reliqui parentes suas in posteros culpas æquè transfunderent: quod falsum & absurdum est. Confirmatur: quia, vt omnes Adæ posteri dicantur in illo peccasse, non sufficit omnes in illo fuisse contentos, tanquam in primo Parente, & naturali principio omnium futurorum: Quia hæc sola ratio per se sumpta non sufficit vt peccatum parentis filio communicetur, vel filius dicatur peccare in parente. Oportuit ergo Deum speciali constitutione & decreto voluisse constituere Adamum in caput morale posterorum, & in eius voluntate ponere voluntates & fortunas cæterorũ: vt veluti nomine omnium Dei præceptum vel seruaret, vel transgrederetur; prout vellet; Ita vt ipse persistente in iustitia & obedientia, omnes ipsius posteri hæreditario iure gratiam & iustitiam originalem obtinerent. Illo autem peccante, omnes eius posteri peccato inficerentur, fierentque Deo inimici & inutiles, nisi speciali beneficio ab hac peccati contagione eximerentur.

64. Non fuit necesse vt Adamo innotesceret.

Respondeo secundò, licet ad transfusionem peccati originalis necessarium non fuerit vt Dei constitutio Adamo innotesceret, per modum pacti expressè initi cum illo de bono vel malo ipsius facto communicando posteris longè tamen probabilius esse quòd innotuerit. Ratio primæ partis est, quia potuit Adam esse persona publica, & omnium voluntates in se quodammodo habere collatas, licet id ipse ignoraret. Quemadmodùm potest Respublica ius suum conferre in aliquem, & velle ab omnibus ratum esse quod ille statuerit; quamuis ipse hoc nesciat. Et possunt exercitus v. gr. duorum armis à se delectorum decernere de summa rei, licet delecti ignorent se hac conditione decertare.

Reipsa tamen ei innotuit.

Secunda pars, quòd nimirum re ipsa innotuerit tale pactum Adamo, probatur; quia suaui Dei prouidentiæ, & benignitati multò magis consentaneum videtur quòd innotuerit: vt scilicet Adamus consultiùs, in re tam graui, de statu suo, & totius posteritatis decerneret, atque à peccando magis auerteretur. Imò rectus ordo regiminis id postulat, vt in negotiis adeo granibus intelligant officium suum ac debitum, qui omnium personam & sortem gerunt.

65.

Ad idem confirmandum adduci solet illud Osee 6. *Ipsi sicut Adam transgressi sunt pactum meum: ibi præuaricati sunt in me:* Verùm non satis constat ibi sermonem esse de peccato originali, licet Hieronymus, & alij quidam in hunc sensum interpretentur. Et LXX. Interpretes ita vertunt: *Ipsi autem sunt vt homo præuaricans testamentum: ibi enim contempsit me Galaad.* Sed quamuis sermo ibi esset de peccato originali, seu de pacto inito cum Adamo de fructu vetito non edendo, sub pœnâ mortis: non satis inde constaret innotuisse Adamo pactum illud extendi ad posteros: quia hæc notitia non fuit necessaria, vt posteri Adæ in ipso, veluti morali omnium capite, simul transgrederentur. Illud verò Genes. 17. *Pactum meum irritum fecit*, intelligendum est de pacto inito cum Abrahamo de posteris circumcidendis, vt in textu clarum est, licet D. Augustinus aliò referat.

66. Barge contrarius.

Contra id, quod diximus, pactum aut constitutionem diuinam fuisse necessariã ad transfusionem peccati originalis, acriter pugnat Iansenius tom. 2. lib. 1. de statu naturæ lapsæ cap. 6. & pluribus sequentibus: vbi docet peccatum originale per libidinem, seu concupiscentiam parentum in vsu conjugij, tanquam veram causam transfusionis; atque ex ipsa natura rei propagari: non secùs ac subinde cæcitas, podagra, aliaque parentum vitia cùm affectuum, Iansen. ibi l. cap. 16.

Digitized by Google

tum corporum, transfunduntur in liberos. Neque aliter vllo modo propagari posse, nisi per libidinem & concupiscentiam. Ideoque si Adamus concupiscentiam illam, per gratiam bene viuendo, tollere potuisset; nullum quoque peccatum propagasset in posteros: sicut nec ille propagaret in filios, cui per inusitatum miraculum à Deo tolleretur. Additque D. Augustinum id docuisse vt doctrinam Catholicam: quæ si vera non sit, vana, falsa, & fallax est eius de Pelagianis victoria: Nihilque magis ab Augustini mente alienum, & in doctrina eius absurdius, & principiis eius repugnantius excogitari potuisse, quàm quod dicunt recentiores Theologi, Deum nescio quod pactum cum Adamo iniisse, & omnes posterorum voluntates in ipsius voluntate collocasse ita vt quemadmodum eius esset futura voluntas omnium, in transfundenda iustitia: ita quoque præuaricatio eius omnium censeretur. Quod pactum fingere, inquit, nihil aliud est, quàm purgare parentes, & culpare Deum, qui peccatores propria voluntate constituat. Vnde neque D. Augustino, neque vlli veterum vsque ad tempora Scholasticorum, vllius pacti cogitatio in mentem venit. Idcirco autem aliorum parentum peccata non transfunduntur ad posteros, sicut peccatum Adæ: quia solum illud primum Adæ peccatum ex summa animi libertate profectum, profundissimam plagam naturæ humanæ inflixit.

Ibid. c. 21 prope finē.

cap. 11. 12. & 14.

cap. 5.

cap. 57.

cap. 21.

67. Refutatur error Iansenij.

Sed his anilibus figmentis, quæ accepit à Luthero in Psal. 51. circa illa verba, *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea*: & à Caluino lib. 2. Institut. cap. 1. mem. 7. 8. & 9. aliisque eorum sectatoribus: oppono primò falsum esse, quod ait, pactum illud non venisse in mentem D. Augustino, vel cuipiam aliorum veterum ante Doctores Scholasticos. Nam D. Augustinus libro 16. de Ciuit. cap. 27. de huiusmodi pacto exponit id quod dicitur Genes. 17. v. 14. *Quia pactum meum irritum fecit.* Et Hieronymus, vt suprà diximus, de eodem interpretatur illud Osee 6. *Ipsi sicut Adam transgressi sunt pactum meum.* Et Chrysost. hom. 6. in epist. ad Coloss. de eodem pacto explicat id quod dicitur Coloss. 2. v. 14. *Delens quod aduersus nos erat, chirographum decreti. Quodnam*, inquit, *chirographum author intelligit? Quod ad Moysen dixerant, Quæcumque dixit Deus faciemus: aut id quod fecerat ad Adamum dicens, Quocumque die comederis ex hoc ligno, morte morieris.* Similique modo locum illum interpretantur Rupert. libro 5. in Genesim cap. 13. Ambros. & Theophylact. in c. 2. ad Coloss. circa versum 14. Neque potest vocari in dubium, pactum illud, æquè ac mortem ex eo secutam, pertinuisse ad posteros.

68. Oppono secundò, si peccatum Adæ, ex ipsa sola rei natura transfunderetur, parem esse rationem, vt multa aliorum hominum peccata transfundantur ad eorum posteros: quippe qui summa quoque libertate, & ex mera malitia interdum peccant: id est, sine ignorantia, & passione: Nam quod supponit aduersarius, solum illud peccatum commissum fuisse ex libertate indifferentiæ; reliqua verò peccata hominum committi ex necessitate prementis concupiscentiæ, amissâ per illud primum libertatis indifferentiâ erroneum est, & fusè à nobis alibi refutatum, disp. 8. ferè totâ, & disp. 15. sect. 4. & 5.

69. Absurditas illius doctrinæ.

Oppono tertiò, esse inintelligibile quomodo peccatum Adæ altum illud vulnus toti humano generi physicè, & ex sola rei natura inflixerit, & hucusque infligat. Nam peccatum formaliter est actus voluntatis, adeóque immanens in ipsa, & breui tempore transiens, seu physicè existere desinens: cui ex natura rei vim illam physicam corrumpendi totum genus humanum in perpetuum tribuere, delirare est. Idemque censendum de actu externo peccati Adæ, id est, de comestione pomi: qui actus erat de se indifferens, & naturaliter innoxius humano generi. Quòd autem fuerit à Deo prohibitus, est tantum extrinseca denominatio, quæ non mutat eius naturam. Quòd etiam vterque actus, internus scilicet, & externus, processerit ex libertima voluntate Adami, est solùm extrinseca denominatio ex modo operandi illius carentis ignorantia, & passione, & agentis ex libertate indifferentiæ: quæ denominatio similiter non mutauit naturam actuum, neque vllam vim physicam addidit, quâ toti naturæ humanæ tantum vulnus infligerent.

70. Libido parentum nō est causa transfusionis p. orig.

Oppono quartò, falsum esse, & contra Apostolum, dicere quòd si parentes carerent libidine in generando, eorum filij non contraherent peccatum originale. Nam hoc non obstante, descenderent ab Adamo, naturali viâ generationis: ac proinde, nisi speciali priuilegio eximerentur, verum de illis esset, quod ait Apostolus: *In quo omnes peccauerunt*, Rom. 4. quippe qui, vt ait Tridentinum sess. 6. cap. 3. cùm propagantur ex semine Adæ; per ipsum, dum concipiuntur, propriam iniustitiam contrahunt. Et è contrario, si parentes à Deo crearentur aliter, quàm per viam generationis, sicut Adam creatus fuit, non contraherent peccatum originale, neque illud transfunderent in posteros; iuxta doctrinam eiusdem Concilij cap. cit. vbi docet eos solos trahere peccatum originale, qui nascuntur ex Adamo: ita vt, inquit, homines, *nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur iniusti; cùm ea propagatione, per ipsum, dum concipiuntur, propriam iniustitiam contrahant*: illi, inquam, non transfunderent peccatū originale in posteros, tametsi in generando non carerent concupiscentiâ, & ardore libidinis, qui homini connaturalis est, & ex naturali eius temperamento exurgit, vt alibi ostendimus.

71. Vnde sequitur falsum esse pariter, quòd libido sit causa vnica & necessaria transfusionis peccati originalis: quandoquidem, & sine illa transfunderetur in primo casu: & cum illa, seu per illam non transfunderetur in secundo. Adde quòd si causa transfusionis esset libido, ille plus peccati contraheret, qui maiori ardore libidinis conciperetur; saltem in sententia aduersarij, qui vult peccatum originale consistere in concupiscentia ad posteros transfusa. Causa enim maior & fortior, naturaliter & necessariò operans, maiorem effectum sortitur in subiecto disposito & apto maiorem effectum recipere.

Cur autem Deus non sit propterea causa 72.

Deus non est illius causa, sed voluntas Adami.

transfusionis peccati originalis, sed voluntas Adami præuaricans: ratio est, quia non est causa peccati actualis, vel habitualis (cuiusmodi est originale) ille, qui præceptum imponit cum sincera intentione, vt non peccetur; sed vt præceptum seruetur. Deus autem sine dubio tali intentione præcepit Adamo, constituens illum in caput morale posterorum, vt quod bene vel malè ageret, omnium esse reputaretur. Sed neque etiam ipsi parentes generando sunt causa transfusionis peccati originalis: Nam hæc sequitur per accidens ex eorum actu coniugali, qui solùm per se tendit ad procreationem sobolis: illi verò procreatæ accidit peccatum propter Adami præuaricationem, quæ moraliter fuit omnium posterorum, naturali viâ generationis, ab ipso descendentium, & priuilegio speciali carentium.

73. Soluuntur argumenta Iansenij.

Plura aduersus sententiam, quam refutamus, videri possunt apud Bellarm. lib. 4. de amissione gratiæ, & statu peccati, cap. 12. vbi etiam satisfacit testimoniis D. Augustini productis à Iansenio, ex lib. 1. de peccatorum meritis & remissione cap. 9. lib. 1. de nupt. & concupisc. cap. 24. & lib. 5. in Iulian. cap. 2. quæ, vt ibidem monet, sunt benignè interpretanda, ne, si in rigore accipiantur, vt verba sonant, intolerabilem sententiam contineant. Alia, quæ cap. 13. profert Iansenius ex Patribus Augustino antiquioribus, tam parum illi fauent, vt in illis explicandis immorari non sit necessarium: Nam lectori vel mediocriter erudito, & perspicaci, facilè apparet id, quod refert ex Origene in cap. 5. epist. ad Rom. & ex Ambrosio, & Olympio apud Augustinũ, lib. 1. contra Iulian. cap. 4. & 5. posse in hunc sensum intelligi, quòd commixtio carnalis, quæ sine motu concupiscentiæ non fit, sit conditio sine qua paruuli non contraherent peccatum originale: quia scilicet alioqui non descenderent ab Adamo naturali via generationis, *qui mortiferâ transgressione vitium sparsit in germine, vt peccatum cum homine nasceretur*: ideóque Christum sine originali peccato conceptum fuisse, quia sine carnali illa commixtione de Spiritu sancto conceptus est.

74. Alij, quos citat ibidem, Augustino posteriores, eodem quo ipse sensu, cuius etiam ferè verbis vtuntur, explicandi sunt, vel quo alij Patres proximè relati. Quod autem affert cap. sequenti ex libro 5. contra Iulian. cap. 12. vt probet Augustinum docuisse sententiam illam de causa transfusionis peccati originalis, tanquam doctrinam Catholicam, non est ad rem: neque enim Augustinus id affirmat, sed tantùm ait esse Catholicam veritatem, quòd malum sit concupiscentia, cui repugnanti consentiendum non est, ne in suũ pergat excessum: quódq; ex ipsa, & cũ ipsa de facto nascantur homines, quibus inest peccatum originale: & quod ab ingenerato malo, id est, à peccato originali, nullus hominum possit sine regeneratione liberari. Quæ omnia vera sunt, & nostræ ac communi Theologorum sententiæ minimè aduersantur, longéque absunt ab eo quod probare intendit aduersarius, sicut & alia quæ refert toto illo cap. 14. Solam videlicet concupiscentiam commixtionis esse causam transfusionis peccati originalis ex ipsa rei natura, sepositâ Dei voluntate, & omni pacto cum Adamo, voluntates omnium posterorum in seipso continente moraliter, idque velut dogma Catholicum tradi ab Augustino locis ibi relatis.

75. Scriptura & Patres illi non refragantur.

Certè Scriptura diuina, & Sanctus ille Doctor non obscure significant interuenisse pactum aliquod, aut constitutionem diuinam, vt peccatum Adæ transfunderetur, & pertineret ad posteros. Hoc enim Paulus indicat, cum ait omnes in Adamo peccasse, Rom. 5. v. 12. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt.* Idcirco autem omnes in eo peccauimus (inquit Augustinus) *quia nos omnes vnus ille eramus*: non physicè tantùm, quatenùs ille erat nostrũ omnium progenitor: nam quilibet eo modo est caput suorum filiorum, & vnus cum illis; qui non propterea dicuntur peccare in parentibus, ita vt eorum peccata sint etiam posterorum: sed Adam simul erat diuinâ constitutione caput morale omnium naturali viâ generationis ab ipso descendentium, ad eum effectum, vt eius voluntas in obseruatione, vel in transgressione præcepti diuini, censeretur esse omnium posterorum.

76. Quod amplius confirmatur ex verbis sequentibus eodem cap. 5. ad Rom. v. 18. & 19. *Sicut*, inquit, *per vnius delictum in omnes homines in condemnationem: sic & per vnius iustitiam in omnes homines, in iustificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita & per vnius obeditionem iusti constituentur multi.* Qua comparatione docet Apostolus, simili modo Adamum suâ inobedientiâ nobis nocuisse ad contrahendum peccatum originale quo Christus suâ inobedientiâ nobis prodest ad obtinendam iustificationem, & vitam æternam: eadémque comparatione vtitur Trident. sess. 6. capite 3. Atqui obedientia Christi non prodest nobis efficaciter ad iustificationem, & vitam æternam, ex sola rei natura, sine voluntate, & institutione, quâ Deus voluit vt nobis applicaretur, & prodesset ad illum finem. Idque non potest negare Iansenius, nisi apertè sibi contradicendo. Docet enim lib. 10. de gratia Christi Saluat. cap. 2. 3. & 4. Deum, præuiso peccato originali, selegisse ex hominibus inclusis pariter in massa damnationis, quoscunque voluit saluare; illisque applicare merita Christi ad salutem consequendam: relictis aliis, & positiuè reprobatis, quibus illa non proderunt; & tamen æquè prodesse potuissent, si Deus voluisset: quippe qui pro suo mero beneplacito hos præ illis selegit: *Cur enim ex duobus, quorum vterque originali culpa maculatus est, hic, non iste reprobetur à Deo, rei illius nulla omnino causa ex parte hominis à nobis dari potest, sed pendet à puro beneplacito Dei*, inquit cap. 4. libri citati. Sicut ergo quòd Christi merita prosint his & illis ad iustificationem vitæ pendet ab institutione Dei, & non ex sola rei natura: sic ab eadem est, quòd peccatum Adami pertineat ad posteros, illisque noceat ad condemnationem. Et verò pactum aliquot inter Deum & Christum interceſſisse docet Isaias cap. 53. v. 10. & seq. vbi Deum ita de Christo loquentem inducit: *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur. Pro*

Digitized by Google

eo quòd laboranit anima eius, videbit, & saturabitur. In scientia sua iustificabit ipse iustus seruus meus multos, & iniquitates eorum ipse portabit. Ideo dispertiam ei plurimos, & fortium diuidet spolia. Pro eo quod tradidit in mortem animam suam, & cum sceleratis reputatus est.

SECTIO IX.

Soluuntur aliæ duæ quæstiones de peccato originali.

77. Debitum ex pacto Dei cum Adamo sequutum.

QVæritur tertiò, an & quod debitum ex huiusmodi pacto, vel constitutione diuina sequutum sit. Respondeo posito illo pacto vel constitutione, sequutũ esse ex peccato Adami, vt publicæ personæ debitum, id est, obligationem quandam, & necessitatem contrahendi peccatum originale: quâ obligatione verè & proprie obstringi posteros Adami certissimum est. Ita Salazar cap. 1. num. 49. in fine: eiusdemque debiti meminit S. Anselmus lib. de concept. Virg. & de peccato origin. cap. 7. & 10. verbis relatis ab eodem Doctore num. 48. Idem etiam docent Caietanus, Corduba, Valentia, Suares, Vasques, Bellarminus, & alij ab eodem citati num. 51. qui dicunt hoc debitum esse obligationem, aut necessitatem moralem contrahendi peccatum originale.

78. Sitne illud duplex?

Distinguunt autem aliqui duplex debitum: Alterum in Adamo, qui ex proprio peccato dignus effectus est, vt omnes eius posteri nascerentur peccatores: Alterum in posteris ipsis, qui, ob transgressionem Adæ, contrahunt necessitatem & obligationem habendi maculam originalem. Quod debitum posterorum rursus dupliciter spectari posse dicunt: Primò, in ipsis computatis moraliter, & repræsentatis in Adamo peccante: Secundò, in ipsis vt physicè existentibus: Nam sicut Adamo obediente Deo, fuisset ius tum in Adamo, tum in posteris, vt ipsis communicaretur iustitia originalis: sic è contrario debitum est, seu necessitas, tum in Adamo transfundendi, tum in posteris contrahendi peccatum originale.

79. Sed hanc distinctionem non ita intelligendam puto, vt quilibet posterorum duplex habeat debitum, vnum in Adamo, alterum in seipso. Hoc enim debitum, vt suprà dixi, nihil est aliud quàm necessitas orta ex pacto diuino, & ex peccato Adami, vt omnes ab illo descendentes via naturali, & carentes speciali priuilegio, contrahant peccatum originale, & sint propter ipsius peccatum moraliter sibi communicatum, exosi Deo & priuati gratiâ. Quæ necessitas non est aliquid intrinsecum posteris, sed extrinseca denominatio sumpta ex peccato Adæ, & ex pacto diuino præsuppositio. Estque re & ratione idem, Adamum suo peccato, præsuppositio Dei pacto, obligasse seu necessitasse omnes posteros ad contrahendum peccatum originale: & omnes posteros, vi illius peccati & pacti, obligari seu necessitari, debereque necessariò contrahere peccatum originale. Quare non sunt hîc duo debita, sed vnicum. Similiterque ius ad gratiam, quod habuissent posteri, Adamo obediente non fuisset aliud à iure quod habuisset Adam, vt omnes eius posteri nascerentur cum gratia, & iustitia originali.

80. Contraria sententia refutatur.

Quare si hoc tantùm intendit Ægidius de Præsentatione libr. 4. quæst. 4. art. 5. nullum scilicet ex Adami posteris contrahere in semetipso debitum peccati originalis: & præter debitum Adæ, non esse aliud admittendum in posteris, non malè sentit. Verùm eius argumentum plus probare contendit. Nimirum, posteros Adami non habere debitum seu necessitatem contrahendi peccatum originale; quia, inquit, posteri Adæ vel contrahunt re ipsa peccatum originale in primo instanti suæ conceptionis, vt fit communiter; vel non contrahunt, vt Beata Virgo per priuilegium à lege communi exempta. Si contrahunt, non habent debitum contrahendi, quia quilibet homo contrahens actu ipsam culpam in primo instanti suæ conceptionis, persoluit debitum, quo pater illum obstrinxit: Ergo tunc debitor non est, nec deinceps esse potest. Probatur consequentia quia certissimum est omne debitum persoluendi aliquid, solutione ipsa tolli & aboleri: ita vt primum esse solutionis, sit primum non-esse debiti: Si autem non contrahunt, vt Beata Virgo: sanctificantur eodem primo instanti suæ conceptionis, habéntque gratiam & iustitiam, quæ est perfectissima remissio peccati, vel eam includit: Ergo iam tunc non sunt debitores peccati, nec deinceps esse possunt, quia omne debitum æquè tollitur per remissionem creditoris, atque per solutionem debitoris, ita vt primum esse remissionis sit primum non-esse debiti. Hæc Ægidius.

81. Cuius sententiam non modò eius vnius singularem, sed & in fide periculosam esse affirmat Salazar numero 53. & 57. Quoniam, inquit, hæc propositio vera est, & de fide: Omnes Adæ minores, priuilegio speciali carentes, non solùm habent reipsa peccatum originale, sed habere illud necesse est: Ergo non solùm habent tale peccatum, sed etiam habendi necessitatem: Ergo non solùm habent peccatum; sed etiam debitum illius; hoc enim aliud nihil est, quàm necessitas habendi tale peccatum, quæ ex lege communi, & peccato Adami sequitur. Et quemadmodum calor non solùm est in igne, sed etiam est cum naturali necessitate, & exigentia intrinseca, quod est debitum quoddam naturale: quo pacto calor non est in aqua, sed potiùs contra illius exigentiam & debitum naturale; sic peccatum originale non est solùm in posteris priuilegio carentibus; sed est cum debito seu morali necessitate habendi.

Ad argumentum autem Ægidii respondeo cum eodem Salazare, numero 60. debitum peccati non debere comparari cum debito pecuniæ, quod solutione extinguitur; sed cum debito illo & exigentia, quam habet subiectum alicuius formæ, vt verbi gratiâ, cum exigentia caloris quam habet ignis: Hic enim licet accipiat calorem, quem exigit; retinet tamen exigentiam illius, & verum est semper dicere: Calor iste igni debitus est: hoc enim debitum per solutionem seu exhibitionem formæ non tollitur, sed impletur. Estque manifestum necessitatem habendi aliquid non tolli per hoc, quòd re ipsa habeatur: Debitum autem habendi peccatum originale

originale nihil est aliud quàm necessitas subiacendi tali peccato. A

82. Solus Adã influit P. O. in posteros.

Quæritur quartò, à quo descendat peccatum originale: & qua in parte resideat? Respondeo primò: cùm solus Adam fuerit constitutus caput morale totius generis humani; solus etiam malum meritum influit in posteros, & peccatum transfundit: iuxta illud Pauli, Rom. 5. v. 12. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors.* Ideoque Adamo non peccante, licet Eua peccasset, posteri non contraxissent peccatum originale, vt rectè affirmant D. Thomas q. 81. art. 5. Zumel, Conradus, Vasques, De Salas ibidem, & alij communiter. Inter quos etiam multi docent, si Adam ante peccatum aliquem genuisset, non fuisse illum postea contracturum peccatum originale: quia generatio est conditio necessaria, in qua, simul cum natura peccatum diffundatur. Sed melius sentiunt qui docent rem esse incertam, & à diuina institutione pendere. Potuit enim Deus latiùs subiicere posteros: ita vt quamuis Adamus post ipsorum generationem peccaret, noceret illis nihilominùs quoad transfusionem peccati originalis, & priuationem iustitiæ, aliorumque donorum supernaturalium.

Quid si aliquem genuisset an tequã peccasset

B

83. Peccatum orig. residet in anima.

Respondeo secundò, peccatum originale, quatenùs ineſt moraliter per modum culpæ veræ ac propri dictæ, in Adamo commissa, residere in anima: quippe in qua sola est omne peccatum, prout habet veram & propriam rationem culpæ formalis, ad pœnam imputabilis, vt videbimus sectione seq. nu. 6. in eademque sola residet habitualiter, donec à Deo remittatur. Idẽ subiectum peccato originali assignare debent, qui volunt illud esse formaliter priuationem gratiæ propter peccatum Adæ. Nam idem est subiectum priuationis, & formæ illi oppositæ. Anima autem est subiectũ gratiæ sanctificantis, siue hæc distinguatur à charitate habituali, siue non. Neque enim assentior illis qui putant animam distingui realiter ab intellectu & voluntate: & gratiam esse immediatè in substantia animæ, fidem verò in intellectu, spem & charitatem in voluntate: sed censeo has animæ potentias ratione tantùm & conceptu inadæquato ab illa distingui. Sicut etiam probabilius iudico gratiam sanctificantem non distingui realiter à charitate habituali, propter rationes alibi proponendas, disput. 40. sect. 1. Alij qui concupiscentiam, & deordinationem naturæ includunt in peccato originali, aiunt totum hominem esse illius subiectum: quia deordinatio est totius naturæ, & non solius animæ. Verùm hæc deordinatio est potiùs mera pœna peccati originalis, & non tollitur per Baptismum, per quem tamen tollitur quidquid habet veram & propriã peccati rationem, ex Trident. sess. 5. can. 5. De aliis verò ipsius pœnis, an scilicet præter priuationem gratiæ & iustitiæ originalis, quam alibi descripsimus 1. p. disp. vlt. sect. 1. & 3. præterque mortem corpoream, & alia vitæ huius incommoda, puniatur in vita futura, non tantum pœnâ damni, seu priuatione gloriæ & visionis beatificæ, sed etiam pœnâ sensus, explicabitur infrà disp. 23. sect. 2. num. 10. & seqq. Hæc igitur in præsenti de peccato originali sufficiant.

C D E

DISPVTATIO XXI.

De subiecto peccati.

SECTIO I. *An peccatum morale sit tantùm in voluntate: an etiam in aliis potentiis, & quomodo?*

SECT. II. *Quid requiratur in intellectu vt actus malus aliarum potentiarum sit peccatum morale?*

SECT. III. *Quid requiratur ex parte voluntatis, vt actus malus aliarum potentiarum compleatur in ratione peccati moralis, seu culpabilis?*

SECT. IV. *Soluuntur aliquot dubitationes circa doctrinam præcedentem.*

DE subiecto peccati disputat S. Thomas quæst. 74. & art. 1. docet voluntatem esse subiectum peccati: quia peccatum est actus voluntarius, & humanus: ideoq; est in suo principio, vt in subiecto. 2. Non est in sola voluntate: quia actus voluntarij dicuntur non solùm illi, qui eliciuntur à voluntate: sed etiam illi qui à voluntate imperantur. Vnde non solùm voluntas potest esse subiectum peccati: sed etiam illæ potentiæ, quæ possunt moueri ad suos actus, vel ab illis reprimi per voluntatem: & eædem etiam potentiæ sunt subiecta habituum moralium bonorum, vel malorum: quia eiusdem potentiæ est habitus, cuius est actus. 3. Peccatum esse posse in sensualitate: quia in illa potest esse actus inordinatus, & aliquo modo voluntarius. 4. Non posse tamen in illa esse peccatum mortale: quia peccatum mortale includit auersionem ab vltimo fine: Solius autem rationis est actum ab vltimo fine auertere, sicut & ad eandem conuertere. 5. Peccatum esse posse dupliciter in ratione. Primò quidem, inquantum errat in cognitione veri, vel habet ignorantiam circa id quod potest & debet scire. Secundò, quando actus inordinatos inferiorum virium vel imperat, vel etiam post deliberationem non coercet: tenetur enim eos dirigere. 6. Peccatum delectationis morosæ esse in ratione: quia tenetur dirigere passiones, æquè ac actus exteriores. Deficit autem in directione passionum interiorum dupliciter. Vno modo, quando imperat illicitas passiones: sicut quando aliquis ex deliberatione prouocat sibi motum iræ, vel concupiscentiæ. Alio modo, quando non reprimit illicitum passionis motum. Vt cum aliquis postquam deliberauit quòd motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, & ipsum non expellit. Et secundùm hoc dicitur peccatum delectationis morosæ esse in ratione.

Digitized by Google

7. Consensum in actum pertinere propriè ad rationem superiorem: quia supremum & finale iudicium ad illam pertinet. 8. Consensum in delectationem non esse peccatum mortale, nisi quando ipsa delectatio est peccatum mortale. Delectatio autem est mortalis, quando habet pro obiecto ipsum actum peccati mortalis secundùm se. Secùs autem si ipsam cogitationem pro obiecto habeat. Quia delectari de cognitione, est affici solùm ad cognitionem, quæ de se non est mala. Delectari verò de actu, putà de fornicatione, est ad illam affici, & inclinari; nullus enim delectatur nisi in eo quod est conforme ipsius appetitui. Quòd autem aliquis ex deliberatione eligat conformari per affectum iis quę sunt peccata mortalia, est peccatum mortale vnde talis consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale. 9. Peccatum veniale est posse in ratione superiori: q ia potest consentire in aliquid malum, sine auersione à fine vltimo, & à rationibus æternis. 10. Rationem superiorem circa proprium obiectum (quamuis illud sit peccatum mortale ex suo genere) posse peccare venialiter in subitis motibus: vel etiam mortaliter per deliberatum consensum. In his autem quæ pertinent ad inferiores vires, semper peccare mortaliter in iis quæ sunt peccata mortalia ex suo genere: non autem in iis quæ secundùm suum genus sunt venialia. Hucusque B. Thom.

A B C

differentiæ. Quædam enim sunt quæ consummantur interiùs, id est, quæ vt perficiantur & completam suam malitiam habeant, non requirunt actum vllum alterius potentiæ distinctæ à voluntate: vt odium, & inuidia. Alia verò, quæ consummantur in aliis potentiis: vt hæresis in intellectu, homicidium, periurium, fornicatio, in mebris externis. Item, cũ quædã sunt peccata cõmissionis, faciendo id quod prohibitum est; & quædã omissionis non faciendo id quod præceptum est: vtrumque genus peccatorum reperitur etiam in aliis potentiis subiectis voluntati; vt de peccatis commissionis patet in exemplis allatis: de peccatis autem omissionis probatur: quia eadem potentia, quæ est subiectum actus debiti ex præcepto, est etiam subiectum omissionis, seu priuationis eiusdem actus. Idem enim est subiectum priuationis, & formæ illi oppositæ. Atqui potentiæ subditæ voluntati sunt subiectum multorum actuum qui debentur ex præcepto; vt adorationis, eleemosynæ, correctionis fraternæ, cultus parentum &c. ergo sunt etiam subiectum peccati omissionis, quando isti actus scienter & liberè omittuntur contra debitum.

SECTIO I.

An peccatum morale sit tantùm in voluntate: an etiam in aliis potentiis, & quomodo?

1. Omne peccatum est aliquatenùs in voluntate.

DIco primò, omne peccatum morale esse aliquatenùs in voluntate: non tamen in ea sola, sed in omnibus etiam potentiis voluntati subiectis reperiri posse. Prima pars est D. Thomæ quæst. 74. art. 1. & communis. Ratio eiusdem est, quia omne peccatum morale est voluntarium, & liberum; & quà tale, est vsus quidam voluntatis; atque eatenus est in voluntate, vel eliciente, vel imperante, vel approbante, vel non impediente, aut non satis nolente. Eoque sensu interpretor cum Vasque in Dubio ad art. cit. rationem D. Thomæ probantis omne peccatum esse in voluntate quia est actus immanens voluntatis: aliquatenùs scilicet, & secundùm aliquid sui, nempe secundũ operationem, vel vsum voluntatis, secundùm quem peccatum habet rationem voluntarij, & perfectè moralis, id est, liberi & culpabilis.

2. Est etiam peccatum in aliis potentiis.

Secunda pars, videlicet peccatum morale non esse tantùm in voluntate, sed posse esse in quacunque potentia subiecta voluntati, est eiusdem Diui Thomæ quæstione citata artic. secundo. Et patet, quia actus mali, id est, insentanei rectæ rationi, & qui sunt peccata, non modò sunt in voluntate, sed quidam etiam in intellectu, & in aliis potentiis subditis voluntati. Error enim, & hæresis in intellectu sunt. Mentiri verò, detrahere, peierare, furari, mœchari, sunt in aliis potentiis: & à voluntate phy sicè non fiunt, sed tantùm imperantur, aut non impediuntur, cùm possint & deberent impediri. Confirmatur, quia peccata generatim loquendo sunt duplicis

D E

D. Thomas quæst. 74. art. 2. ad 3. videtur affirmare in actibus facultatis motiuæ & effectiuæ non esse peccatum. Primò, quia membra corporis non sunt principia actuum, sed tantùm instrumenta, quæ mouentur solùm: & non mouent, nisi ratione motionis, quâ mouentur ab alio. Secundò, quia actus membrorum externorum sunt actus transeuntes in externam materiam. Verumtamen per se notum est in motu externo membrorum, in incessu, gestu, rapina, blasphemia, ebrietate, percussione iniusta indecentiam esse quam nec intellectus, nec voluntas immediatè facit: sed intellectus quidem eam cognoscit, voluntas vult aut permittit, potentia verò executiua immediatè exercet. Ad primum autem argumentum respondeo, membra esse verè principia istorum actuũ, ratione virtutis motiuæ. Et quamuis essent mera instrumenta; nihilominus tamen actus turpis, vel motus indecens, quem exercent & eliciunt instrumentaliter, peccatum est, quia turpis & indecens. Ad secundum, dico nihil obesse quòd aliqui huiusmodi actus habeant effectum in exteriori materia. Etenim homo nihilominus verè agit, dum illos effectus producit: & verè disconuenienter agit, dum v. gr. filius patrem verberat; aut maritus vxorem interficit siue potestate legitima. Et illi actus externi sunt verè actus humani indecentes, & disconuenientes rectæ rationi. Quare non est par ratio de huiusmodi membris atque de externis instrumentis quibus peccando vtimur, putà, iaculo, vel lapide ad occidendum: quorum instrumentorum actiones non sunt actus humani.

3. Etiam motiuis & effectiuis.

Idem S. Doctor art. 4. quæst. citata, negat peccatum mortale in sensualitate esse posse. Et ad tertium ait, in ea tantùm peccatum veniale posse locum habere. Quod vt verum sit, censeo cum Durando in 2. dist. 24. quæst. 5. & Thomistis nonnullis, quorum confusè meminit Vasques disput. 104. capite 3. sic accipiendum esse, vt sermo sit de appetitu, non quatenùs mouetur à voluntate, aut illi plenè subest: sic enim capax est mortalis, & venialis; sed

4. Sitne in sẽsualitate peccatum mortale.

quatenùs præuenit, vel impedit perfectam deliberationem, & conſiderationem ſufficientem ad peccatum mortale, id eſt, conſiderationem tacitam vel expreſſam grauis deordinationis à Deo fine vltimo. Quo pacto magis peculiari ratione dicitur ſenſualitas: Et hoc modo non poteſt in ea eſſe peccatum mortale: quia ad mortale plena & perfecta libertas, & conſideratio grauis malitiæ neceſſaria eſt: Vel potiùs ſenſus D. Th. eſt, non eſſe peccatum mortale, ſed veniale tantùm in ſenſualitate, ſecluſo conſentu poſitiuo & formali voluntatis, ſecluſo etiam periculo talis conſenſus: tametſi voluntas poſſit reprimere, & non reprimat, ſed negatiuè ſe habeat. Tunc enim eſt tantùm peccatum B veniale non reprimere, iuxta ſententiam Diui Thomæ, & multorum aliorum; quos refert & ſequitur De Salas tract. 13. diſputatio 6. ſectione 3. Caietanus verò ad artic. 3. quæſt. 74. ait in ſenſualitate, hoc eſt, in appetitu ſenſitiuo per ſe ſumpto, id eſt, ſeorſim à voluntate directè vel indirectè mouente, aut poſitiuè vel interpretatiuè conſentiente, poſſe eſſe peccatum veniale, non autem mortale: quia appetitus ſenſitiuus, per ſe & ſeorſim ſumptus, habet quendam vſum libertatis imperfectæ, ſufficientem ad peccatum veniale, non ad mortale. Sed hæc ſententia reiicitur ab omnibus communiter, affirmantibus ſolam voluntatem eſſe formaliter liberam: & motus concupiſcentiæ non eſſe liberos, neque peccata, ſine eius conſenſu poſitiuo, aut interpretatiuo: vt docet etiam Diuus Iacobus capite primo ſuæ epiſtolæ verſ. 15. & Tridentinum ſeſſione 5. canone 5. Neque eſt ad mentem D. Thomæ loco cit. vbi loquitur de ſenſualitate prout agitur à voluntate.

5. Quomodo actus aliarum potẽtiarũ ſunt peccata?

Dico ſecundò, actus aliarum potentiarum à voluntate non eſſe peccata formaliter & propriè dicta, ſi præcisè ſumantur, & ſine reſpectu ad voluntatem: à qua liberè pendent vt imperante, vel acceptante, aut permittente, D aut non ſatis reſiſtente vel impediente. Ratio eſt, quia licet eiuſmodi actus ſint turpes ſecundùm ſe, & indecori naturæ rationali: hæc tamen turpitudo eſt merè materialis, & non perfectè moralis, atque imputabilis, ſi conſideretur præcisè, ſine reſpectu ad voluntatem liberè & contra debitum imperantem, vel acceptantem, aut permittentem, aut non ſatis reſiſtentem vel impedientem. Quo ſenſu Tridentinum ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali can. 5. in fine: ait motus concupiſcentiæ, qui exurgunt in ſenſualitate, non eſſe verè ac propriè peccatata, neque nocere non conſentientibus, ſed viriliter per Chriſti Ieſu gratiam repugnantibus. Conſentiunt in hanc aſſertionem D. Thomas quæſt. 74. artic. 6. Alenſis, Bonauent. Ricard. Vaſques, De Salas, & alij communiter. Imò ſi motus illi ſint tales, vt voluntas non poſſit illos impedire, neque illis reſiſtere; & in illis ſibi complaceat: eſt quidem peccatum in complacentia illa libera: ſed non in ipſis motibus, qui non ſunt in noſtra libera poteſtate; niſi fortè occaſione complacentiæ liberæ intendantur magis, aut diutiùs durent. Tunc enim illa intenſio, vel duratio voluntaria & libera, peccatum eſt.

6. Dico tertiò, huiuſmodi actus non eſſe in ſeipſis immediatè imputabiles; ſed tantùm in actu voluntatis, à quo liberè pendent, & circa quem totum exercitium libertatis impenditur; ita vt reliqua ex illo ſequantur neceſſariò. Ideoque non addunt malitiam nouam formalem, id eſt, imputabilem, ſupra actum internum: neque merentur maiorem pœnam, quàm mereatur ille actus voluntatis: qui ſi ex parte ſua eſt æquè perfectus & efficax, ſolus mereturæ qualem pœnam, ac quando externus eſt illi coniunctus. Hæc concluſio ſequitur & patet ex dictis diſput. 13. ſect. 4. num. 37. vbi oſtendimus ſolos actus voluntatis eſſe immediatè liberos, ac proinde ſolos immediatè imputabiles: Reliqui enim procedunt immediatè à potentia neceſſaria, & in illis exercendis non eſt plus vſus libertatis, adeóque non plus imputabilitatis, quàm ſit in actu voluntatis quo liberè imperantur, acceptantur, permittuntur, aut non ſatis impediuntur.

Actus externus non addit malitiã formalem.

Vnde etiam fit vt ſint liberi tantùm & imputabiles per vnicum illum vſum libertatis, & mediante illo actu voluntatis: qui ſi ſolus eſt æquè efficax & perfectus, ac ſi externum actum adiunctum haberet, eſt æquè imputabilis ad præmium, vel ad pœnam. Sed hoc illis tantùm contingit qui ſolo defectu potentiæ & facultatis externæ non operantur. Ideoque nunquam par eſt peccatum, aut meritum in eo qui non C operatur actum externum, quando poteſt; & in eo qui operatur. Qui enim poteſt pariter exequi actum externum, exequeretur ſi pariter vellet: Ergo quando non exequitur, ſignum eſt non habere parem voluntatem, ſed ineffi-cacem quendam actum, defectu voluntatis. Hinc eſt quòd Scriptura paſſim reprehendit non operantes cùm poſſint & debeant vt 1. Ioã. 3. *Filioli non diligamus verbo, neque lingua; ſed opere, & veritate.* Nam qui non operatur cùm poſſit, verbo tantùm diligit.

Eſt par meritũ, aut demeritum, vbi par eſt voluntas.

Dupliciter autem contingere poteſt vt parem habeat voluntatem is qui non operatur defectu potentiæ, cum eo qui operatur. Primò, D ignorans ſuam impotentiam, & habens volitionem abſolutam, & motum voluntatis abſolutum ad applicandam potentiam externam. Vt ſi quis repentina paralyſi correptus, & id neſciens, velit abſolutè & conetur manum mouere ad percutiendum iniuſtè. Secundò, cognoſcens impotentiam ſuam: & tunc licet non habeat actum volendi abſolutum, quia non poteſt velle abſolutè id, quod cognoſcit eſſe impoſſibile: poteſt tamen habere parem volitionẽ cũ eo qui operatur; quia licet non habeat volitionẽ ſimili modo attingentem opus, quo is qui operatur: neque enim ſibi præcipit hîc & nunc operari, cùm ſciat ſe non poſſe: ſi tamen defectus efficaciæ voluntatis eſt ex ſola impotentia operis externi, & alioqui toto affectu decernit ſe facturum ſi poſſet: hæc ratio affectus eſt æqualis efficaci cuipiam volitioni. Ita Suares libro 12. de gratia cap. 6. num. 18. & alij recentiores. Inde verò conſiderandum eſt magnum eſſe diſcrimen inter volitiones inefficaces eius, qui cùm poſſit operari, non operatur; & eius qui cùm ſciat ſe non poſſe, vult tamen facere ſi poſſet. Nam licet vtriuſque volitio explicetur per hunc terminum *Vellem*: tamen in primo, defectus volitionis

7. Voluntas dupliciter par eſſe poteſt.

prouenit à voluntate: in secundo, ab impotentia. Nam is qui v. g. non abstinet, aut ieiunium non seruat, cùm potest; & tamen habet aliquam voluntatem inefficacem, dicit, *Vellem nisi esset difficile & laboriosum*. At verò alter qui non potest; sed si posset faceret: *Vellem*, inquit, *si possem, quantumuis sit difficile & molestum*. Itaque in isto impotentia suspendit effectum: in illo voluntas, quæ si oblata opportunitate non operatur, non est perfecta voluntas & robusta, vt loquitur D. Augustinus libro de gratia & libero arbitrio cap. 17.

SECTIO II.

Quid requiratur in intellectu vt actus malus aliarum potentiarum sit peccatum morale?

8. Requiritur cognitio mali.

REspondeo, peccatum morale ex parte intellectus requirere cognitionem saltem mali turpis & indecentis: quæ cognitio ad rationem superiorem pertinet. Ratio primæ partis est, quia vt aliquis actus sit peccatum, debet esse malus, id est, turpis & indecens naturæ rationali, vt tali: & vt sit peccatum morale, seu culpabile, debet scienter & liberè admitti, atque esse voluntarius vt peccatum, & vt malus ac indecens, saltem vt non satis nolitus, vel vt indirectè volitus ratione alicuius, quod sine tali malo esse nequit, & propter tale malum vitari debet. Confirmatur: quia si malitia actus non est cognita, non est voluntaria: voluntarium enim nihil est, nisi sit à principio intrinseco cognoscente. Si autem autem non est voluntaria, non est libera. Et si non est libera, non est imputabilis operanti: Ergo vt actus malus sit peccatum morale, id est, culpabile, & imputabile, debet eius malitia esse nota operanti.

9. Et aliqua notitia rationum superiorum.

Atque hinc sequitur secunda pars responsi, videlicet ad peccatum morale semper requiri rationem cognoscentem, aliquo modo superiorem. Notandum autem ex D. Thoma q. 15. art. 4. & q. 74. art 7. & 1. p. q. 79. art. 9. rationem nostram, seu facultatem intelligendi, diuidi in rationem superiorem, & inferiorem. Et inferior quidem vocatur, prout aduertit motiua quædam ordinis inferioris, cuiusmodi sunt vtilitas, commoditas, delectatio, molestia. Superior verò, quatenùs spectat altiora quædam motiua: quæ vel naturalia sunt, vt honestas, aut turpitudo naturalis, necessitas iuris naturalis, aut impossibilitas illi opposita, & similia, quæ naturaliter in multis cognoscuntur à creaturis intellectualibus, vel sunt supernaturalia, vt ea quæ pendent ex libera voluntate Dei, tanquam auctoris ordinis gratiæ, & prouidentiæ supernaturalis, quâ creatura intellectuales ad supernaturalẽ beatitudinẽ ordinauit: ex qua voluntate possunt esse quædã necessaria, & quædã illicita, quæ naturaliter essent libera. Et hanc quidẽ rationum supernaturalium aduertentia non est ad peccandum necessaria: quia licet aliquis sine culpa Deum ignoret, aut de illo non cogitet vt de authore ordinis supernaturalis; potest tamen peccare contra Deum, secundùm rationes superiores naturaliter notas, mali turpis saltem, & indecentis naturæ rationali, vt tali. Quo etiam modo peccare posset, quamuis Deus nullum ordinem supernaturalem instituisset. In quo casu non posset quis peccare contra Deum authorem ordinis supernaturalis, quia non esset. Semper tamen ad peccandũ necessaria est, aduertentia alicuius rationis superioris, saltem naturalis: Nam ad peccandum per commissionem requiritur aduertentia indecentiæ & turpitudinis actus commissi. Ad peccandum verò per omissionem præcepti, debet cognosci necessitas iuris, siue obligatio implendi præceptũ: Quia commissio vel omissio, vt sit moraliter mala & culpabilis, debet esse libera sub ea ratione malis, sub qua potest imputari. Non est autem libera circa rationem incognitam: quia voluntas non fertur in incognitum. Ergo debet cognosci vt turpis & illicita, quæ cognitio ad rationem superiorem pertinet.

10. Vt peccatũ sit in hac aut illa specie, debet illa cognosci.

Vnde vlterius colligo, vt peccatum sit iniuria moralis, id est, scienter & liberè admissa, oportere vt iniustitia actus sit cognita. Et vt sit peccatum intemperantiæ, vel alicuius alterius speciei, oportere vt malitia ei speciei conueniens nota sit: Ac denique malitiam non cognitam non esse moralem. Sicut enim generatim, vt actus malus sit peccatum morale, debet agi scienter & liberè: ita vt sit peccatum huius aut illius speciei, debet esse cognitum & voluntarium secundùm malitiam huius aut illius speciei. Vnde fieri potest, vt qui sine licentia comedit bona aliena, peccet scienter & expressè peccato iniustitiæ, si cognoscat iniustitiam: & non peccet peccato intemperantiæ, si inuoluntariè non cognoscat turpitudinem intemperantiæ; quamuis in re sit intemperans sumendo plus cibi quàm oportet, etiam extra limites iniustitiæ.

11. Vt sit mortale, debet cognosci grauitas malitiæ.

Similiter, vt peccatum sit mortale, necessarium est cognosci malitiam esse grauem: alioqui non est voluntaria & imputabilis operanti, vt talis. Indéque fit vt ignorantia inculpabilis excuset interdum à peccato mortali, quod alioqui fuisset; cùm quis bona fide putat esse leue id, quod re ipsa graue est. Sicut eadem ignorantia excusat à peccato, etiam veniali, cùm quis bona fide putat esse licitum id, quod illicitum est. Et præterea ad peccatum mortale requiritur plena consideratio, seu perfecta.

Et plena aduertẽtia.

Nam cum imperfecta, erit tantùm veniale. Discrimen autem vtriusque sic assignatur à Vasque disp. 107. cap. 4. num. 11. post Caietanum v. *Delectatio*. Quando homo ita aduertit aliquid esse malum, sicut illi qui non plenè excitati à somno attendunt ad malitiam pollutionis quam patiuntur: tunc ita tenuis est consideratio, vt non sufficiat ad mortale. Quando verò homo plenè aduertit sicut perfectè excitatus à somno, tunc est mortale. Sed hac de re plura diximus alibi disput. 18. sect. 6. n. 57. & 58. Ratio verò huius assertionis est, quia ad peccandum mortaliter, quod tanti est momenti, & tam graui æternæque pœnæ addicit, requiritur plena & perfecta deliberatio, plenusque & perfectus vsus libertatis. Absurdum enim esset existimare, hominem fieri tantâ pœnâ dignum, agendo ex qualicunque consideratione imperfecta.

Digitized by Google

12. Contraria ſententia.

Contra id quod diximus, ad peccatum mortale requiri notitiam malitiæ grauis, opinatur Vaſques diſputatione citata, & Mæratius eum ſequutus diſputatione 7. de peccatis ſectione 7. aſſertione 4. vbi docet, vt inordinatus motus ſit mortale peccatum, non neceſſariò requiri actualem & expreſſam cognitionem, quæ ſit, aut præceſſerit, grauitatis ipſius: Quia, inquit, dubium non eſt poſſe aliquem peccare in materia graui, ſciendo quidem rem malam eſſe, ſed non cogitando quòd ſit grauiter mala. Talis autem peccat mortaliter.

Primò, quia ſi verſaretur circa materiam leuem, aut etiam nullo modo malam, apprehendens tamen in ea malitiam aliquam in genere, neque de grauitate, neque de leuitate expreſsè cogitans; peccaret tamen grauiter ob periculum peccandi grauiter, cui ſe exponit: Ergo à pari, vel à fortiori, peccat mortaliter, ſi verſatur circa grauem materiam cum ſimili cognitione.

Secundò, quia ſi neceſſariò requireretur expreſſa cognitio grauitatis ad peccatum mortale; requireretur pariter cognitio expreſſa malitiæ ſpecificæ talis, vel talis, vt peccaretur mortaliter in illa ſpecie: Sed hoc eſt falſum; cùm id ne Docti quidem ſatis diſcernant, ignorantes ſæpiſſimè cui virtuti præcisè opponatur hoc aut illud peccatum, ſiue in qua ſpecie peccati ſit: Sicuti ergo ad contrahendam malitiam huius aut illius ſpeciei, atque adeò vt hæc illi voluntaria cenſeatur, ſufficit quòd velit actum, quem exercet circa hanc certam materiam, in qua malitiam ali quam eſſe cognoſcat; quia eo ipſo quòd vult actum circa materiam talem, cenſetur quoque velle propriam & ſpecificam malitiam quæ eſt in tali materia: ſic vt contrahat malitiam grauem, ſatis eſt quòd velit actum exercere circa materiam habentem malitiam grauem, ſciens in tali materia eſſe malitiam aliquam; quia eo ipſo quo vult actum circa materiam hanc, cenſetur velle malitiam quę in hac materia eſt; atque adeò grauem, cùm re ipſa grauis in ea ſit.

Refutatur.

At hac doctrina non ſatis cohæret cum eo quod addit immediatè poſt, quodque veriſſimum eſt; excuſari à mortali peccato eum qui facit opus, in quo cognoſcit eſſe malitiam, & in quo re ipſa grauis ex natura rei eſt, quando inuincibiliter ignorat grauitatem illius, & bona fide, ſine dubitatione leuem ſolùm eſſe iudicat: Nam ſi error inculpabilis circa grauitatem excuſat à peccato mortali: par eſt ratio vt ignorantia, vel inaduertentia inculpabilis excuſet à peccato mortali; cùm non minus reddat illam inuoluntariam, quando penitus ignoratur, atque quando circa illam erratur: Eſt autem inculpabilis, quando neque eſt, neque præceſſit cogitatio grauitatis malitiæ.

13. Soluuntur eius argum.

Ad primum autem argumentum reſp. talem confuſè apprehendentem non peccare mortaliter, niſi aduertat graue illud periculum, & grauem eſſe inordinationem exponere ſe tali periculo. Quòd ſi nihil apprehendit graue in obiecto; hoc ipſo apprehendit vt leue, aut leuiter & inſufficienter ad peccatum mortale.

Ad ſecundum, dico non requiri quidem diſtinctam notitiam ſpeciei; ad quam tale peccatum pertinet ex natura ſua, de quo etiam Docti litigant; ſed tamen requiri notitiam implicitam & virtualem deordinationis ſpecialis oppoſitæ alicui ſpeciali regulæ, quæ quando poſtea nobis proponitur, intelligimus nos confuſè tale quid in actu noſtro cognouiſſe. Et ſine tali notitia non peccatur moraliter in tali ſpecie. Exempli gratiâ, vt quis peccet contrà religionem furando rem ſacram, debet cognoſcere aliquam eſſe inordinationem in ſuo actu, non ſolùm ex eo quòd rem alienam furripit; ſed etiam ex eo, quòd res illa ſacra eſt. Alioqui peccat ſolùm moraliter peccato furti: Neque etiam peccaret peccato furti, niſi cognoſceret eſſe malum furripere rem alienam domino rationabiliter inuito: Neque poteſt quiſquam iure cenſeri conſentire liberè in aliquam malitiam ſecundùm ſpeciem, aut ſecundùm grauitatem, ſi eam non cognoſcit: Quia non poteſt eſſe voluntarium & liberum ex parte obiecti, id quod non eſt cognitum; neque poteſt tale quicquam liberè eligi & acceptari, ſine præuia ipſius cognitione, etiam ſecundùm eam rationem, ſecundùm quam liberè acceptatur, vt manifeſtum eſt non ignoranti veram naturam libertatis.

14. Ad peccandum requiritur actualis cognitio mali.

Contrarium etiam ſentiunt plerique alii affirmantes ad peccatum non requiri actualem conſiderationem, ſed ſufficere ſi quis potuerit & debuerit conſiderare: non etiam requiri cognitionem ſiue aduertentiam turpitudinis, ſed ſatis eſſe ſi quis poſſit de illa cogitare. Probant, quia Scriptura imputat ad peccatum etiam ea, quæ cum actuali inaduertentia, vel ignorantia fiunt: vt 1. Timoth. 1. *Blaſphemus fui, & perſecutor, & contumelioſus; ſed miſericordiam Dei conſecutus ſum; quia ignorans feci in incredulitate.* Et 1. Corinth. 2. verſ. 8. de Iudæis per ſummum ſcelus Chriſtum crucifigentibus ſic dicitur: *Si cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Quin etiam teſtatur Scriptura peccare aliquando eos, qui non modò non cogitant ſe malè facere, verùm etiam putant ſe bene facere. Cuiuſmodi erant illi, quorum mentio fit Ioann. 16. *Venit hora vt omnis qui interficit vos, arbitretur obſequium ſe præſtare Deo.* Et tamen eiuſmodi, cùm Apoſtolos, & alios Martyres interficiebant, ſine dubio peccabant. Et Roman. 10. de Iudæis, qui erga legem Moſaïcam retinendam nimis affecti erant, dicitur, *Zelum Dei habent, ſed non ſecundùm ſcientiam.* Denique, qui formaliter ſunt infideles, vt Hæretici, peccant reſiſtendo, aut non acquieſcendo veritati fidei: & tamen illam veritatem non cognoſcunt: Si enim cognoſcerent, non aſſentirentur errori contrario; quia aſſenſus contradictorii non poſſunt eſſe ſimul in eodem.

Contrariæ ſententiæ argumenta ſoluuntur.

Ad hæc reſpondeo primò, obiectum malum quod non eſt actu cognitum vllo modo, non eſſe actu voluntarium & liberum: ac proinde circa illud non eſſe peccatum morale, & imputabile.

Secundò, neminem poſſe moraliter, neque teneri conſiderare, niſi cogitet de tali conſideratione, eiúſque neceſſitate: quam ſi negligat, aut nolit, habet culpam circa illam, & circa mala quæ in ea, tanquam in cauſa, cognoſcit: non autem circa alia, de quibus nullo modo cogitat. Etenim ſine cognitione nulla eſt proxima potentia: cùm principium liberum operetur

Digitized by Google

tantùm cognoscens & sciens : Vt ergo teneatur proximè & moraliter ad aliquid considerandum, debet de tali consideratione, cúiúsque necessitate, cogitare. Quòd si aduertens necessitatem considerationis, aut scientiæ acquirendæ, sciens, & volens omittit acquirere ; peccat circa illam omissionem, & circa mala quæ præuidet secutura ex defectu aduertentiæ, aut scientiæ acquisitæ : non autem circa aliud, quod nullo modo aduertit.

15. Quomodo Paulum excusauit ignorantia.

Tertiò, ad priorem Pauli locum respondeo, Paulum ante conuersionem ignorasse aliquid, & ob huiusmodi ignorantiam excusatum fuisse à grauiori culpa : minúsque indignum Dei misericordia extitisse : Plus enim peccasset, & maius impedimentum Dei misericordiæ posuisset, si omninò cognoscens Christum esse verè filium Dei, eius fidem & religionem voluisset euertere. Attamen Paulus non ignorabat multa & grauia proponi ab Apostolis, & aliis Christi Discipulis argumenta, quibus Euangelii prædicationem credibilem reddebant ; sibique non suppetere argumenta omninò certa, quibus prudenter Euangelii prædicationem, tot testimoniis Scripturæ Veteris Testamenti, tótque prodigiis & miraculis confirmatam reiiceret. Contra quam tamen notitiam Paulus, prioris opinionis suauitate allectus, malebat ei adhærere, & à prædicatione ac miraculis diligentiùs expendendis animum auertere, velútque cæco, & temerario impetu in Christianos furere : in eóque peccabat.

16. Ignorantia Iudæorum de Christo qualis fuit?

Ad secundum respondeo similiter, Iudæos non potuisse omninò ignorare quæ à Christo fuerunt mirabiliter facta, vt probaret se esse Dei filium : Neque etiam non aduertisse malitiam aliquam in odio, quo Christum vsque ad mortem insecuti sunt : Nam & falsos testes instruxerunt, vt Christum simulato iustitiæ prætextu occiderent, Matth. 26. versu 59. Et per inuidiam tradiderunt eum Pilato ; & populum ad mortem ipsius petendam malitiosè concitarunt, Matth. 27. à versu 18. & denique tum ex metu amittendæ Reipublicæ temporalis, tum ex vana gloria : *dilexerunt enim magis gloriam hominum, quàm gloriam Dei*, noluerunt satis attendere ad argumenta, & testimonia diuina, quæ doctrinam Christi veram esse ostendissent benè considerantibus. Attamen non omninò sciebant quidquid erat in opere suo mali, qui Christum crucifigebant : non tantùm milites Gentiles supplicii executores : sed néque Iudæi, qui Christum non agnoscebant absolutè vt verum Filium Dei, & eatenùs dicuntur non cognouisse, seu ignorasse : Tantum autem in ipsorum actu malitiæ culpabilis fuit, quantum notitiæ & non amplius.

17. Ad tertium, & quartum respondeo, intelligi debere de iis, qui non bona fide, neque sincero zelo putant vel intendunt bene facere ; sed per opinionem aut zelum affectatum : quales fuerunt passim Apostolorum & Martyrum interfectores, & Iudæi illi, qui post sufficientem promulgationem decreti Concilii Apostolorum de non seruandis cæremoniis Iudaicis Actor. 15. iisdem tamen pertinaciùs inhærere volebant, suúmque priuatum iudicium, aut studium circa legem veterem, totius Ecclesiæ definitioni præferre contendebant.

Ad vltimum respondeo, eos qui peccant formaliter peccato Hæresis, vel infidelitatis, dubitare de fidei veritate, vel ei non acquiescere, aut assentire errori contrario, contra debitum aliquo modo cognitum. Non quidem ita vt simul adhæreant, & non adhæreant : aut assentiantur, & dissentiantur ; aut veritati, & errori contrario simul assentiantur : sed quia cognoscunt motiua sufficientia, externa vel interna, quibus attendere debeant, & illis velut manu duci ad notitiam & assensum fidei Contra verò, vel animum obdurant, vel aliò auertunt, & attendere negligunt : atque ab assensu fidei non modò cohibent intellectum : verùm etiam in assensum contrarium inducunt per humana motiua sensui magis placentia, & naturæ corruptæ, vel opinióni anticipatæ fauorabiliora : quibus dum magis ac magis assuescunt, obdurescunt sensim in infidelitate, & syndaresim paulatim minuunt, & extinguunt. Quomodo peccatur peccato hæresis?

SECTIO III.

Quid requiratur ex parte voluntatis, vt actui malus aliarum potentiarum compleatur in ratione peccati moralis, seu culpabilis?

18. Requiritur 1. libertas indifferentiæ.

Respondeo, ex parte voluntatis requiri veram libertatem, & vt agatur ex potentia indifferente ad oppositum : non tantùm indefinitè, sed singulariter hîc & nunc : Item requiri vt turpitudo actus fiat liberè voluntaria, vel tanquam non satis nolita vt esse deberet, vel tanquam indirectè volita ratione alterius : ac demùm requiri vt voluntas vel aliquid conferat, vel non, quemadmodum deberet ; impediat, vel aliquo modo consentiat.

Ratio primæ partis est, quia quod non est liberum, non est imputabile : Non est autem liberum id ad cuius oppositum non est in aliquo potestas hîc & nunc : ac proinde non potest ei imputari : adeóque non est peccatum morale, siue humanum & imputabile. Ad hoc autem vt sit hîc & nunc potestas ad oppositum, duo requiruntur. Primum est cognitio extremorum, & perceptio talis, vt libret voluntatem, eíque sit dispositio sufficiens ad liberè agendum : Nam si alterius partis nulla, vel minima sit cognitio, quæ non sufficiat ad agendum liberè, non est peccatum. Non est tamen necessaria ad peccandum plena deliberatio, quâ perfectè considerentur vtrinque omnes rationes agendi, aut non agendi : neque alius quiuis gradus deliberationis : sed talis tantùm qui ad librandam voluntatem sufficiat. Secundum est carentia impedimenti externi voluntati : ita vt libera facultas ad agendum vel non agendum, prout volet, satis expedita sit. Aliquando enim contingit, vt quamuis intellectu benè dispositio, adeò tamen incensa sit imaginatio, vel appetitus sensualis adeò vehemens, vt voluntatem rapiat, & impotentem ad oppositum reddat : iuxta illud Pauli Roman. 7. versu 19. *Non quod volo bonum, hoc facio : sed quod nolo malum, hoc ago. Si autem quod nolo, illud facio ;*

iam non ego operor illud; ſed quod habitat in me peccatum, id eſt, concupiſcentia, peccatum dicta metonymicè, quia peccati originalis effectus eſt, & cauſa peccati actualis, quando ei conſentitur. Sine his duobus culpa verè eſſe non poteſt, licet interdum præſumatur ab hominibus, qui paſſim falluntur, præſertim autem ſi ſcrupuloſi ſunt.

19. Requiritur 2. vt voluntas eum velit aut non ſatis nolit.

Secunda pars reſponſi probatur, quia vt peccatum ſcienter & liberè fiat, adeoque ſit imputabile, & propriè peccatum, neceſſarium eſt vt ſit voluntarium. Voluntarium autem eſt, quod vel à voluntate elicitur, aut quaſi elicitur, vel ab ea imperatur, vel acceptatur, vel non ſicut oportet impeditur, aut omittitur. Quidam autem ſunt actus aliarum potentiarum, ad quos voluntas poſitiuè aliquid infert, admouendo potentiam ad operandum. Et alii ſunt, ad quos licet non conferat; poteſt tamen illos impedire, & continere potentiam ne agat: vel ſaltem poteſt repugnare nolendo illos, vel circa idem obiectum contrario modo operando. In primo caſu manifeſtum eſt actum alterius potentiæ eſſe voluntarium: quia voluntas liberè confert ad illum exercendum, & eſt cauſa illius præcipua: Sed licet vim non conferat prædicto modo, poteſt illi meritò imputari actus alterius potentiæ, à quo voluntas eam poteſt & debet cohibere. Præterea, quamuis actus alterius potentiæ ſit talis, vt non poſſit cohiberi à voluntate: poteſt tamen fieri voluntarius, tanquam acceptatus. Cuiuſmodi ſunt actus aliqui imaginationis, aut appetitus ſenſitiui vehementer incenſi quos voluntas impedire nequit, ſed poteſt illos acceptare, vel è contrario non acceptare, ſed nolle, ac repudiare affectu.

20. Quomodo voluntas teneatur cohibere, turpes motus aliarum potentiarum.

Cùm autem libero volendi principio commiſſum ſit regimen aliarum potentiarum inferiorum, iuxta ipſius facultatem: tenetur ad non conferendam vim in actum turpem alterius potentiæ: verbi gratiâ, ad temerariam, vel impuram & periculoſam cogitationem, ad blaſphemiam, ad homicidium, ad turpem aliquem motum. Item tenetur cohibere, ſi poteſt, inferiores potentias, ne eiuſmodi turpes actus exerceant. Quamquam probabile videtur Ioanni De Salas tractatu 13. diſputatione 6. & aliis pleriſque, non eſſe grauem obligationem eos cohibendi citra periculum conſenſus voluntatis, vel alicuius mali aut damni: Sed hac de re quid ſentiendum ſit dicemus ſectione ſequenti. Quod ſi non poteſt cohibere, debet ſaltem non conſentire, neque acceptare actum turpem: quia ſic ille actus redderetur voluntarius. Iure tamen poteſt non niti contra aliquem actum malum, ſi nitendo non proficit. Et multò magis, ſi nitendo intendit & accendit: vt ſæpè contingit cùm vitioſas quaſdam cogitationes nitimur oppugnare, quæ multò meliùs contemptu vincuntur. Poteſt etiam iure actum vnum vitioſum potentiæ inferioris pati, ne in peiorem incidat. Neque in his caſibus tenetur exercere poſitiuè actum contrarium contrà talem motum turpem, aut eius obiectum: ſufficit enim ſi principium liberum ſibi attendat, & inuigilet ad abſtinendum à conſenſu: Sic enim non modò nihil confert ad talem motum, neque illi conſentit; ſed tacitè diſſentit.

A Nec obeſt illud Tridentini ſeſſione 5. canone 5. Concupiſcentiam non poſſe nocere non conſentientibus; ſed viriliter per Chriſti gratiam repugnantibus. Etenim illa vigilia, & attenta cohibitio conſenſus, repugnantia, quædam virilis eſt. Et Concilium non intendit enumerare omnes modos quibus concupiſcentia nocere non poteſt: Hæc autem regula intelligenda eſt, modò periculum conſenſus vitetur ſufficienter per vigiliam illam & attentionem: vt contingere poteſt. Citra quod etiam periculum non tenetur principium liberum abſtinere à rebus licitis, quarum occaſione exurgunt turpes motus in potentia inferiori: Quia licet tales ſint, vt eis non ſit conſentiendũ; ſed ſit reſiſtendum; tamen nec ipſi habent malitiam perfectam, & liberam; & poteſt illis reſiſti, quantum eſt opus, ſine abſtinentia à licitis: At vbi maius eſſet peccatum conſentiendi, oporteret non tantùm à licitis, ſed etiam ab aliis non magis neceſſariis abſtinere: non propter motus non liberos, ſed propter liberum conſenſum malum, cuius eſſet periculum. 21.

B Porrò, non ſolùm in parte ſenſitiua; ſed & in ipſa voluntate exurgere poſſunt motus planè indeliberati, & præuenientes vſum libertatis, qui vocantur motus primò-primi: vt cùm verbi gratiâ, aliquis iniuriâ vehementi affectus, ſubitò erumpit in actum impatientiæ, vel in appetitum vindictæ iniuſtæ, paſſionis ardore voluntatem abripiente, & libertatis vſum planè impediente: Sic etiam in intellectu exurgunt interdum dubia contra fidem planè inuoluntaria, vel aſſenſus contrarii, vel cogitationes blaſphemiæ, vel iudicia temeraria, & ſimilia. Et hi motus intellectus, & voluntatis, non magis ſunt peccata, quàm motus concupiſcentiæ, & appetitus ſenſitiui, quando contingunt ſine vllo interuentu libertatis: Quia etiam non tenetur voluntas vti ſummo conatu ad præuenientos, & impediendos eiuſmodi motus, ſiue ſuos, ſiue appetitus ſenſitiui, aut alterius potentiæ; ſed ſufficit moralis, & humanæ fragilitati accommodatus. Ideoque huiuſmodi motus indeliberati circa illicita, non ſunt peccata, quamuis magno voluntatis conatu, aut diligentia præueniri & impediri potuerint: Quia non tenetur homo ad ſummam, ſed tantùm ad mediocrem diligentiam, & non admodum incommodam, propter hos motus vitandos; quamuis pro rei grauitate, aut leuitate, ad maiorem, vel minorem teneatur: vt rectè ait De Salas tract. 13. diſp. 6. ſect. 2. num. 23. 21. Actus indeliberati voluntatis, & intellectus.

C

D

E Hinc excuſantur à peccato qui vacant rei neceſſariæ, vel vtili ſaluti animæ, aut corporis, putà audiendis confeſſionibus, vel legendis caſibus conſcientiæ, aut ſtudio medicinæ, vt meliùs ſuo fungantur munere; licet præuideant fore vt ea occaſione inſurgant huiuſmodi motus indeliberati, ſine periculo conſenſus. Et qui non abſtinent à conuerſationibus, colloquiis, aſpectibus, à quibus ſine magna difficultate non poteſt abſtineri, ob mutuum conuictum, & humanam ſocietatem. Et coniuges, qui ad teſtandum; vel fouendum mutuum amorem, exponunt ſe huiuſmodi motibus, etiam cum periculo pollutionis, ſemoto periculo conſenſus, aut delectationis voluntariæ. Quin 23. Poſſintne aliquando licitè tolerari motus turpes.

Digitized by Google

Nõ est semper P. M. dare illis causam liberè.

etiam dare causam huiusmodi motibus inuoluntariis per operationes non necessarias aut illicitas, leuiter tantùm malas, est peccatum veniale tantùm, vt ben: docent Sanctus Antoninus, Syluester, Toletus, Sanchez, Suares, & plures alii, quos citant & sequuntur Bonacina q. 4. de Matrimonio, puncto 10. propositione 1. Lessius libro 4. de Iustitia, capite 3. numero 100. & Vasques disp. 108. cap. 3. vbi ait, cùm aliquis dedit causam verbis iocosis, vel aspectu immoderato, vel curiosa lectione, vel denique aliâ causâ secundùm se malâ veniaiter: si fuit præuisus motus inordinatus, & caueri potuit, esse quidem veniale peccatum, quia erat aliqua obligatio vitandi: non tamen esse mortale peccatum talem motum, vel delectationem, quoties animus non trahitur intentione turpis delectationis ad immoderatum aspectum, vel curiosam lectionem; sed sola delectatione visus, aut lectionis curiositate: Quia alioqui difficillimum esset in humano conuictu à mortali peccato abstinere, præsertim verò ex aspectu. Atque hoc etiam verum esse, licet ex huiusmodi causis leuiter malis sequatur pollutio non intenta, docet De Salas tract. 13. disp. 6. sect. 19. numero 115. & sequentibus. Imò etiam licet detur causa pollutioni non intentæ, per operationes grauiter illicitas in alio genere, quàm in genere luxuriæ; sed quæ notabiliter non influunt in pollutionem ex se; non tenemur illam causam vitare sub mortali, propter pollutionem: neque pollutio exilla secuta; sed non intenta est peccatum mortale, vt aitidem Author numero 117. Dixi, *grauiter illicitas in alio genere*: quia secùs dicendum est de grauiter illicitis in genere luxuriæ: quippe quæ magna saltem ex parte, notabiliter ex se influunt in pollutionem, & frequentissimè illam inferunt: Non tamen omnes in eo genere graues notabiliter influunt, vt benè docet Sanchez lib. 9. de Matrimonio disput. 45. num. 21. De leuiter autem illicitis in genere luxuriæ, idem est sentiendum, ac de aliis causis leuiter malis: Quare si ex tactu leui manus, visu, verbis, lectione, aliquantùlùm libidinosis, & venialiter turpibus, sequatur pollutio contra voluntatem, non erit mortalis: licet nulla necessitas inuitet ad hæc; sed sola curiositas, animi leuitas, aut libido: vt addit De Salas numero 118. semper tamen est peccatum, saltem veniale, contra castitatem, non abstinere à causis etiam licitis alioqui, sed non necessariis neque vtilibus, ex quibus præuidetur secuturam esse pollutionem, aut motum aliquem partis sensitiuæ turpem, & castitati repugnantem; quia virtus castitatis nos obligat ad remouendas omnes eiusmodi causas, si commodè possumus.

24. Quando autem voluntas non præuenit, nec impedit huiusmodi motus, cùm potest & tenetur præuenire & impedire; vel non reprimit iam exortos, potens & debens reprimere: peccatum quod admittit, negatiuè se habendo in his motibus permittendis, non est peccatum omissionis, sed commissionis, vt benè docet Mæratius disp. 7. sectione 9. Quia motus ille inordinatus est peccatum commissionis, oppositum præcepto negatiuo, non concupiscendi verbi gratiâ: Ergo malitia, quæ est in voluntate negatiuè se habente respectu illius motus, est malitia peccati commissionis: Tum quia tota illa malitia voluntatis in eo quòd non impedit, ex eo petitur quòd ille motus sit inordinatus & contrarius præcepto negatiuo: Tum etiam quia motus ille inordinatus, & negligentia voluntatis negatiuè se habentis in illo reprimendo, constituunt vnum numero peccatum. Atqui motus ille inordinatus est peccatum commissionis: Ergo illa negligentia culpabilis est quoque peccatum commissionis: siue potiùs constituit & complet peccatum illud materiale commissionis in esse moralis & culpabilis.

SECTIO IV.

Soluuntur aliquot dubitationes circa doctrinam præcedentem.

25. Motus appetitus sensitiui circa obiecta prohibita sub mortali, sint peccata mortalia sine formali & directo consensu voluntatis, aut periculo consentiendi in illos, aut eorum obiecta? Sensus autem quæstionis est, vtrùm huiusmodi motus sint peccatum mortale, posita plena aduertentia ex parte intellectus, & plena libertate ex parte voluntatis, quando voluntas potest sine incommodo, & graui difficultate cohibere huiusmodi motus, & non cohibet; licet positiuè in illos non consentiat, neque sit graue periculum consentiendi positiuè. Qua de re tres sunt sententiæ.

Prima affirmat esse peccatum mortale. Fundamentum eius præcipuum est, quia tenetur homo huiusmodi motus reprimere: Nam ex natura sua rationali tenetur impedire omnem operationem rectæ rationi repugnantem, nisi causa aliqua honesta & grauis det illi licentiam permittendi tales operationes. Adde quòd alioqui posset homo diu manere in magna delectatione sensus turpi & illicita, sine peccato vllo; quod est absurdum. Si autem debet huiusmodi motus cohibere; erit non solùm veniale peccatum, sed etiam mortale, si materia ex se sufficiens est: Quia adest sufficiens deliberatio siue aduertentia rationis: & plena libertas voluntatis, seu perfecta ratio voluntarii, vt supponimus. Ita Vasq. disp. 108. cap. 2. aliique plures relati à De Salas tract. 13. disp. 6. sect. 3. num. 24. Prima sententia affirmans.

26. Secunda sententia extremè opposita, docet nullum esse peccatum, ne quidem veniale. Ita Alensis 2. p. qu. 108. aliàs 125. membr. 7. & alii quos refert De Salas suprà, n. 30. Fundamentum eorum est, quia isti motus sunt naturales & innoxii: ergo non tenemur positiuè eos repellere. Antecedens probatur: quia neque nocent operanti, neque Deo, neque proximo, & naturaliter exurgunt ex obiectis. Secunda sententia negans.

Tertia sententia media inter præcedentes, affirmat esse peccatum veniale solùm. Ita Caiet. Medina, Sotus, Armilla, Angel. Adrian. Azor, & alii, quos citant & sequuntur De Salas, suprà n. 25. & 29. & Mærat. disp. 7. sect. 8. assert. 4. Argumentum Tertia sententia esse tantùm P. Ven.

Digitized by Google

gumentum illorum præcipuum eſt, quia cùm ſit impoſſibile omnes eiuſmodi motus collectiuè vitare, vnoque impedito, neceſſe ſit alium inſurgere; imò etiam ſinguli ſæpè difficillimè vitari poſſint: non eſt credibile grauem eſſe obligationem eos vitandi. Alioqui teneremur ſub mortali vitare omnia non neceſſaria, aut non valde vtilia, ex quibus præuidemus hos motus ſuſcitatum iri: Quia ſi graue peccatum eſt non cohibere exortos, quando fieri commodè poteſt: graue etiam peccatum eſt non impedire ne exoriantur, quando id commodè fieri poteſt: At hoc ne Aduerſarii quidem concedunt. Fatentur enim eſſe tantùm veniale peccatum dare cauſam his motibus verbo, aſpectu, vel lectione curioſa, vel aliâ cauſâ leuiter malâ, ſine intentione libidinis: vt inter eos nominatim docet Vaſques diſp. ſuprà cit. cap. 3. vbi addit infirmitatem naturæ noſtræ multùm excuſare in huiuſmodi motibus: Et licet voluntarium in cauſa ſufficiat ad peccatum mortale homicidii, vel alterius damni, quod alteri infertur: non ſufficere tamen in eiuſmodi motibus: Nam quia ſummâ facilitate hi motus ſequuntur; maius voluntarium in illis requiritur ex natura rei ad mortale, quàm in homicidio, aut ſimili alio peccato. Ita De Salas ſuprà, vbi plures alias rationes ad idem confirmandum adducit.

27. Iudicium de prædictis ſent.

Ex his tribus ſententiis ſecunda eſt planè improbabilis. Ad cuius fundamentum reſpondeo motus illos eſſe turpes, & diſconuenientes rectæ rationi: ideóque naturam rationem obligari naturaliter ad illos compeſcendos, quando commodè fieri poteſt, & quando neceſſitas vel vtilitas non permittit vt tolerentur. Ex aliis duabus ſententiis cenſeo primam eſſe præferendam tertiæ, quamuis hæc quoque probabilis ſit. Ad cuius argumentum reſpondeo, licet non ſit grauis obligatio impediendi ne inſurgant huiuſmodi motus; grauem tamen eſſe impediendi ne perſeuerent: quod multò facilius impediri poteſt, & in iis omnibus collectiuè, & in ſingulis diſtributiuè. Maior quoque indecentia eſt in diu tolerando huiuſmodi motus, quando commodè cohiberi poſſunt, quàm in non impediendo ne ſubitò inſurgant: præſertim in motibus & delectationibus venereis partis ſenſitiuæ, quæ ſolent habere coniunctam grauem commotionem ſpirituum inſeruientium generationi, ſúntque initium quoddam & diſpoſitio ad copulam, ad quam ex natura ſua ordinantur.

28. Delectatio de opere mortali, eſtne P. M.

Quæritur ſecundò, an conſenſus formalis & poſitiuus in delectationem de opere mortali, ſine conſenſu in ipſum opus, aut periculo conſenſus, ſit peccatum mortale? Suppono primò, ſermonem eſſe de conſenſu perfectè libero; & de conſenſu in delectationem de ipſo opere mortali: non autem in delectationem de ipſa cogitatione præcisè: quæ cùm non ſit de ſe mala (nam in Deo ipſo eſt ſimilis cogitatio, & cognitio cuiuſcumque mali) delectari de illa ſolùm non eſt peccatum. Suppono ſecundò, opus grauiter illicitum tale eſſe, vel ex natura rei, vt homicidium iniuſtum, fornicatio, adulterium, & cætera eiuſmodi, quæ ſunt mala ex natura ſua, & ſunt prohibita, quia mala; vel tantùm ex iure poſitiuo diuino, aut humano: vt eſus carnium tempore Quadrageſimæ, & ſimilia quæ non ſunt mala ex natura ſua, ſed tantùm quia prohibita. Suppono tertiò, delectationem de huiuſmodi operibus ſumi poſſe vel directè vt mala ſunt, ita vt ipſorum malitia placeat voluntati propter odium, aut aliam conſiderationem: vel indirectè tantùm ſibi complacendo in opere quod malum eſt, non quia malum eſt, ſed alia de cauſa: quia eſt commodum, vtile, delectabile ſenſibus, aut quia nouum & inuſitatum, aut modo quodam curioſo & mirabili fit, vel eſt cauſa alicuius effectus boni. Item poteſt de illo eſſe delectatio vel abſolutè, vel ſub conditione abſtrahente à malitia: putà, ſi non eſſet prohibitum: aut ſi adeſſet hæc vel illa circumſtantia, quæ illud redderet licitum. Exempli gratiâ, delectari de copula cum tali, quæ licita eſſet, ſi coniugium cum illa intercederet, & delectari ex hypotheſi quòd intercederet. Quartò denique, aliud eſt conſenſus ſimplex in delectationem de opere illicito: & aliud, conſenſus in opus, efficax ſimpliciter, aut ſecundùm quid: id eſt, voluntas illud faciendi vel abſoluta quantum in nobis eſt, vel conditionata & ſecundùm quid, putà, ſi facilè fieri poſſet, ſi pudor non obſtaret, aut metus infamiæ, vel incommodi temporalis.

29. Conſenſus in opus mortale eſt mortalis.

His præſuppoſitis, nemo dubitat conſenſum in opus grauiter illicitum eſſe peccatum mortale, ſi ſit plenè liber & perfectè deliberatus, vt ſupponimus: Eodem enim præcepto naturali, vel poſitiuo, quo prohibetur grauiter opus illud, prohibetur etiam voluntas illud faciendi: imò tota malitia formalis, & culpabilis eſt, in actu libero volendi facere opus prohibitum, eundemque actum includit præceptum abſtinendi à tali opere; prohibet enim ne liberè fiat. Confirmatur ex Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, iam mœchatus eſt eam in corde ſuo.* Quibus verbis ſignificauit Chriſtus peccari grauiter contrà præceptum, *Non concupiſces*, per illam voluntatem, quamuis non operi coniunctam. Iiſdémque damnauit errorem Phariſæorum exiſtimantium non eſſe peccatũ in actib. internis, niſi accederet executio operis externi vt patet ex Ioſeph. l. 12. Antiq. c. 13. Et confirmat Abul. c. 5. Matt. q. 176.

30. Etiamne conſenſus in delectationem.

De conſenſu autem in delectationem, ſine conſenſu in opus, aut graui periculo conſentiendi, exiſtimo cum Vaſque diſputatione vndecima, capite quarto, diſtinguendum eſſe. Vel enim delectatio illa eſt grauiter mala: & tunc conſenſus in illam eſt grauiter illicitus, quia eſt conſenſus in peccatum mortale: Vel delectatio non eſt grauiter mala, ſed aut licita, aut venialiter tantùm indecens: & tunc conſenſus vel eſt licitus, vel tantùm venialiter malus. Porrò non omnis delectatio de opere malo eſt grauiter mala, ſed illa tantum quæ ex ſe notabilem continet deformitatem, & præcepto alicuius virtutis grauiter aduerſatur. Cuiuſmodi eſt delectatio de quouis peccato mortali, quia mortale eſt, id eſt, quia eſt grauiter prohibitum iure naturali, vel poſitiuo; vel delectatio de illo quia eſt offenſa Dei, quæ delectatio repugnat grauiter charitati erga Deum. Delectatio de graui malo proximi, quia malum illius eſt: quæ repugnat grauiter charitati erga proximum. Delectatio de appetitu valde immoderato propriæ excellentiæ, quia valde repugnat humilitati. Delectatio de fornicatione, adulterio, & ſimilibus venereis, quæ notabilem habet oppoſitionem cum virtute caſtitatis.

Digitized by Google

31. At verò non est peccatum mortale delectari de opere quod in re ipsa mortale est, nec potest in his saltem circumstantiis tradi executioni sine graui peccato: delectari, inquam, de illo materialiter spectato, quia fit modo quodam mirabili, inusitato, curioso, quo modo posset etiam benè vel non malè fieri in aliis circumstantiis: Aut ratione fructus, & vtilitatis alicuius ex illo secutæ. Quo pacto qui delectatur, non gaudet quòd opus malum fiat: sed ex hypothesi quòd fiat, gaudet de vtilitate, vel commodo adiuncto, vel de modo quo fit. Hinc excusantur à peccato qui cum voluptate audiunt, aut vident ea quæ fiunt fortiter à bellum iniustè gerentibus, aut delectantur de artificiis mirabilibus furandi & decipiendi, aut de morte aliorum ob nouitatem, vel propter commoda quæ ex illa consequuntur, putà quia non amplius nocebunt, vel quia eorum bonis succedunt.

32. Vel tristitia de operib. bonis & necessariis.

Similiterque non est peccatum tristari de operibus bonis & necessariis, propter difficultatem & laborem, aut dolorem, & incommoda quæ sunt coniuncta illorum exercitio, aut ex illis sequuntur: vt tristari de ieiunio quadragesimali, propter difficultatem illud totum implendi: tristari de confessione fidei necessariò facienda coram Tyranno, propter tormenta acerbissima, quæ illius causa toleranda erunt: tristari de confessione peccatorum, ob pudorem aperiendi peccata. Sic etiam non est peccatum mortale delectari de opere prohibito tantùm iure positiuo: Quia lex positiua prohibens tale opus, prohibet tantùm executionem, aut consensum in illam: non autem simplicem complacentiam de illo materialiter spectato: Quare non peccat Cartusianus, qui delectatur de vsu imaginario carnium: nec alius Religiosus qui delectatur de largitione imaginaria diuitiarum, quam faceret pauperibus, quæque illi per votum paupertatis prohibetur: modò non delectentur de illis vt prohibitis: Quia secluſa prohibitione, opus, de quo delectantur, non est malum: Ergo neque delectatio de illo mala est.

33. Delectatio sub conditione auferente malitiam non est P. M.

Delectatio quoque de opere mortali sub conditione auferente malitiam, & consensus in eiusmodi delectationem, non est peccatum mortale: siue illud opus sit malum iure naturali, siue positiuo tantùm: modò tamen illa delectatio sit in voluntate secundùm illam conditionem dumtaxat. Ratio est, quia sicut licet desiderare eiusmodi opera sub conditione auferente malitiam: ita & de illis delectari, & consentire in delectationem, sub eadem conditione: Nam delectationes conditionatæ non continent maiorem malitiam, quàm desideria conditionata. Item in omni bono quod licet desiderare; licet etiam quiescere vitaliter, seu gaudere, si possideatur, vel quasi possessum apprehendatur: Ergo si licet obiecta illa desiderare sub conditione auferente malitiam: licet etiam de illis delectari sub eadem conditione. Atque ita licet delectari de esu carnium die veneris, ex suppositione quòd non esset prohibitus: & de copula cum tali, vel tali, ex hypothesi matrimonii præsupposito: sic etiam non modò coniuges possunt delectari de copula coniugali præterita, vel futura, sibi licita, sed etiam sponsi de futura, & vidui de præterita: quippe quæ æquè licita est secundùm illam differentiam temporis, sub qua A consideratur, & sub qua sola subest delectationi.

Dixi autem, *modo illa delectatio sit in voluntate secundum illam conditionem dumtaxat*; quia secus dicendum existimo de delectatione partis sensitiuæ, quæ non fertur in obiectum secundùm conditionem, sed vt simpliciter præsens: Quare cui tale opus est in præsenti illicitum: delectatio quoque sensitiua de illo est eidem illicita: Est enim circa opus vt præsens, & planè similis illi, quæ de opere præsenti percipitur. Quod maximè verum est in delectationibus venereis partis sensitiuæ circa copulam: Nam illi actus appetitus sensitiui semper feruntur in copulam vt præsentem, cum præsenti commotione spirituum inseruientium generationi, ad illámque ordinantur, & sunt quædam copulæ inchoatio, vel dispositio proxima ad illam. At coniugibus solis licita est copula præsens: ergo & talis delectatio illis solis licita est. Ita Sanchez libr. 9. de Matrimonio, disput. 47. apud quem plura de his videri possunt, & apud Vasquem disp. 101. & sequentibus, De Salas tr. 13. disp. 6. & Lessium libr. 4. de virtutibus Cardinalibus cap. 3. dub. 8. & sequentib. Apud quos etiam vide quando & quomodo aspectus, verba, tactus, oscula, amplexus & similia in materia venerea sint peccata mortalia. Maximè autem mihi probantur quæ de his tradit solidè & perspicuè Sanchez lib. cit. disp. 44. & tribus seqq. ad quem malo Lectorem remittere, quàm multa, quæ parum honestè dici possunt, explicare.

34. Secus est de delectatione partis sensit.

35. Delectatio licita sponsis & coniugibus.

Moneo tantum primò, non esse damnandos peccati mortalis coniugatos, & sponsos, qui inter se hæc præstant sine periculo pollutionis: vt docent Caietanus, Tabiena, Nauarrus, Lessius, Toletus, aliíque plurimi, quos refert & sequitur De Salas disp. cit. num. 26. Matrimonium enim præsens & perfectum, vel inchoatum per sponsalia valida, excusat à peccato mortali; imò & à veniali, si fiant ex aliquo fine honesto, præsertim verò accedente necessitate fouendi aut testandi amorem mutuum. Quæ necessitas facit vt liceant etiam cum periculo pollutionis. Meritò tamen Sanchez & alii multi excipiunt tactus valde turpes inter sponsos, in quibus etiam magnum periculum est, & nulla est necessitas eos exercendi.

Quomodo sunt illicita inter omnino solutos, oscula, amplexus, tactus, &c.

Secundò, inter omninò solutos, id est, neque coniugatos neque sponsos, amplexus, oscula, aliósque tactus impudicos, factos mala intentione in ordine ad copulam, vel etiam ob delectationem veneream consurgentem ex illis in appetitu sensitiuo, esse peccatum mortale, quamuis neque de fornicatione, neque de illius delectatione cogitetur: secus autem si amplexus, oscula, & tactus huiusmodi, non omninò turpes & impudici, solùm habeantur ioco, causâ vanitatis, vel leuitatis, vel alia simili, absque delectatione venerea, vel illâ repressâ, si consurgat. Dicitur autem delectatio venerea, seu libidinosa, quando sentitur in carne cum commotione spirituum subseruientium generationi circa partes libidinosas. Ita Sanchez lib. 9. disp. 46. num. 5. & 10. addens num. 16. tactus leues, vt manuum fœminæ, &c. esse tantum veniale peccatum quamuis non ex leuitate tantum vel ioco fiant, sed etiam ob captandam delectationem quæ ex illis oritur: Quia cum sint leuiter turpes, & delectatio venerea, ex illis secuta, sit modica; excusantur à mortali

Digitized by Google

ob materiæ paruitatem. Idémque docent Franciscus Syluius in 2. 2. quæst. 154. art. 4. concl. 3. Granad. in 1. 2. contr. 6. tract. 4. disp 7. num. 5. & 6. vbi alios citat, & Filiucius tract 30. cap. 9. num. 200. Sed hoc periculosum censeo, & cautiùs in re tam lubrica incedendum castitatis amantibus, & noxam omnem mortalem contra illam vitare cupientibus.

36. Aspectus & verba ob scœna.

Tertiò, aspectus non esse peccatum mortale, nisi sint valde turpes, præsertim inter personas sexus diuersi, & tales vt detur occasio magnæ commotionis in corpore, absque vrgente necessitate excusante, vt Medicis, & Chirurgis contingit. Dicere quoque vel audire verba obscœna, vel legere libros turpes, non est mortale, nisi fiat cum notabili rei turpis delectatione, quæ cogitatione excitatur, & fouetur verbis illis: vel ex intentione fornicandi: vel cum graui scandalo proprio, vel alieno inducendo se vel alios ad periculum graue delectationis rei turpis vel consensus in opus turpe. Secùs autem si solùm id fiat ex quadam leuitate, non delectationis venereæ captandæ gratiâ, sed cuiusdam vani solatij, vel ob solam vanitatem, aut amorem vanum conciliandum, aut propter delectationem artificij, vel leuem aliam voluptatem: Quia in eiusmodi non appaetr grauis deordinatio, vt ait Sanchez suprà numeco 35. & sequentibus. Neque etiam quilibet audiens eiusmodi verba, damnandus est peccati mortalis, si caret interiùs delectatione venerea, solúmque ridet, ne inurbanus videatur, vel taxetur hypocrisis: Quia neque graue scandalum dat; cùm risus ille possit esse de lepido & artificioso dicendi modo: neque finis, quem intendit, est mortalis: & abest delectatio venerea, vt supponimus.

37. Quomodo fit P. M. dare causam pollutioni?

Quartò, dare causam pollutioni inuoluntariæ, id est, præuisæ quidem, sed non intentæ, per opera grauiter illicita in genere luxuriæ, quæ scilicet notabiliter in illam influunt, est peccatum mortale in specie molliciei. Per opera verò leuiter tantùm illicita in genere luxuriæ, vt per leues aspectus; vel grauiter illicita in alio genere, vt per ebrietatem, est tantùm veniale in specie molliciei: quia hæc tantùm leuiter & remotè in illam influunt. Per opera denique licita necessaria, vel vtilia, ne veniale quidem est. vt studendo medicinæ, vel casibus conscientiæ, audiendo Confessiones, equitando, dormiendo supinum, sumendo cibos calidos valetudinis causâ, & similia. Ita De Salas disp. cit. sect. 17. & 18. Hæc autem omnia intellige semoto graui periculo consensus in delectationem, aut in peccatum pollutionis, excepto casu grauis necessitatis, salutis spiritalis, aut corporalis proximi: vt si parturiens periclitetur de vita, nisi Chirurgus succurrat: Nam in tali necessitate succurrendum est proximo, non obstante tali periculo, cùm spe diuini auxilij non defuturi. Neque obstat illud Ecclesiast. 3. *Qui amat periculum, peribit in illo.* Nam talis non amat periculum, sed ex necessitate illud subit: sic etiã in quibusdam casibus licet non abiicere vehementem occasionem peccandi, proximúmque periculum: quia timetur prudenter graue scandalum, & grauis infamia: vel magna iactura rei familiaris, aut satis commodæ habitationis, & victus sufficientis, aut incurretur aliud æquale, vel maius periculum peccandi: prudentérque speratur affore diuinum auxilium in tali necessitate, & resistendi voluntate: vt benè docet Author citatus num. 105. post Sanchez libro nono de Matrimonio, disputat. 45.

DISPVTATIO XXII.

De causis peccati.

SECT. I. *An & quomodo ignorantia sit causa peccati?*

SECT. II. *Soluuntur aliæ quæstiones de ignorantia.*

SECT. III. *Vtrum omnis ignorantia inuincibilis, etiam illa quæ est iuris naturalis, excuset à peccato?*

SECT. IV. *De alia causa interna peccati, quæ est concupiscentia.*

SECT. V. *An, & quomodo passio, & malitia sint causa peccati?*

SECT. VI. *Refelluntur duæ sententiæ contrariæ.*

SECT. VII. *Aliæ quatuor opiniones aduersæ refutantur.*

SECT. VIII. *An & cur Deus non sit causa peccati?*

SECT. IX. *Sitne simpliciter Deus causa peccati, quoad materiale?*

HÆC disputatio non instituitur de causa materiali peccati, de qua sufficiunt quæ diximus disputatione præcedenti. Neque de formali, de qua iam egimus disputatione prima, vbi de natura & formali ratione peccati, quod forma quædam est mali: afficiens subiectum in quo existit. Neque de finali de qua disseruimus disputatione 16. vbi de obiectis, & variis motiuis peccati: Sed sermo est de causis efficientibus, vel quasi efficientibus: quæ vel internæ, vel externæ sunt. Priores sunt quæ inhærent ipsi peccatori: & tres communiter numerantur. Ignorantia, passio, & malitia. De quibus fusè disputat Sanctus Thomas quæst. 76. 77 & 78. cuius doctrina sequentib. sect. proponetur simul, & explicabitur. Externæ verò sunt illæ, quæ sunt extra peccatorem. Vt dæmon per suggestionem, & tentationem; homo per traducem, scandalum, consilium, impulsum, &c. quibus Hæretici recentes addunt Deum ipsum vt necessitantem ad peccandum.

SECTIO I.

An & quomodo ignorantia sit causa peccati?

SVppono primò, ignorantiam aliam esse priuatiuam, seu puræ negationis, quæ est carentia veræ cognitionis: aliam positiuam, seu praua dispositionis, quæ est cognitio erronea, opposita veræ cognitioni. 1. Ignorantia duplex est: priuatiua, & positiua.

Secundò, licet ignorantia negatiua sumatur latè, pro actuali etiam inaduertentia, siue in-

Digitized by Google

consideratione : propriè tamen significat negationem omnimodæ cognitionis, tam actualis, quàm habitualis: Nam propriè non est ignorans qui habet scientiam rei habitualem, licet illam actu non consideret, neque aduertat. Latiùs tamen sumpta primo modo, vt interdum sumitur, subdiuidi potest in ignorantiam actualem, quæ est incogitantia siue inconsideratio, & habitualem, quæ est carentia habitus cognoscitiui, seu cognitionis habitualis. Notat præterea Vasques disp. 117. cap. 1. n. 1. ignorantiam strictiùs, & magis propriè sumptam, esse tantùm eorum quæ quis scire potest; vt docet S. Thomas quæst. 76. art. 2. & distingui à simplici nescientia, quæ est eorum quæ quis scire non potest. Quam Dionysius cap. 7. de cælest. hierarch. post medium & cap. 6. de Ecclesiastica Hierarch. fatetur esse in Angelis, qui cùm multa ignorent quæ scire non possunt, nescire potiùs, quàm ignorare dicuntur.

Item vna est actualis, altera habitualis.

Tertiò, ratione obiecti diuiditur ignorantia in speculatiuam, & practicam. Prior opponitur positiuè vel priuatiuè cognitioni speculatiuæ: posterior opponitur cognitioni practicæ. Item quædam est ignorantia iuris, & quædam facti, aut rei alterius: Nomine autem iuris intellige hoc loco, non tantùm id quod ad iustitiam propriè pertinet; sed etiam vniuersim licitum, & illicitum; necessarium moraliter, & liberum; & quidquid sub agendorum, & non agendorum latitudine continetur. Sub facto etiam intellige non modò factum secundùm rationem facti; putà quòd occiderit, vel non occiderit; acceperit alienum, vel non acceperit: sed etiam quiduis aliud præter ius: vt quòd talis sit verè Pontifex: quòd hoc singulare sit homo, vel brutum. Vtraque autem ignorantia aliquando est de toto, aliquando de parte, quoad rationes varias obiectiuas, extensiuas, vel intensiuas. Et vtroque modo ad peccandum conferre potest. Interdum enim ignorantia alicuius rationis confert vt aliquid mali agatur, quod sine illa non ageretur: vt quando aliquis malè percutit alium, quem ignorat esse benefactorem. Interdum etiam quis malè agit id, cuius sensum habet exiguum, & si haberet maiorem, non faceret. Quo pacto multi dum intensè de Deo cogitant, aut de pœnis inferni, vitant quædam peccata, quæ non vitant, dum cogitant remissè.

2. Item vna est speculatiua, altera practica & iuris, vel facti.

Quartò, respectu voluntatis, & intellectus, quædam est ignorantia cognita, quædam non cognita: & quædam est voluntaria, alia inuoluntaria: quædã est culpabilis, alia inculpabilis. Non est autem idem quòd ignorantia sit voluntaria, & quòd sit culpabilis: Nam vt culpabilis sit, debet esse contra debitum: non est autem contra debitum quæcumque est voluntaria; licet enim multa ignorare. Rursùs ignorantia voluntaria duplex est. Vna dicitur affectata, quæ est directè volita. Alia crassa, vel supina: non affectata quidem; sed non vitata diligenter, & quæ est ex negligentia: quæ negligentia varios gradus habet: Nam quod aliquis non satis vitet & pellat ignorantiam, oritur aliquando ex infirmitate; quia in depellendo est tædium & molestia. Aliquando ex mera libertate. Et ad idem conferre potest defectus præcedens intelligentiæ; quia ignorantia ipsa, vel

3. Item vna est cognita, & voluntaria: alia nõ: & culpabilis aut inculpabilis.

A debitum sciendi non adeò perfectè cognoscitur. Præterea, debitum illud non est æquale in rebus omnibus: sed aliquando maius, vel minus; iuxtà rerum qualitatem. Negligentia quoque circa illud aliàs maior, aliàs minor est. Vt autem ignorantia sit culpabilis, requiritur vt contra debitum scienter & liberè admittatur, quantum patitur natura ignorantiæ. Non enim potest quis scire simul id quod ignorat: sed potest cognoscere se ignorare, seu non considerare, contrà debitum sciendi aut considerandi. Et id quidem quod ignoratur penitùs secundùm se; quamuis ignorantia sit culpabilis, non est voluntarium secundùm se, quia est penitùs incoB gnitum secundùm se. At in alio potest generatim saltem & confusè cognitum esse, ac voluntarium: exempli gratiâ, in ipsamet ignorantia, & inconsideratione potest quis cognoscere periculum agendi aliquid aut multa, perperam. Et dum ignorantiam sic cognitam constituit sibi voluntariam; vult in ea effectus illius, & quæ illam consequuntur, iuxta prædictam cognitionem. Tam verò ignorantia culpabilis, quàm inculpabilis, potest conferre vt aliquid mali agatur, quod non ageretur si non esset ignorantia. Verùm quæ aguntur ex ignorantia inculpabili, non imputantur eatenùs. C Quæ autem aguntur ex culpabili ignorantia, imputantur in ipsa ignorantia scienter & liberè admissâ contra debitum: & secundùm cognitionem talis ignorantiæ imputantur: nam qui in ipsa ignorantia plus cognoscit mali & periculi, plus sibi constituit voluntarium.

4. Item vna est antec. alia concomitans, alia subsequẽs.

Quintò, respectu & comparatione actuum voluntatis, quædam ignorantia dicitur antecedens, quædam subsequens, & quædam concomitans. Prima est causa actus, quatenùs sine illa non ageretur id quod agitur: vt cùm venator hominem occidit, putans esse feram; quem non occideret, si sciret. Secunda est, quæ est D voluntaria, & cuius voluntas aliquo modo est causa: vt cùm dubitans sitne homo, an fera, negligit diligentiùs inquirere. Tertia neque est causa actus, neque etiam actus est causa illius; sed tantummodo est cum actu, qui nihilominùs sine illa esset. Vt si putat quidem feram esse, cùm sit homo: sed nihilominus occideret, etiamsi sciret hominem esse. Notandum autem ignorantiam posse esse consequentem respectu vnius actus, & antecedentem respectu alterius. Licet enim ignorantia vel inconsideratio voluntaria sit; tamen potest contingere, vt eâ posità, agatur aliquid aliud, quod non ageretur sine illa.

Vna vincibilis: alia inuincibilis aut probabilis.

E Denique, ignorantia alia est vincibilis, quæ scilicet vinci potest ab eo, qui faciat quidquid potest, aut quidquid debet. Alia inuincibilis, vel probabilis: quæ scilicet vel nullâ diligentiâ humanâ impediri potest: & hæc dicitur inuincibilis: vel licet vinci possit, non tamen debet; eòquòd probabili ratione ita prudenter iudicetur, vltra quod nullus debet inquirere citra periculum aliud; & hæc dicitur probabilis, vel etiam inuincibilis hac ratione, quia licet potuerit superari aliquo modo; quisque enim potest opinionem, quam putat tantùm probabilem, deponere: tamen eâ diligentiâ, quam teneatur adhibere, non potuit morali quodam modo; quia non debuit amplius conari. Ita ferè

Digitized by Google

Vasques disputatione 117. cap. 1. post Aimain. tractat. 1. Moral. cap. 4. & Zumel antè artic. 1. quæst. 76.

5. Quæ ignorantia est causa peccati.

His diuisionibus, seu variis acceptionibus ignorantiæ præsuppositis: Quæritur primò, quænam ignorantia, & quomodo sit causa peccati? Respondeo cum Vasque disp. cit. cap. 2. eam omnem ignorantiam quæ siue priuatiuè, siue positiuè, tollit scientiam, quæ si esset, non fieret peccatum: quod fit, aut cum circumstantia aliqua, esse causam illius peccati eatenus, per accidens, tanquam remouens impedimentum quod prohiberet peccatum: quatenùs ignorantia est priuatio vel remotio cognitionis, quæ si adesset, non peccaretur. Et hoc intelligendum est de ignorantia tam vincibili, quàm inuincibili; voluntaria, inuoluntaria; culpabili, inculpabili; perfecta, imperfecta; siue quoad intentionem, siue quoad extensionem & varias rationes obiectiuas; & tam iuris, quàm facti. Nam omnes eiusmodi ignorantiæ conferre possunt vt aliquid mali agatur, quod sine illis non ageretur: quemadmodum ex præcedentibus notum est. Cùm autem dicimus aliquid mali fieri, quod non fieret ab operante, si ignorantia abesset: non loquimur de futuro contingenti, quod solus Deus nouit: sed de affectu præsenti operantis, qui ita secundùm voluntatem est dispositus, vt si aduerteret malum esse id quod facit, non faceret. Ex.gr. si sciret hunc esse Clericum, non percuteret: si scirent hanc sententiam esse iniustam, non illam pronunciaret. Quo pacto peccant sæpe Iudices, Aduocati, Medici, Confessarij, & plerique alij ex ignorantia culpabili.

6. Sitne ignorantia peccatum secundùm se?

Quæritur secundò, vtrum ignorantia secundùm se sit peccatum? Respondeo, ignorantiam actualem, quando culpabilis est, seu libera, & contra debitum, esse peccatum morale & imputabile: quod peccatum non est totum in voluntate: sed partim in intellectu per modum erroris positiui, vel carentiæ cognitionis debitæ: partim in voluntate per modum actus liberi positiui, vel priuatiui, auertendi ignorantiam; vel manendi in illa, seu non agendi contra ignorantiam, quantum ex debito morali necessarium est. Ita D. Thom. q. 76. art. 2. Alexander, Bonauentura, Albertus, Ricardus, Marsilius, Almainus, Gerson, & alij, quos refert & sequitur Vasques disp. 118. num. 2. & 11. vbi fatetur priuationem actualis considerationis, siue inconsiderationem contra debitum, esse peccatum morale, & hoc à nemine negari: quia nimirum est omissio actus debiti. Vnde à pari sequitur errorem quoque actualem contra debitum, siue ignorantiam positiuam actualem, esse similiter peccatum: quia est actus indecens, & contra debitum. Quod autem Vasques ibidem contendit c. 2. ignoratiam merè habitualem non esse peccatum, verum est: quia non est actus, aut quasi actus; sed habitus, aut quasi habitus. Peccatum autem essentialiter est actus, aut quasi actus malus: in eoque differt malum simpliciter à peccato, quòd peccatum dicitur tantùm de actibus: malum verò de formis etiam disconuenientibus, vt de habitibus, & de aliis quæ non sunt actus: vt docet S. Th. q. 21. art. 1. & 2.

7. Atque hinc sumitur ratio responsi præcipua: quia scilicet omnis actus, aut quasi actus, scienter & liberè contra debitum, peccatum est. At ignorantia actualis eorum quæ quis scire tenetur, est eiusmodi: ergo est peccatum. Confirmatur: quia actus credendi supernaturalis v.gr. scienter & liberè exercitus, est bonus & laudabilis. Ergo error scienter & liberè illi oppositus, vel omissio contra debitum, est mala & vituperabilis, ac proinde peccatum. Confirmatur secundò: nam ille qui liberè ignorat, non tantùm habet pro voluntario opere, aut quasi opere, vt non conuertat se, aut non intendat, aut non laboret vt sciat; sed etiam vt ignoret scienter & liberè, & vel erret positiuè, vel maneat in ignorantia actuali priuatiua, quod est ignorare specialiter humano modo, scilicet libero & vitali. Confirmatur tertiò: quia similiter actus indecens aliarum potentiarum, aut priuatio actus debiti, v. gr. risus, incessus, loquutio, omissio sacri die festo, peccatum est. Ergo & error actualis, vel priuatio libera cognitionis quam quis potest & debet habere.

8. Quale peccatum est?

Aduerte autem huiusmodi ignorantiam non esse peccatum moraliter diuersum ab eo, ad quod vitandum scientia, vel cognitio necessaria est. Nam ignorantia eatenùs tantùm est mala, quatenùs est dedecens: & contra debitum. Potest autem esse talis, vel primò ratione sui, si nimirum sit debitum sciendi per se. Et de huiusmodi ignorantia partim studiositati opposita, partim virtuti fidei supernaturalis, nos loquimur in præsenti. Vel secundò, non ratione sui, sed ratione periculi, vel mali ex ipsa sequuturi. Et tunc non sunt duo peccata, ignorantia, & periculum, vel malum voluntarium in illa. Tota enim culpa peccantis per ignorantiam, est circa malum in illa cognitum, propter quod illa ignorantia vitanda est. Et pro diuersa ratione illius mali, est diuersa ratio ignorantiæ: quia si est periculum iniustitiæ est vna ratio mali, iniustitiæ scilicet; si verò est periculum intemperantiæ, vel alterius malitiæ, est alia ratio mali in ignorantia. Et hæc ratio peccati comprehendit omne malum quòd liberè ignorando admittitur, nempe quatenùs in illa ignorantia, vt in causa, cognoscantur mala, quorum est saltem periculum in eadem ignorantia. Et circa illud periculum, secundùm cognitionem & actum voluntatis, est culpa. Multóque magis culpa est circa certitudinem, dum quis cognoscit aliquid vt causam certam mali euentus.

9. Consentit Vasques disp. 119. cap. 2. Ratio tamen, quâ id confirmat, non est efficax. Quâuis enim qui peccat per ignorantiam, committeret duo peccata, alterum circa ignorantiam, alterum circa malum quod sequitur ex ignorantia, non propterea sequeretur grauius peccare, quàm qui peccat ex certa scientia. Nam qui scienter aliquid committit, multò grauiùs peccat, quàm qui peccat circa periculum: plus enim est res præsens, quàm eius periculum. Item, plus est rem esse præsentè in se, quàm in causa: Ergo similiter plus est rem esse in seipsa voluntariè admissam, quàm in periculo tantùm, vel in causa. Quare hæc vnica ratio peccati grauior est illa duplici, quæ poneretur circa ignorantiam voluntariam, & circa homicidium v. gr. ex illa tantummodo sequutum.

Digitized by Google

Quid scire tenemur?

Porro ea quæ quisque tenetur scire in ordine ad aliud, sunt ea *sine quorum scientia non potest debitum actum recte exercere. Vnde omnes tenentur scire communiter ea quæ sunt fidei* necessaria, necessitate medij, aut præcepti, *& vnusquisque iuris præcepta: singuli autem, ea quæ ad eorum statum, vel officium spectant*, inquit S. Thomas quæst. 76. art. 2.

SECTIO II.

Soluuntur aliæ quæstiones de ignorantia.

10. Quæ diligentia requiratur vt ignorantia non sit culpabilis?

QVæritur tertiò, quanta diligentia necessaria sit vt ignorantia non sit culpabilis, tanquam affectata, vel non satis diligenter euitata? Respondeo primò, aliud esse loqui de diligentia per se requisita ex natura rei, quam teneretur quis adhibere, si debitum suum non ignoraret: & aliud loqui de diligentia ad quam tenetur proximè hîc & nunc. Secundò, priorem diligentiam multiplicem esse, & inæqualem pro varia rerum qualitate & exigentia. Maior enim requiritur v. gr. in negotiis salutis, quàm in aliis: & maior in rebus momenti maioris: neque potest præcisè definiri, sed moraliter & prudenti sapientum iudicio æstimanda est. Posteriorem verò tantam requiri & sufficere: quantam quisque bona fide iudicat hîc & nunc necessariam esse. Nemo enim tenetur ad liberè agendum ante vel supra cognitionem suam, quæ est principium & fundamentum actionum liberarum. Quare qui sine culpa non cogitat de aliquo, neque illud cognoscit vllo modo; non adstringitur proximè ad agendum: quia deest conditio necessaria. Et similiter qui habet quidem aliquid cognitionis, sed non integrè cognoscit quid debitum sit, non potest vltra vim cognitionis proximè teneri; cùm careat principio, vel conditione necessaria ad agendum. Quare vt possit aliquis scienter & liberè omittere aliquam diligentiam debitam, aut esse negligens circa aliquid debitum; necesse est vt illud cognoscat: & ante omnem libertatem necessaria est cognitio aliqua, quam per consequens impossibile est esse in libera potestate, cùm necessariò vsum liberum præcedat: ante vsum autem liberum non potest esse culpa. Quare etiam ante omnem cognitionem non potest esse culpa. Igitur quidquid diligentiæ adhibendum esset si sciretur, non est adhibendum si ignoretur.

11. Ex his collige primò neminem teneri ad vincendam hîc & nunc ignorantiam planè incognitam hîc & nunc, cùm morale debitum circa penitùs ignotum esse nequeat. Vnde ignorantia dici potest humano modo inuincibilis, si penitùs non cognoscatur: quia impossibile est vt vincatur humano modo sine cognitione. Dupliciter autem dici potest ignorantia vincibilis, aut inuincibilis. Primò, ex parte facultatis, quia non est in agente facultas ad scientiam oppositam. Sic in plurimis medium præcisum virtutis: vel ratio iuris, ignoratur ab hominibus, qui propter crassum, & imperfectum intelligendi modum, nequeunt exactè, & subtiliter vnumquodque intelligere sicuti est, tam in moralibus quàm in physicis & naturalibus. Secundò, ex parte alicuius adiuncti: vt ex defectu alicuius cõditionis. Quo modo ignorantia quæ per se vincibilis esset, potest esse inuincibilis defectu cognitionis, an & quomodo vinci debeat. Qui defectus etiam inculpabilis est, nisi scienter & liberè contra debitum admittatur.

12. Possuntne inculpabiliter ignorari mysteria fidei?

Collige secundò, multis infidelibus accidere posse ignorantiam inuincibilem, & inculpabilem mysteriorum fidei, etiam eorum quæ ad salutem necessaria sunt, ita vt ea ignorare culpa non sit, saltem per aliquod tempus, vt ex communi Recentiorum sententia docet Vasques disp. 120. cap. 3. vbi etiam aliquid amplius significat. Ratio eiusdem est, quia ea solùm ignorantia potest culpæ imputari, & humano modo superari, quam aliquis debitâ diligentiâ non studuit expellere, vt patet ex dictis, traditurque à Diuo Augustino libro 3. de libero arbit. cap. 22. At multi sunt & fuerunt infideles, qui ignorantiam mysteriorum fidei non potuerunt humano modo expellere, saltem pro aliquo tempore; quia vel nihil de illa pellenda suspicati sunt: vel si secus, putarunt se suæ conscientiæ satisfacere, consulendo peritiores inter ipsos qui eos in errore confirmarunt. Nec obest vulgatum illud, *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*: Quod primò intelligendum est de faciente quod in se est cum Dei auxilio præueniente in ordine gratiæ, aut de seruante diu legem naturalem, quantùm moraliter fieri potest, qui saltem aliquando tandem illuminabitur, vt dicemus suo loco. Deinde licet habuerit culpam non faciendo quod debebat, & inde secutum sit quod non fuerit à Deo illustratus, & edoctus mysteria fidei tamen non ideo est ei culpabilis ignorantia, de qua omnino non cogitauit, quamve nullo modo scienter & liberè admisit, neque in se, neque in causa. Et quamuis hæc ignorantia esset ei imputabilis in causa, si fuisset aliquo modo cognita in illa, scilicet in præcedenti culpa admissa: tamen dum fuit planè ignorata, non potuit esse culpabilis neque voluntaria. Tertiò, non sequitur quòd si Deus facienti quod in se est non deneget gratiam, det statim cognitionem necessariorum ad salutem. Potest enim dare gratiam aliã, putà ad non peccandum, vel ad aliud, vnde tandem perueniatur ad notitiam fidei.

13. Non obest etiam quòd sine cognitione necessariorum ad salutem nemo adultus, vt adultus, saluari potest: quæ cognitio vnicuique possibilis est, si faciat cum Dei gratia quæ omnibus offertur, quidquid potest & debet. Nam hinc non sequitur ignorantiam illorum ita semper in cuiusq; libertate esse, vt culpæ imputetur ipsa in se, vel in causa. Sed dicitur vnicuique possibilis notitia necessariorum ad salutem, eò quòd subinde ad illam proximè vel remotè vocetur: sique non peccaret contra lumen naturale, & gratiâ Dei bene vteretur; talis notitia ei tandem communicaretur: non autem ita, vt carere tali notitia sit ei semper voluntarium, & moraliter imputabile secundùm se. Et quamuis ignorantia illa non esset, si culpa non præcessisset; non habet propterea rationem culpæ, sed pœnæ. Non est autem necesse imputari ei

Digitized by Google

qui punitur, quod hac vel illa pœna puniatur, quando ipse pœnam huiusmodi penitùs ignorauit. Non obsunt denique verba Apostoli ad Roman. 10. vers. 18. *Numquid non audierunt* &c. Nam significant tantùm ignorantiam contrariam fidei fuisse culpabilem iis ad quorum notitiam prædicatio Apostolorum Dei sufficienter peruenit. Verùm, sicut impossibile est vt culpa vnius sit culpa alterius propria & personalis: ita impossibile est vt culpa eorum, qui sufficienti prædicationi non paruerunt, sit actualis culpa posterorum, quibus inaudita fuit prædicatio: Quamquam neque illis defuerunt alia quædam auxilia gratiæ, quibus adiuti Deum possent inuocare, vt alibi ostendimus, tom. 1. disp. 20. sect. 4.

Etiamne inter Christianos?

Addo cum Vasque disp. 121. cap. 2. etiam inter Christianos esse non paucos rusticos, qui absque culpa ignorant interdum aliqua mysteria, ex iis quæ necessaria sunt; quia ab illis, quorum curæ mandati sunt, siue Parochis & Prælatis, siue Parentibus, instructi non sunt, neque admoniti, nec ipsi alios adire possunt, à quibus doceantur, aut de huiusmodi debito vel diligentia adhibenda non cogitant. Similiter circa ius naturale multiplex, & circa positiuum diuinum & humanum, ac circa res facti, potest contingere ignorantia multiplex inculpabilis, vt fusiùs exponit Vasq. disp. 123. & 124. quem consule.

14. Quomodo sunt imputabilia quæ fiunt ex ignorantia culpabili?

Quæritur quartò, an quidquid mali agitur ex ignorantia culpabili sit peccatum imputabile, & quomodo? Respondeo esse peccatum imputabile secundùm culpam quæ est circa ignorantiam: & tunc culpam totam existere, quando causa cognita vt talis, constituitur voluntaria per affectationem, aut per negligentiam vitandi: ab illa verò culpa reliquum denominari culpabile. Et quamuis re ipsa non sequatur euentus, id non minuere culpam, licet ex eo sit minus mali. Nam id non est ex vi culpæ, quæ per se secundùm vim suam, & pro magnitudine sua, tendebat ad euentum, & circa illum erat secundùm iudicium certitudinis, aut periculi. Prima pars est Vasquis disp. 117. c. 2. & 3. post Bonauent. Paludanum, Maiorem, & alios ibidem citatos. Ratio eiusdem est, quia quando aliquis mali quidpiam cognoscit in ignorantia, tanquam in causa, ille dum ignorantiam sic cognitam constituit sibi voluntariam per affectionem, aut per negligentiam, constituit etiam sibi voluntarium quidquid in ea vt in causa cognoscit, totumque illud sibi reddit imputabile, si contra debitum non vitet. In quo culpa maior vel minor est, prout plura, vel pauciora mala, confusiùs, aut distinctiùs, maiori, vel minori certitudine, aut periculo secutura cognoscuntur ex huiusmodi ignorantia voluntaria.

15. Notandum enim est notitiam confusam non esse singularium secundùm se, sed secundùm aliquam rationem confusam, in qua rationes particulares non cognoscuntur distinctè, neque perfectè. Vnumquodque autem voluntarium est secundùm modum cognitionis distinctæ, vel confusæ. Sæpiusque contingit vt cognita in genere negligantur, quæ in specie non negligerentur. Item, aliud est periculum mali in causa: & aliud, certitudo, vel absoluta, vel moralis. Periculum enim non requirit certitudinem, sed imminentiam mali probabilem, ita vt malum iure timeri possit, licet non desit spes oppositi. Sed vt sit culpa circa periculum, oportet periculum esse tale vt debeat vitari. Nam aliquando decet, imò etiam necesse est periclitari: vt dum per mare mors, aut pauperies fugitur. Tamverò periculum, quàm certitudo, constituuntur voluntaria in causa, cognita vt causa eius mali.

16. Non est noua culpa in euentu.

Secunda pars responsi est etiam Vasquis suprà, & disp. 94. cap. 3. Zumel ad quæst. 71. art. 5. disp. 5. concl. 1. aliorumque plurium quos illi citant. Ratio eiusdem est, quia dum euentus malus proximè sequitur ex ignorantia, ignoratur ipse, aut non potest impediri. Si enim non ignoraretur & impediri posset, non esset euentus tantùm ignorantiæ, sed cognitus in se & volitus. Si verò dum proximè sequitur, ignoratur penitus: non potest tunc esse in se voluntarius. Quare nec circa illum potest esse alia culpa, quàm quæ præcessit circa causam liberè positam. Etenim omne voluntarium est cognitum: & omne culpabile debet esse voluntarium & liberum, ac contra debitum. Verum quidem est, quòd malum materiale tunc extensiuè crescit, cùm sequitur euentus: non tamen culpa, aut peccatum culpabile: quia non crescit vsus libertatis, à quo desumitur imputabilitas, & ratio culpæ formalis.

17. Refelluntur contrariæ sententiæ.

Vnde sequitur primò, Caietanum ad 1. 2. q. 150. art. 4. non bene affirmare euentus illos qui frequenter sequuntur causem volitam, v. gr. ebrietatem, debere imputari: quia potuerunt præuideri. Etenim ad culpæ veritatem non sufficit potuisse præuideri: sed requiritur vt fuerint præuisi, vel vt causa fuerit cognita tanquam causa habens saltem periculum illorum euentuum. Quapropter Caietanus videtur potiùs loqui vt iurista, de præsumptione & foro externo, quàm vt Theologus de rei veritate & foro interno.

Sequitur secundò, malè sentire Alexandrum Alensem, Marsilium, Henricum, Durandum, Syluestr. & alios, qui dicunt euentus malos sequentes ex causa culpabili, perinde imputari, etiam non cognoscenti, ac si in se essent voluntarij: v. gr. mala quæ fiunt ab aliquo in ebrietate, esse culpabilia, proinde ac si fierent à compote rationis. Itē eos, qui dicunt euētus quousq; malos imputari semper ei qui dat operam rei illicitæ: v. g. homicidiū factum à Clerico venāte venatione prohibita illi, etiamsi planè incognitum. Etenim manifestum est ad constituendum aliquid culpabile, requiri culpam, quæ esse non potest, nisi scienter & liberè committatur aliquid, aut omittatur contra debitum vel in se, vel in causa vt tali: Quare neque circa euentum, neque circa non-præuisionem & causam euentus potest esse culpa, nisi scienter & liberè contra debitum admittatur.

18. Ignorantia concomitans sufficit ad nō peccandum.

Quæritur quintò, vtrùm ignorantia concomitans sufficiat ad non peccandum? Respondeo sufficere, si sit inculpabilis: quia ad non peccandum sufficit vt quod fit, aut omittitur, non sit voluntariū: siquidem omne peccatū culpabile est volūtariū. Nec obstat quod illa ignorantia nō sit priuatio scientiæ quæ impediret effectū: quandoquidem nihilominùs ageret aut o-

Digitized by Google

mitteret, etiãsi sciret id quod ignorat. Respondeo enim id non sufficere vt sit nunc peccatum, quòd esset tunc, si sciret: Siquidem nunc re ipsa deest cognitio eius quod fit, aut omittitur: & ei ratio voluntarij & liberi, quæ esset si sciret, non propterea nunc est cùm ignorat, sed potiùs non est. Ex. gr. qui occidit inimicum, credens bonâ fide esse feram, sed quamuis crederet inimicum esse, nihilominus occideret; non ideò peccat re ipsa dum ignorans interfecit: nisi tunc habeat reipsa affectum occidendi, & conandi occidere. Quia quod esset in illo casu, non ideo est in præsenti, sed potiùs non est. Consentiunt Vasques disp. 125. cap. 2. Zumel quæst. 76. art. 3. disp. 1. concl. 2. & alij quos citant. Illudque generatim verum est de omni ratione mali simpliciter incognita. Nihil enim quod ignoratur simpliciter, potest esse voluntarium, nec potest imputari, cùm non fiat scienter & liberè: quamuis verum sit quòd in aliquo casu fieret cum culpa, si casus poneretur: nam quod esset, non ideo est.

SECTIO III.

Vtrum omnis ignorantia inuincibilis excuset à peccato, etiam illa quæ versatur circa ius naturale.

20. Negant hæretici, & noui dogmatistæ.

Conclusio affirmatiua est communis Theologorum cum D. Thoma quæst. 76. art. 3. & Magistro in 1. distinct. 22. contra Lutherum tom. 6. in caput 12. Genes. & Zanchium Lutheri partim & Caluini sectatorem, in tract. Theologic. lib. 1. cap. 12. de ignoratione Dei, thesi 1. quorum ille affirmat, *Falsam esse istam celebrem Scholasticorum sententiam de ignorantia inuincibili excusante &c. & eum omnem qui inuincibilem ignorantiam excusationem meretur statuit, inuertere Scripturam sacram, & tollere de mundo Christum iustitiæ solem.* Alter verò distinguit duplicem ignorantiam vnam quæ est facti, aut iuris positiui: & hanc dicit excusare à peccato, si est inuincibilis: alteram quæ est circa ius naturale; & hanc dicit non excusare. Cuius differentiæ rationem hanc reddit: quia tenemur naturaliter ea scire quæ sunt iuris naturalis, & eorum ignorantia oritur ex peccato Adami, ideóque est culpabilis & imputabilis tum in seipsa, tum in suis effectibus: secùs autem ignorantia facti, vel iuris positiui. Verba illius sunt loco citato, præmissâ & fusiùs explicatâ hâc distinctione & differentiâ: *Summa omnis ignorantia eorum quæ quis scire tenetur, peccatum est; quia pugnat cum lege, quâ iubemur illa cognoscere; sine ea cognoscere ia possis sine non possis. Quod enim iam non possis, peccato Adæ, quod & tuum est, quia omnes in eo peccauerunt, factũ est. Quare falluntur Scholastici, cũ talẽ ignorantiam quam inuincibilem vocant, ideo à peccato excusant quia inuincibilis est, vt loquuntur. Quanquam euincere etiam possumus eam non esse simpliciter inuincibilem, cùm voluntarium Adæ peccatum sit consecuta.* Eadem est sententia Iansenij & aliorum nouorum Dogmatistarum de ignorantia iuris naturalis. Placuit enim illis in hoc dogmate, æque ac in aliis, Lutheranis potiùs, & Caluinistis, quàm Theologis Catholicis assentiri.

21. Contrariũ ex Scriptura ostenditur.

Quibus oppono primò, Scripturam diuinam iatis apertè significare ignorantiam inuincibilem iuris etiam naturalis excusare à peccato. Paulus enim Rom. 1. vers. 20. & 21. dicit Gentiles ideò esse inexcusabiles: quia cùm Deum cognouissent per eius opera visibilia, non sicut Deum glorificauerunt: significans fore excusabiles, nisi Deum tali saltem modo cognouissent, & totali atque inuincibili eius ignorantia, laborassent; si autem talis ignorantia excusaret à culpa non glorificantes Deum, cuius certè gloria & adoratio debetur iure naturali, maximèque ad illud pertinet: par est ratio vt excuset circa cætera eodem iure naturali debita. Item Ioan. 15. vers. 24. Christus de Iudæis, fidem & venerationem sibi vt Messiæ & Dei Filio debitum dare recusantibus, sic ait: *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Perspicuè affirmans excusandos fuisse à peccato, si ipsum talem esse ignorassent: & nisi ipse per opera mirabilia talem se esse sufficienter probassset. Si autem (vt rectè argumentantur docti quidam recentiores) ignorantia inuincibilis obligationis excusat à culpa eos qui non agnoscunt Deum personaliter in Christo sibi loquentem: par est ratio vt excuset eos, qui non illum agnoscunt ore quasi alieno per dictamen rationis, & ius naturale præcipientem.

22. Et ex Patribus.

Oppono secundò, Patres absolutè, & nullâ factâ mentione supradictæ destinationis ac differentiæ, affirmare ignorantiam inuincibilem excusare à peccato: vt de S. Augustino (cuius maximè auctoritate nituntur aduersarij) videre est lib. 3. de lib. arbit. cap. 19. vbi de illa etiam ignorantia quæ oritur ex peccato Adami, adeoque est iuris naturalis, iuxta doctrinam aduersariorum, generaliter asserit, ea quæ per illam fiunt, non esse verè & propriè peccata; sed ita vocari impropriè & metonymicè, quia sunt effectus peccati originalis: sicut loquutio dicitur lingua, quia per linguam fit, & Scriptura vocatur manus, quia manu fit: *Illud*, inquit, *quod ignorans quisque non rectè facit, & quod rectè volens facere non potest, ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis* (primi parentis) *originem ducunt. Illud enim præcedens meruit istã sequentia. Nam sicut linguam dicimus non solùm membrum quod monemus in ore, dum loquimur, sed etiam illud quod membri huius motum consequitur, id est, formam tenoremque verborum &c. sic non solùm peccatum illud, quod dicimus propriè, vocatur peccatum; liberâ enim voluntate, & ab sciente committitur: sed etiam illud, quod iam de huius supplicio consequatur necesse est.* Eodemque capite, murmurantibus & conquerentibus de ignorantia & cæcitate ex peccato Adami contractâ, respondet hac generali assertione: *Non tibi deputatur ad culpam quod inuitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras.* Idemque repetit & confirmat lib. de natura & gratia cap. 67. & lib. 1. Retract. cap. 9. ne respondeant (vt solent) noui Dogmatistæ, cum scribentem contra Pelagianos, & iam proiectio-

rem

rem, sententiam suam matâsse.

23. Confirmatur ex D Augustino.

Eodem pertinet quod idem S. Doctor lib. de vera Relig. c. 14. dicit: *Peccatum vsque adeo esse voluntarium malum, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium*: idque confirmat libro 1. Retract. c. 13. & extendit etiam ad peccatum originale, quod idcirco verè & propriè peccatum est, quia voluntariè ab Adamo commissum est. Atqui non potest peccatum esse voluntariũ malum, nisi sit cognitum: quia voluntas non fertur in incognitum: & voluntarium illud solùm esse dicitur, quod est à principio cognoscente. Ergo nõ potest esse peccatum, vbi est totalis & inuincibilis ignoratio mali, quod sit siue contra ius naturale, siue contra quodlibet aliud. Eodem quoque pertinent aliorum Patrum testimonia, quæ retulimus disp. 8. sect. 3. quibus affirmant non esse peccatum culpabile, neq; meritum malum aut bonum, quod non fit voluntariè, id est, sciẽter & liberè: quodque generaliter ait Chrysost. hom. 15. in ep. ad Rom. *Nemo vnquã ignoranter peccauit &c. si enim ignoranter peccauerunt, indigni vtique erant qui pœnas darent.*

24. Loca Scripturæ nocent aduersarus.

Opponotertiò. ea quæ in contrarium adducunt aduersarij ex sacris literis, nihil prodesse ad probandã distinctionẽ quã prætendunt, sed obesse potiùs eorũ sentẽtiæ; quippe in quibus sermo est vel generaliter de ignorãtia, vel specialiter de illa quæ est facti, vel iuris positiui: adeóq; si quid valerent ad concludendum quod intendunt aduersarij, probarent ne quidem ignorantiam facti, vel iuris positiui, excusare à peccato. Nam Genes. 20. v. 9. vbi peccatum vocatur actio regis Abimelech accipere volentis Saram in coniugem, sermo est de ignorantia facti, quòd ipsa scilicet esset vxor Abrahæ. Et Leuitici 4. v. 2. & cap 5. v. 17. vbi præscribuntur sacrificia offerenda pro peccatis ex ignorantia, sermo est de ignorantia præceptorum etiam ceremonialium, quæ iuris erant merè positiui. Et 1. Reg. 14. v. 44. sermo est de ignorantia præcepti, quo Saũl iusserat ne quis illo die comederet vsque ad vesperam, donec se de inimicis suis vlciscereturDauid autem Psal. 24. cùm sic orat: *Delicta iuuentutis meæ, & ignorantias meas ne memineris*, loquitur generaliter de ignorantiis, nec vllum dat iudicium distinctionis quam ponunt aduersarij inter eas quæ sunt iuris naturalis, & eas quæ sunt facti, aut iuris positiui. Item Luc. 12. v. 47. Christus manifestè loquitur de ignorantia præcepti herilis, adeóque positiui, dicens, seruum ignorantem voluntatem domini, & non facientem, vapulaturum paucis; præ illo scilicet, qui sciens, prætermisit eam exequi. Denique Luc. 23. vers. 34. Act 3. v. 15. & 1. Corinth. 2. vers. 8. Sermo est de ignorantia facti, eâque culpabili, Iudæorum, & crucifigentium, voluntariè ignorantium, post tot miracula, Christum esse qualem se profitebatur. Vocantur autem prædicta omnia nomine peccati, vel materialiter sumpto, id est, pro actu reipsa malo & inordinato, quamuis inculpabili propter totalem & inuincibilem ignorantiam, qualis erat actio regis Abimelech, de qua suprà: vel etiam formaliter sumpto, quando scilicet ignorantia fuit vincibilis & culpabilis, vt ignorantia Iudæorum circa Christum.

25. Et Synodus Palæstina.

Similiter quæcunque obiiciunt noui Dogmatistæex Synodo Palæstina, Augustino, & Hieronymo, vel loquuntur generaliter de ignorantia, vel specialiter de illa quæ est facti, aut iuris positiui; vel etiã de ignorãtia vincibili: ideóq; prorsus impertinenter adducuntur ad probandum quod intendunt: Nam quòd in Synodo Palæstina sermo sit generaliter de ignorantia, adeóq; etiam de illa quæ est facti, aut iuris positiui, liquet ex ratione, quâ Censuram suam & damnationem erroris Pelagij confirmat, malè negantis ignorantiam esse culpabilem: *Cum*, inquit, *in lege sacrificia pro ignorantiæ, sicut pro peccato offeratur.* Constat enim ex Leuitici 5. & 22. aliisque locis, offerri debuisse in lege sacrificia pro ignorantia facti etiam, & iuris positiui, vt ostendemus paulò post. De Augustino idem videre est libro 3. contra Iulianum cap. 19. vbi profert in exemplum, Abimelech ignorantem quòd Sara esset vxor Abrahæ. Et lib. de natura & gratia cap. 17. vbi loquitur de peccatis ignorantiæ, & quidem de factis etiam ex ignorantia vincibili, per sacrificia expiandis in lege Mosaica, vt disertè ibidem affirmat. Et libro 1. Retract. c. 9. vbi loquitur de ignorantia Pauli Apostoli Ecclesiam persequentis, & contra stimulum conscientiæ calcitrantis; quæ ignorantia sine dubio erat vincibilis. De eademque loquitur lib. de grat. & lib. arbitrio c. 3. aliisq; locis. De Hieronymo quoque patet ex libro 1. Dialogi aduersus Pelagian. vbi conuincens falsitatis quod aiebat Pelagius, ignorantiam non esse peccatum; non alia fere profert exempla, & Scripturæ testimonia, nisi eâ quæ loquuntur de ignorantia facti, aut iuris positiui: vt illud Numer. 35. vers. 22. vbi qui hominem occiderit, putans esse feram (quæ est ignorantia facti) iubetur recurrere ad ciuitates refugij &c. & illud Leuitici 5. v. 2. vbi sermo est de tangente aliquid immundum, vel ignorando esse immundũ, quæ est etiam ignorantia facti: vel ignorando legem tangere prohibentem, quæ est ignorantia iuris positiui. Et quod dicitur Leuitici 22. de comedente per ignorantiam ex sanctificatis: vbi de simili ignorantia facti, aut iuris positiui sermo est. Et illud ex 2. Reg. 12. vbi est sermo de ignorantia Ionathæ circa præceptum positiuum Saũlis. De quibus omnibus plura vide apud Antonium Richardum lib. 2. de lib. arbitr. c. 2. sect. 3. vbi etiam luculenter exponit quænam fuerit sententia Pelagij de ignorantia, quove sensu à Concilio Palæstino damnata, & ab Hieronymo & Augustino impugnata.

26. Fundamẽtũ aduersi. destruitur.

Fundamentum autem aduersariorum nullius est momẽti: Nam si ignorantia inuincibilis iuris naturalis esset peccatum; vel potiùs, vt ipsi volunt, quæ ex illa malè fiunt, essent peccata propriè & imputabilia, propterea quod talis ignorãtia oritur ex peccato Adæ: similiter phrenesis, & amentia essent peccata; vel quæ fiunt contra ius naturale à phreneticis, & amẽtibus, ignorãtibus inuincibiliter propter phrenesim, aut amẽtiã essent peccata immutabilia; quia phrenesis, & amentia, aliæq; humanæ miseriæ habent originẽ ex peccato Adæ. Hoc autẽ quã sit absurdũ nemo nõ videt. Tenetur quidẽ naturaliter vnusquisque scire ea quæ sunt iuris naturalis, quantum ad ipsius vitam rectè instituendam necessarium est: sed non peccat propriè & culpabiliter contra hãc obligationẽ, si eam penitùs ignorat: si autem nouit, & non conatur discere quod potest & tenetur scire, ignorantia iã non est inuincibilis, sed voluntaria.

Digitized by Google

SECTIO IV.

De alia causa interna peccati, quæ est concupiscentia.

17. Cõcupiscẽtia est effectus peccati orig. & causa peccati actualis.

Sicut ignorantia est simul pœna peccati originalis, & causa peccati actualis, quod, vt suprà diximus frequenter illius occasione committitur: ita & concupiscentia. Verum enim est, vt vnicuique propriâ experientiâ notum, quod ait Iacob. cap. 1. v. 14. *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus. Deinde concupiscentia cum conceperit, parit peccatum; peccatum verò, cum consummatum fuerit, generat mortem.* Et quod ait Apost. Rom. 7. vers. 22. & 23. *Condelector legi Dei secundùm interiorem hominem. Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ est in membris meis.* Vbi concupiscentiam legem peccati vocat, propterea quod sicut lex vrget obligando ad faciendum id quod præcipit: ita concupiscentia vrget, & quodammodo iubet ac cogit vehementi inclinatione & importuna sollicitatione ad peccandum. *Lex peccati dicitur*, inquit Augustinus libro 1. operis imperfecti in Iulianum, *quia suadet peccata, atque vt ita dixerim, iubet.* Eandemque puguam inter legem spiritus & concupiscentiæ, describit idem Apostolus ad Galatas 5. ver. 16. & 17. sic dicens: *Spiritu ambulate, & desideria carnis non perficietis. Caro enim concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem: hæc enim sibi inuicem aduersantur, vt non quæcumque vultis, illa faciatis.* Denique ob eandem causam Rom. 6. vers. 12. & cap. 7. vers. 17. & 20. Concupiscentiam vocat peccatum, non quod verè, & propriè peccatum sit; sed quia ex peccato orta est, & ad peccatum inclinat, vt ait Tridentinum sess. 5. in decreto de peccato originali, canon. 5. Sicut manus vocatur scriptura, quam manus facit: & frigus vocatur pigrum, eo quod pigros homines reddit: & mors dicitur pallida, quia pallorem inducit: vt ait Augustinus lib. 1. de Nuptiis & concupisc. cap. 23.

18. Cõcupiscentiæ nomen sumitur multipliciter.

Nomine autem concupiscentiæ intelligimus hoc loco non quodcumque desiderium vel amorem boni honesti, vel vtilis, aut delectabilis, siue generaliter spectati, siue restrictè ad bonum proprium amantis: quo sensu interdum vox concupiscentia sumitur in Scriptura: diuiditurque in bonam, & malam. Nam quod etiam bonam aliquam concupiscentiam agnoscat, liquet ex pluribus eius locis. Bona enim erat concupiscentia Dauidis ita loquentis Psalm. 118. *Concupiui desiderare iustificationes tuas in omni tempore.* Et Psalm. 83. *Quam dilecta tabernacula tua Domine virtutum! Concupiscit & deficit anima mea in atria Domini.* Et Sapient. 6. v. 21. dicitur concupiscentia sapientiæ perducere ad regnum perpetuum: adeóque bona esse & ad Galat. 5. vers. 16. laudatur & sequenda dicitur concupiscentia spiritus aduersus carnem: Non sumitur etiam hoc loco generaliter pro potentia appetendi bona sensibilia, aut alia vtilia, seu commoda, vel delectabilia: vel pro actuali ipsorum appetitione. Quo pacto sumpta, est indifferens ad bonam, & ad malam. Nam possumus per eandem potentiam bona vel mala appetere: & quædam bona, etiam sensibilia, bene & laudabiliter appetuntur, quædam malè. Fuitque in Christo, & in Adamo ante peccatum, potentia appetendi bona huiusce modi, atque illorum quorundam appetitio rectæ rationi conueniens. Sed sumitur in præsens pro vitiosa inclinatione, appetendi hæc bona contra ordinem rectæ rationis: quod vitium ex Adami peccato sequutum est, amissa integritate status innocentiæ: vel etiam pro actuali eorum appetitione inordinata, & repugnante rectæ rationi. Duplex enim est huiusmodi concupiscentia: Habitualis scilicet, siue in actu primo: quæ est ipsa potentia appetitiua per se prona ad huiusmodi appetitiones vitiosas, ob naturæ corruptionem ex peccato secutam, aut etiam pronior facta per habitus vitiosos consuetudine partos: Altera actualis, siue in actu secundo, quæ est ipsa appetitio mala, seu motus appetitus rectæ rationi repugnans circa bona sensibilia, vel alia commoda, aut delectabilia.

Quo sensu hic sumatur.

19. Eius subiectum.

Hoc autem vitium licet in carne præcipuè resideat, hoc est, in parte inferiore hominis, quæ sensualitas appellatur, ferturque impotenter ad bona sensibilia, & delectabilia, præsertim gustui & tactui: propter quod Apostolus Rom. 7. eam vocat *legem membrorum, & legem peccati quæ est in membris, & habitans in carne peccatum*: tamen etiam in voluntate ipsa, & in parte superiore hominis simile vitium reperitur, quod pariter nomine concupiscentiæ appellatur in scriptura. Nam voluntas quoque, siue pars hominis superior vitiosè prona est ad concupiscendos honores, diuitias & alia bona vtilia, & delectabilia, honesto repugnantia: idque non sine vehementia resistente dictamini rationis, & sæpissimè vel eam præueniente, vel, quod peius est, superante. Quapropter Apostolus ad Galat. 5. posteaquam dixit carnem concupiscere aduersus spiritũ; inter opera concupiscentiæ carnis recensetnõ solũ ea, quæ ad sensualitatem pertinent, vt fornicationem, immunditiam, impudicitiam, luxuriã, ebrietates, comessationes, verũ etiã alia, quę ad partẽ superiorẽ: vel ad vtramq, spectãt, Idolorũ seruitutẽ, veneficia, inimicitias, contẽtiones, æmulationes, iras, rixas, dissentiones, sectas, inuidias; quæ omnia vocat *opera carnis*, intelligens per *carnem*, totũ hominẽ, prout carnaliter viuit, secundùm seipsum, & non secundùm Deum, vt notat Augustinus lib. 14. de Ciu. c. 2. 3. & 4. Eadẽq; amplitudine videtur accipi nomen concupiscẽtiæ 1. Ioan. 2. v. 16. cùm dicitur: *Quidquid est in mundo, aut concupiscentia carnis est, aut concupiscentia oculorũ, aut superbia vitæ.* Videtur enim Apostolus his verbis designare tria capita generalia, ad quæ omnes malæ concupiscentiæ reuocari possunt. Nimirum libidinem circa voluptates carnis, quæ per sensus percipiũtur, præcipuè per gustum & tactum: libidinem sciendi, seu curiositatem, quam per concupiscentiam oculorũ designat: & libidinẽ excellendi, quam vocat superbiam vitæ: vt notauit Aug. in explanatione Ps. 8. vbi sic ait: *Hæc tria genera vitiorum, id est, voluptas carnis, & superbia, & curiositas, omnia peccata concludunt: quæ mihi videntur à Ioanne Apostolo enumerata, cũ dicit: Omnia quæ in mũdo sunt, cõcupiscentia carnis est, & concupiscentia oculorum, & ambitio sæculi*, id est, superbia vitæ.

Digitized by Google

30. Error Ianſenij quòd omnis amor creaturarum ſit cõcupiſcẽtia vitioſa.

Sed planè falſum eſt quod aiunt noui Dogmatiſtæ cum Ianſenio libro 2. de ſtatu naturæ lapſæ cap. 12. Concupiſcentiam vitioſam, vt in præſenti ſumitur, extendendam eſſe ad quemcumque amorem creaturarum propter ſe: ita vt omnis ille amor vitioſus ſit, qui non eſt erga bonum diuinum & increatum; & nulli omnino rei creatæ affectus tribui poſſit ſine peccato. Hic enim error eſt Michaelis Baij, damnatus à Pio V. & Gregorio XIII. in Bulla contra ipſum editâ, cuius hæc propoſitio 37. proſcribitur: *Omnis amor creaturæ rationalis aut vitioſus eſt cupiditas, quâ mundus diligitur, quæ à Ioanne prohibetur: aut laudabilis illa charitas, quâ per Spiritum ſanctum Deus amatur.* Repugnatque rationi, & lumini naturali, dicere non poſſe amari virtutem propter ſe, eiuſque obiectum honeſtum, quà tale; aut parentes, & benefactores, prout tales ſunt. Hæc enim, & ſimilia, etiam ſecluſa quauis alia conſideratione, ſunt per ſe amabilia: ad eorúmque amorem generalis inſtinctus naturæ rationalis inclinat. Et denique contrarium aſſerere nihil aliud eſt, quã omnes alias virtutes tollere, vel cum charitate confundere ad quam pertinet amare Deum propter ſe, & quidquid ad illum refertur, vt tale.

31. Reſpõdetur eius argumẽtis præcipuis.

Quæ autem in contrarium opponunt ex Auguſtino, intelligenda ſunt vel de amore bonorum vtilium, aut delectabilium, honeſto repugnantium: vel de amore creaturarum qui ſiſtat in illis, tanquam in fine vltimo, & beatifico ipſius amantis: vel de amore vitioſo & inordinato erga res creatas, quo præferãtur melioribus, & ſuperioribus, vel amentur pluſquam par ſit, & contra dictamen rectæ rationis: qui amor vitioſus ſolet nomine concupiſcentiæ ſeu cupiditatis intelligi, vt ait idem S. Doctor lib. 2. de ſermone Domini in monte cap. 22. *Voluntas non eſt*, inquit, *niſi in bonis: iam in malis flagitioſiſque factis cupiditas proprie dicitur, non voluntas.* Nimirum quia in communi modo loquendi ſolet nomen cupiditatis & concupiſcentiæ in malam partem accipi: atque ita frequenter vſurpatur à D. Auguſtino non pro quocunque amore rerum creatarum, ſed pro eo dumtaxat qui vitioſus eſt aliquo modo ex tribus ſupradictis, præſertim verò in libris quos ſcripſit contra Pelagianos: vt rectè obſeruauit Bellarm. lib. 5. de amiſſione gratiæ, & ſtatu peccati cap. 15. Eſt etiam obſeruandum D. Auguſtinum, quando affirmat vitioſum eſſe amare creaturas propter ſe, non loqui de quocunque amore, quo creatura aliqua ratione ſui amatur, & non alterius gratiâ: ſed de illo, quo amatur tanquam finis ſimpliciter vltimus, & in quo noſtra beatitudo conſtituitur: iuxta id quod ait libro 1. de Doctrina Chriſtiana cap. 22. vbi ſeipſum exponit: *Quod propter ſeipſum*, inquit, *diligendum eſt, in eo conſtituitur vita beata.* Et cap. 31. *Dicimus*, inquit, *ea re nos perfrui, quam diligimus propter ſeipſam, & ea re nobis fruendum eſſe tantùm, quâ efficimur beati:* atque adeò eam ſolam hoc ſenſu diligendam eſſe propter ſe.

SECTIO V.

An, & quomodo paſſio, & malitia ſint cauſa peccati?

32. Quomodo paſſiones conferunt ad peccandum?

Dico primò, paſſiones appetitus conferre ad peccandum, quatenùs mouent indirectè voluntatem ad conſenſum expreſſum, aut tacitum & interpretatiuum, in id, circa quod ipſæ verſantur. Cùm enim in aliquod obiectum ferantur interdum vehementer, faciunt vt voluntas in idem tendat indebitè. Qua ratione metus ignominiæ ſenſus doloris, aut amor proprij boni, & ſimiles affectus, quamuis non per ſe mali, tamen afferunt pondus ad agendum aliquid cum offenſa Dei, vel proximi. Dupliciter autem conferunt paſſiones ad peccandum, vt docet S. Thom. qu. 77. art. 1. in corp. Primò, quia cùm vehementes ſunt, non relinquunt animo facultatem integram ad liberè agendum, neque ad veritatem intelligendam. Nam quemadmodum pluribus intentus minor eſt ad ſingula ſenſus: ſic animus in vehementem paſſionem effuſus, non habet tantam vim ad alia. Secundò, conferunt ad peccandum, quatenùs id quod affectui appetitus gratum eſt & acceptum, occurrit rationi tantò amabilius: & quod contra naturalem affectionem eſt, occurrit tantò odibilius. Denique affectiones ita immutant ſubiectum, vt alius ſit ſenſus exiſtentis in vna affectione, & alius exiſtentis in alia: iuxta illud Eccleſiaſt. 22. *Muſica in luctu, importuna narratio*: quamuis extra luctum iucundiſſima ſit. Pari modo affectiones circa alia vel tardant nimiùm, vel incitant: vnde ſequitur frequenter peccatum. Non exiſtunt autem affectiones ſine ſenſu earum rerum, circa quas verſantur. Quare ad peccatum plurimùm confert ſenſus, & æſtimatio rerum: quæ varia in diuerſis eſt. Nam in aliquibus magnus eſt ſenſus honoris, & ignominiæ; aut voluptatis, & moleſtiæ; vel diuitiarum & paupertatis: in aliis non.

33. Quomodo augent, vel minuunt peccatum?

Si quæras, vtrũ paſſio minuat peccatũ, vel augeat? Reſp. & dico ſecundò, paſſionem aut eſſe voluntariam ad agendũ id in quod fert paſſio, aut inuoluntariam. Priori modo paſſio non minuit peccatum; ſed pertinet ad peccatũ grauius, quo vult aliquis paſſionem, & effectũ illius ſecundùm id quod habet à paſſione. Grauius, inquam, cæteris paribus, id eſt, poſito quòd vterque velit pari affectu paſſionis effectum: & vnus ex illis velit inſuper paſſionem indecentem: tum ratione ſui, tum propterea quòd ad malum effectum inducit. Poſteriori autem modo poteſt paſſio eſſe non voluntaria, & eſſe cauſa aliquo modo, vt agens velit aliquid, aut nolit, quod ſine illa non vellet, aut non nollet: ex. gr. vt velit id, quod optatur & placet ratione iucunditatis; aut nolit id, quod timetur, aut diſplicet ratione difficultatis. Tũcque ſi paſſio tanta eſt: vt vſum libertatis & rationis planè impediat; impedit quoque ne ſit peccatum formaliter, ſeu culpa: ſin autem minuit tantùm libertatem voluntatis, & claritatem iudicij: ſed tamen relinquit libertatem & ſufficiens iudicium ad peccandum: facit vt minus

Digitized by Google

sit peccatum; & tantò minus, quantò plus libertatis, & cognitionis tollit: quia quod minùs liberum est, minùs etiam culpabile est, cæteris paribus. Ita communiter Theologi cum D. Th. q. 77. art. 3. & 7. vbi præterea affirmat eiusmodi peccata dici peccata ex infirmitate, quia passio est infirmitas animæ. Quo etiam pertinent peccata ex tentatione, quæ mediante passione, fieri solet.

34. Quid sit peccatum ex malitia?

Dico tertiò, quod ad malitiam attinet, peccatum ex malitia definiri à D. Thoma q. 78. art. 1. & à nonnullis aliis, Peccatum ex certa scientia. Cui definitioni addendum puto cum D. Bonauentura, Richardo, Gabriele, Durando in 2. dist. 43. Almaino Tract. 3. Moralium cap. 27. Zumele, & Vasque ad art. D. Th. citatum, & aliis communiter, tunc esse peccatum ex malitia, quando quis scienter, nec ab aliqua passione motus peccat. Quod B. Thom. innuit, cum ait peccatum ex malitia fieri non ex inordinatione intellectus, vt contingit in peccato ex ignorantia; vel appetitus sensitiui, vt fit in peccato ex passione; sed ex defectu & inordinatione ipsius voluntatis.

35. Triplex modus peccandi.

Pro quo nota primò: malitiam non tam esse causam efficientem huiusmodi peccati, quam formalem eius rationem, & deordinationem. Secundò, triplicem esse generatim peccandi modum. Primus est ex ignorantia. Secundus ex passione, seu infirmitate. Tertius ex malitia; quando aliquis propria voluntate, neque à passione sollicitatus, neque ab externo aliquo impulsus, scienter peccat. Ac licet aliqua peculiaria peccata soleant dici peccata ex malitia: vt desperatio, impugnatio veritatis notæ: &c. tamen, vt bene monent Bonauentura, Richardus & Vasques, supra citati, hæc peccata, non sunt dicenda simpliciter ex malitia, si passione aliqua instigante fiant. Idemque dico de peccatis ex habitus inclinatione factis; & de eo qui peccat ex dispositione corrupta, vt ex aliqua ægritudine corporis. Tales enim peccant ex acquisita, vel naturali inclinatione ad peccandum, quæ passio quædam est, aut passionem inducit.

36. Peccatū ex habitu, sine ex malitia?

Contrarium tamen sentire videtur D. Tho. qu. cit. art. 2. affirmans peccata, quæ fiunt ex habitu, fieri ex malitia; quia habitus sunt in nostra potestate, & reddunt nobis quodammodo connaturale id quod ex illis facimus. Sed hæc ratio non conuincit. Neque enim habitus ita in nostra sunt potestate, vt non inclinent vehementer ad obiectum, & ad actum; ac libertatem interdum præueniant: idque eo magis, quo sunt intensiores, reddantque magis amabile, & veluti connaturale id quod fit à nobis ex tam vehementi propensione. Quare cùm mali habitus, & naturales dispositiones vitiosæ inclinent & alliciant voluntatem ad malum, in quod tendunt, ad eundem modum, quo de passionibus antea diximus: sequitur peccata ex huiusmodi inclinatione facta, pertinere eatenùs ad peccata infirmitatis, & non esse propriè peccata ex pura malitia.

37. Dari peccata ex pura malitia.

Dico quartò, possibilem esse tertium illum peccandi modum ex pura malitia: id est, sufficere ad peccandum liberam hominis voluntatem sine ignorantia, vel passione, vel alio defectu, aut mala dispositione: atque interdum homines ita peccare. Probatur primò ex Scriptura: quæ hoc peccati genus agnoscit pluribus locis: vt Iob 34. vers. 26. *Qui quasi de industria recesserunt ab eo, & omnes vias eius intelligere noluerunt.* & Psalm. 51. vers. 3. *Quid gloriaris in malitia, qui potens es in iniquitate?* & Sapient. 2. v. 21. *Excæcauit illos malitia eorum.* Et Gen. 50. v. 17. *Obsecro vt obliuiscaris sceleris fratrum tuorum, & malitiæ, quam exercuerunt in te.* Probatur secundò, ex Sanctis Patribus, qui hoc peccati genus agnoscunt, distinctum à peccato ex ignorantia, & ex infirmitate, seu passione: vt Gregor. Magnus libro 28. Moralium cap. 16. exponens verba Iob modò relata; & August. lib. 83 quæst. q. 26. vbi sic ait: *Alia sunt peccata infirmitatis, alia imperitiæ, alia malitiæ; infirmitas contraria est virtuti: imperitia contraria est sapientiæ; malitia contraria est bonitati.* Eandemque doctrinam refert Gratianus dist. 2. de pœnit. cap. 22. ex Gregorio Magno in hæc verba: *Sciendum quod peccatum tribus modis committitur. Nam aut ignorantiâ, aut infirmitate, aut studio perpetratur. Et grauius quidem infirmitate, quam ignorantia: sed multo grauius studio, quam infirmitate peccatur.* Probatur tertiò ex consensu Philosophorum, cum Aristotele 7. Ethic. cap. 4. vbi dicit intemperantem sequi voluptatem ex electione (vel, vt alij) vertunt, ex consilio) & non propter aliam rem: hoc est, vt addit paulò post, non passione vel cupiditate permotum. Quod iterum docet & confirmat cap. 8. Eandemque esse communem doctrinam Theologorum, plurimis eorum citatis, affirmat Zumel in 1. 2. q. 78. art. 1. concluſ. 2. iuxta quam dicit peccatum, quod dicitur ex malitia, in eo consistere, quòd voluntas ex seipsa, & ex pura libertate sua; id est, sine ignorantia, & sine passione excitante, & mouente, velit malum, & peccatum sub aliqua ratione boni vtilis, aut delectabilis.

Probatur quartò ratione: quia intellectu licet benè dispositio naturaliter, & aliis potentiis pro statu huius vitæ (neque enim hîc loquimur de statu quocumque supernaturali, vel speciatim de statu visionis beatificæ: in quo certum est visionem Dei claram, vel solam, vel cum amore beatifico coniunctam, adimere peccandi libertatem) intellectu, inquam, & aliis potentiis bene dispositis, quantùm esse possunt naturaliter in statu huius vitæ, libertas defectibilis, cuiusmodi est nostra, sola ad peccandum sufficit: quippe quæ est libera ad agendum, vel non agendum, & ad benè vel male diligendum, circa varias boni, vel mali rationes, benè licet perceptas & propositas ab intellectu: neque patitur necessitatem amplectendi id quod dictat intellectus agendum esse, vel ad quod inuitat appetitus sensitiuus, aut quò inclinant aliæ potentiæ benè dispositæ: vt melius apparebit examinando singillatim, & refutando contrarias sententias.

Digitized by Google

SECTIO VI.

Refelluntur duæ sententiæ contrariæ.

40. Contraria sententia.

PRimò enim, contendit Iansenius lib. 2. de statu naturæ lapsæ, cap. 24. nullum peccatum aliter nisi concupiscentia voluntatem prouocante, & voluntate concupiscentiæ consentiente perpetrari, Monet autem se loqui de peccatis, quæ fiunt in hoc statu naturæ lapsæ: Nam peccatum primi hominis sine concupiscentia incitante commissum fuisse non negat: sed è contrariò docet, summam in illo fuisse ante primum peccatum animi & corporis tranquillitatem: ita vt nihil in eo prorsus, remitente, vel non annuente voluntate posset exurgere, quo prouocaretur ad malum. Quod autem nunc peccatum omne fiat, prouocante, & impellente concupiscentia, probat primò authoritate Diui Augustini, qui (inquit) frequenter docet, omne peccatum præcedente tentatione committi: neque tentari nos posse, nisi per partem illam animalem, quæ motibus concupiscentiæ subiacet. Docet præterea nullum peccatum perpetrari, quod non præcedat aliqua delectatio: illámque delectationem nihil aliud esse sentit, quàm rerum delectabilium libidinosum desiderium & ideò in cœlo nulla fore peccata; quia nulla erit concupiscentia, cui consentiendo peccetur. Ecdemque absolutè generalitérque affirmat libro de spiritu & littera cap. 4. *Nullum peccatum nisi concupiscendo committi.* Probat secundò; hac præcipuè ratione; quia homo deserens Deum, eiúsque amorem, per peccatum; in seipsum, & sui amorem lapsus est: & ipse sibi cœpit omnium appetitionum & motuum suorum esse principium, & finis. Ex quo prauo sui amore nascuntur omnes alii affectus vitiosi: fractóque illo amoris diuini retinaculo, appetitus eius in obiecta delectabilia magno impetu ferri cœpit, more brutorum animalium, præueniendo rationem, & deliberationem, statim atque illa sese offerunt sensibus, aut cogitationi, trahendóque fortiter voluntatem ad consensum.

41. Non omne peccatum fit præuia tentatione concupiscentiæ.

Sed ad primum respondeo Diuum Augustinum ne contradicat ei quod suprà retulimus ex libro 83. quæstionum, quæstione 26. intelligendum esse non de omnibus omninò peccatis sine vlla exceptione: sed de iis quæ fiunt præeunte tentatione, id est sollicitatione aliqua inducente ad peccandum: de quibus speciatim loquitur verbis à Iansenio relatis ex libro secundo de Genesi contrà Manichæos, capite 14. & in Psal. 83. & 143. & libro de dono perseuerantiæ, capite 6. & libro 5. contra Iulianum, capite 4. & libro 6. capite 16. & libro 2. de peccatorum meritis, capite 4. De iisdémque loquitur Diuus Iacobus Epistola prima, capite 1. versu 14. Sed non omne peccatum præcedit tentatio, siue importuna sollicitatio ad peccandum. Vel etiam intelligendus est de eo quod frequentiùs fit, quando dicit omne peccatum ex tentatione, vel ex delectatione aliqua præeunte oriri. Frequens enim est vt à maiori parte sumatur totius denominatio; & dicatur *omne*, vel *totum* id quod moraliter tale est; quamuis patiatur exceptionem aliquam. Sicut Genes. 6. versu 12. dicitur, *Omnis caro corruperat viam suam.* Et tamen paulò ante præmittitur versu 9. *Noë autem vir iustus, atque perfectus fuit in generationibus suis, cum Deo ambulauit.* Et Psalm. 13. versu 4. *Omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt: non est qui faciat bonum, non est vsque ad vnum.* Et tamen Dauid sine dubio, & alii quidam non erant hac generali propositione comprehensi; ita vt ipsi quoque nihil boni facerent.

42. Exponitur loca obiecta ex Augustino.

In quem sensum exponi possunt, quæ refert Iansenius ex libro 22. contra Faustum, cap. 8. Nisi potiùs ibi loquitur Augustinus de delectatione non præuia, sed inexistente ipsimet actui peccandi, cùm ait: Si nihil delectaret illicitum, nemo peccaret. Simili quoque modo exponi possunt quæ refert ex sermon. 6. de verbis Apost. capite 1. quibus similia sunt quæ addit ex Prospero libro tertio de vita contemplatiua, capite 4. & ex Cyrillo Alexandrino libro 4. in Ioannem, capite 51. Vel denique sensus Augustini est, quòd nunquam peccaremus si concupiscentiæ semper resisteremus; quia multò magis, facilúsque abstineremus ab aliis peccatis, ad quæ ipsa non allicit. Quo sensu potest accipi quod refert Iansenius ex libro de spiritu & littera, capite vltimo, & ex tractatu 41. in Ioannem. Interdum etiam sumit Augustinus libidinem, & concupiscentiam latissimè pro quocumque affectu malo, siue appetitus sensitiui, siue voluntatis; & siue rationem præueniente, atque ad peccandum inducente; siue reipsa peccante: vt videre est libro secundo de sermone Domini in monte, capite vigesimo secundo.

43. Concupiscentia non sollicitat ad omne peccatum.

Ad secundum respondeo, licet homo post peccatum & lapsum naturæ in primo parente, sit procliuis ad vitiosum amorem sui, & eius appetitus feratur magno impetu ad obiecta creata commoda, vel delectabilia, præsertim sensibilia; præueniátque deliberationem, & pertrahere conetur voluntatem ad consensum: non tamen semper ille amor sui, vel appetitio delectabilium, aut commodorum allicit, vel sollicitat importunè voluntatem ad peccandum; neque omne peccatum ex tali sollicitatione committitur: sed nonnulla fiunt, à quibus erat facillimum abstinere, & in quæ homines summa & expeditissima libertate prorumpunt; quæ idcirco vocantur peccata ex malitia, & dicuntur fieri de industria. Nomine autem concupiscentiæ intelligimus nimium & immoderatùm quemdam appetitum delectabilium, aut vtilium, repugnantem rationi, & eius ductui resistentem; vt sectione præcedente monuimus.

Neque adimit libertatem.

Adde illum amorem sui, & appetitionem delectabilium non necessitare voluntatem ad consensum, quamdiu sui compos est; sed manere adhuc libertatem indifferentiæ vt voluntas illis motibus resistat, aut consentiat. Cuius contrarium malè supponit Iansenius, fundamentum iaciens erroris, quem libro tertio de statu naturæ lapsæ, aliísque locis stabilire conatus est, quemque nos refutauimus disputatione octaua de actibus humanis. Falsum, inquam, est quod hìc supponit, & alibi docet: Omne

peccatum in hoc statu naturæ lapsæ fieri necessitante pondere concupiscentiæ: & omne bonum opus fieri necessitante auxilio gratiæ.

44. Altera sententia contraria.

Secundò, aduersantur etiam vtcumque nostræ sententiæ Thomistæ, & alii quidam Interpretes Diui Thomæ, ad quæstionem 77. articulo 2. affirmantes non posse peccare voluntatem, nisi præcedat aliquis defectus in intellectu. Probant, quia voluntas, quamuis libera, sequitur semper ductum rationis: Ergo non potest, ipsa deficere peccando nisi ab intellectu malè regatur: Intellectus autem non regit voluntatem nisi per actus suos: Ergo non malè regit nisi defectum aliquem in suis actionibus committendo, vel patiendo: nimirum errorem, vel ignorantiam, aut inconsiderationem. Addunt illud Prouerb. 14. versu 22. *Errant qui operantur malum.* Et Ecclesiast. 7. versu 40. *In omnibus operibus tuis memorare nouissima tua & in æternum non peccabis.* Et tritum illud Aristotelis 3. Ethicorum, capite 1. Omnis malus est ignorans: qui etiam libro 7. Ethicorum, capite 1. videtur adimere maligno omnem cognitionem rectam, dum comparat illum ciuitati vtenti quidem legibus, sed malis: malignus autem videtur idem esse cum eo qui peccat ex malitia. Ergo, &c.

45. Voluntas potest peccare sine defectu intellectus.

Sed hæc sententia communiter ab aliis reiicitur affirmantibus posse peccare voluntatem, nullo defectu naturali præcedente in intellectu: Sic enim docent Scotus, Henricus, Marsilius, Ocam. Gabriel, Almainus, Aureolus, aliique plurimi. quos citant, & sequuntur Molina 1. part. quæstione 63. articulo 3. disputatione vnica, membro 5. Valentia quæstione 8. de peccatis, puncto 1. & 2. Ægidius Coninch. libro primo de actibus supernaturalibus, disputatione secunda, dubio quinto. Quibus adde facultatem Parisiensem has tres propositiones erroris damnantem.

I. Stante scientia vniuersali & particulari, voluntas non potest in oppositum.

II. Si recta ratio est, recta voluntas est.

III. Existens voluntas in vltima dispositione, non potest in oppositum.

Adde etiam Tridentinum sessione 6. cap. 5. & canone 4. vbi statuit hominem per illuminationem, & inspirationem à Deo vocatum, posse dissentire illi inspirationi, si velit. Neque enim æquum est existimare illuminationem diuinam, vel semper, vel vt plurimum, relinquere vitium in intellectu: sed potius Deus ostendit quid absolutè sit agendum, suâque illuminatione determinat intellectum ad rectè iudicandum quid hîc & nunc oporteat agere: & nihilominus potest arbitrium liberum dissentire, si velit. Potest, inquam, potestate morali, (de illa enim loquitur Concilium) quæ non raro reducatur ad actum.

6. Tale fuit peccatum Luciferi, & Adami.

Confirmatur; quia primus homo non habuit priùs defectum in intellectu, quàm in voluntate: neque supremus Angelus peccator: sed vterque cognouit turpitudinem actus, priusquam malè ageret. Et alioqui culpam non habuissent, si non scienter & liberè turpitudinem admisissent. Item vterque cognouit quid agendum esset, & quid non: & tamen malè egit, & contra conscientiam, contráque interius iudicium rectum: Ergo alij similiter peccare possunt ex mera libertate, non agendo id quod cognoscunt agendum esse: Nam licet maximè perspiciant esse agendum, & malum esse, ac turpe, non agere: tamen non necessitantur ad agendum, neque ad honestatem sequendam, vel ad fugiendam turpitudinem, iuxtà verum & rectum dictamen intellectus: sed possunt alias rationes inferiores honestati præponere: verbi gratiâ, vtilitatem, commoditatem, aut delectationem ex furto secuturam, æquitati rationis & iustitiæ, legique diuinæ, cui furtum repugnare cognoscitur: vt experientiâ sat notum est. Denique, si nullum peccatum esse posset sine defectu intellectus, sequeretur omne peccatum esse ex ignorantia, & nullum ex mera malitia, & ex mera libertate. Quod falsum esse ostendimus suprà, numero 37. Probatur sequela: nam ex malitia peccat, qui neque ex passione, neque ex ignorantia peccat. Neque necessarium est, vt qui cum culpa peccat, ignoret se peccare: Nam potiùs vt cum culpa peccet, debet scienter & liberè peccare.

47. Soluuntur argumenta contraria.

Ad primum Thomistarum argumentum in contrarium, respondeo negando antecedens: Cùm enim voluntas libera sit, potest, dictante licet & renitente intellectu, contra conscientiam pro libertate sua operari.

Ad secundum respondeo, illud Prouerb. 14. *Errant qui operantur malum*, intelligendum esse de errore non iudicii vniuersim, sed deflexionis voluntatis à recto, & à fine. In quo sensu quicumque male operantur, errant à bono, & deflectunt ab honestate. Græcè autem est, πλανῶσι ποιοῦντες κακά, id est, *errantes fabricant mala*: & sensus est, errare siue falli eos, qui dolis, malisque artibus, per fas & nefas conantur diuitias & fœlicem statum obtinere; quia nequeunt hac ratione assequi quod desiderant. Eodémque modo exponi potest illud Sapient. 5. versu 6. *Ergo errauimus à via veritatis*, id est, errauimus in electione viæ. Quod verò sequitur ibidem. *Et iustitiæ lumen non luxit nobis, & Sol iustitiæ non est ortus nobis*, potest intelligi de ignorantia consequente ex peccato, eò quòd poluerint obicem illuminationi supernaturali. Vel potiùs, quæ ibi dicuntur, sunt intelligenda indefinitè de multis, & præcipuè de Infidelibus, fidei & Sanctorum persecutoribus: non autem generatim de omnibus. Alioquin omnes damnati errassent per iudicium falsum contra fidem. Ibidem enim additur, *Nos insensati vitam illorum æstimabamus insaniam, & finem illorum sine honore* Quod iudicium est erroneum, & contra fidem: At non omnes qui peccant, habent tale iudicium: sed vt rectè ait Diuus Augustinus, Soliloq. capite 34. Aliqui sunt qui descendunt in infernum videntes. *Miseri*, inquit, *qui nesciunt, quod amittunt. Et miseriores vtique qui sciunt quòd amittunt, qui cadunt apertis oculis, & descendunt in infernum videntes.*

Quo sensu errant qui operantur malum.

48. Meditatio nouissimorum quomodo facit vt nõ peccemus?

Ad tertium respondeo, illud Ecclesiastici *Memorare nouissima tua, &c.* significare profundam meditationem futurorum valere multùm ad peccatum vitandum, præsertim verò eo animo susceptam vt à peccato abstineamus. Neque fieri potest in sensu composito, vt quis seriò sese applicet ad huiusmodi meditationem ex intentione vitandi peccatum, & simul in pecca-

Digitized by Google

tum incidat ; quia duo affectus contrarii non possunt esse simul in voluntate. Porrò Scriptura aliis locis non obscurè docet peccari interdum sine ignorantia. vt Luc. 12. *Servus sciens voluntatem Domini sui, & non faciens, plagis vapulabit multis.* Et Iacob. 4. *Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi.* Et Diuus Augustinus in Psalm. 68. ait, illud Psalmistæ, *Fiat mensa illorum coram ipsis in laqueum, &c.* esse intelligendum de hominibus vitiosis, qui sciunt vitio non esse consentiendum, & consentiunt. *Ecce nouerunt muscipulam, & pedem mittunt, & tenenda colla subiiciunt.* Plura eiusdem & aliorum Patrum testimonia in eandem sententiam vide apud De Salas tract. 13. disp. 8. sectione 8. num. 65.

49. Quo sensu verè dicatur, Omnis malus est ignorans.

Ad 4. resp. illud Aristotelis : *Omnis malus est ignorans*, intelligendum esse moraliter, & vt plurimùm, de ignorantia vel antecedente vel consequente & voluntaria, siue affectata ab iis, qui sunt mali, id est, vitiis & peccatis diditi, & assueti ; quos ipsorum malitia excæcat, dum voluntariè ignorant, vel non aduertunt ad ea quæ conscientiæ remorsum & molestiam illis pariunt : Ea enim est hominum conditio, vt intellectus sensim desuescat à conditione earum virtutum, & rationum, quæ voluntati incipiunt displicere : à quibus etiam voluntas ipsa intellectum auertit. Iuxtáque eundem sensum accipienda est, vt vera sit comparatio vltimo loco allata. Idem verò Aristoteles omninò docet id quod intendimus libro secundo Ethicorum, capite 4. Vbi dicit plerumque scire quid faciendum sit, parum ad virtutem conducere ; quia pleroſque videmus benè scientes, sed malè operantes : & libro 3. de Anima, capite 9. ait rationem interdum iubere aliquid fugere, vel prosequi : hominem autem non moueri, nec obtemperare, sed cupiditate agere.

SECTIO VII.

Aliæ quatuor opiniones aduersæ refutantur.

50. QVæ hucvsque diximus contra secundam sententiam nostræ contrariam, sufficiunt ad impugnandum primum illum modum refundendi omnia peccata in aliquem defectum intellectus. Superest vt alios, à variis Theologis excogitatos pariter refellamus. Secundò enim, sunt qui existiment ad peccandum requiri necessariò hunc errorem in intellectu, vt iudicet, omnibus pensatis, hîc & nunc sic agendum esse. Existimant enim voluntatem nihil posse velle, nisi intellectus priùs iudicet id omnibus spectatis, hîc & nunc esse maximè expetibile, siue absolutè amplectendum, aut faciendum. Illo autem iudicio posito, putant voluntatem nullo modo posse non velle id quod intellectus ita iudicat volendum esse. Ita Guillelmus Estius in 2. distinctione vigesima-quarta, paragrapho 3. & quidam alij.

51. Potest esse peccatum sine errore intellectus.

Sed contrà : primò, sequeretur neminem peccare nisi ex iudicio hæretico : Quia secundùm illam sententiam, omnis peccans iudicat omnibus consideratis, hîc & nunc melius sibi esse hoc facere, verbi gratiâ, furari, quàm non furari. Quod contra fidem est : Etenim fides, non modò speculatiuè, sed etiam practicè docet furtum hîc & nunc, & in omnibus circumstantiis fugiendum esse : Quare contrarium iudicium practicum est fidei oppositum. Malè verò respondent aliqui Recentiores hoc iudicium non esse contra fidem, quia iudicat tantùm committendum esse furtum hîc & nunc, propter aliquam particularem dispositionem, quam nunc habet hic homo : quod non magis est contra fidem, quàm iudicare mentiendum esse hîc & nunc ad euadendum mortis periculum. Contra enim, vel iudicat absolutè melius esse furari, & mentiri in tali dispositione aut circumstantia : & hoc contra fidem est. Vel solùm iudicat furtum aut mendacium esse vtile ad aliquem finem, ad quem verè conducit, & propter quem potest illicitè appeti : Et hoc iudicium non est falsum. Quare peccare ex tali iudicio, non est peccare ex errore intellectus.

52. Confirmatur.

Deinde, hæc sententia destruit libertatem, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, debet posse non agere : At vnum ex prærequisitis, iuxta eandem sententiam, est iudicium illud, quo posito non potest non agere : ergo, &c. Tertiò, vel ita iudicat inculpabiliter & bona fide, vel non : Si primum : non peccat sequendo tale iudicium : Tum quia non potest oppositū iuxta doctrinam Aduersariorum : Tum etiam quia sequitur dictamen conscientiæ ; quod licitum, imò moraliter necessarium est. Sin autem culpabiliter sic iudicat, quæstio erit de culpa illa, quâ vult libere, & imperat intellectui sic iudicare, an sit ex alio iudicio culpabili, necne : Atque ita vel ibitur in infinitum : vel standum erit in aliquo iudicio inculpabili, vel potiùs in actu malo voluntatis, quem non præcedat tale iudicium erroneum. Denique tam crassus error non potuit cadere in Angelum, & in primum hominem ante peccatum.

53. Respondebis cum Bellarmino libro tertio de gratia & libero arbitrio, capite nono, in solutione septimi argumenti : voluntatem in eligendo liberam esse, non quòd non determinetur necessariò à iudicio vltimo & practico rationis : sed quoniam istud ipsum iudicium vltimum & practicum, in potestate voluntatis est. Sciendum est enim, inquit, post cognitionem boni in vniuersum, mox existere in voluntate inclinationem aliquam in illud, non tamen plenam electionem. Deinde cùm proponuntur à ratione varia media, & ostenditur quid boni, & quid mali sit in vnoquoque ; voluntatem inclinari modò in vnam partem, modò in aliam : & in eius potestate esse vt sinat se moueri, vel resistat, non quidem actu positiuo, sed negatiuo ; non sinendo scilicet se moueri. Per hoc enim quòd voluntas sinit se moueri ab vna ratione proposita, fit vt mens, omissa alia inquisitione, pergat & concludat iudicium particulare, ad quod continuò sequitur electio. Itaque libertas voluntatis in eo propriè sita esse videtur, quòd propositis variis rationibus non necessariis, sinat se moueri ab vna, & non ab alia. Hæc Bellarminus.

Cuius responsio planè aduersatur sententiæ, 54.

quam conatur defendere. Sententia enim illa A
eſt, non poſſe in voluntate eſſe peccatum ſine
prævio errore practico in intellectu. Hæc au-
tem reſponſio vt ſaluet libertatem, ponit illam
inclinationem voluntatis, quæ ſola eſt propriè
formaliter peccatum; quia ſola proprie libera
eſt, cætera verò neceſſariò ſequuntur ex illa,
iuxta Bellarminum; ponit, inquam, illam in-
clinationem ante omne iudicium practicum er-
roneum.

Secundò, ſi voluntas ante iudicium illud
practicum erroneum poteſt liberè ſinere ſe mo-
ueri: ergo poteſt etiam non ſinere ſe moueri;
ſeu reſiſtere: Ergo poteſt habere actum poſiti-
uum bonum vel malum, ante illud iudicium B
practicum erroneum. Cur ergo non poteſt eli-
gere pariter ſine tali iudicio prævio? Argumen-
ta enim Bellarmini vel nihil probant, vel æquè
probant voluntatem non poſſe ſeipſam deter-
minare ad illam non-reſiſtentiam, vel ad eius
oppoſitum, non magis quàm ad electionem.
Probatur prima conſequentia; quia ſi liberè ſi-
nere ſe moueri, eſt actus negatiuus voluntatis,
ſiue omiſſio, vt ait Bellarminus: ergo non ſine-
re ſe moueri, ſeu reſiſtere, eſt actus poſitiuus.
Quod enim immediatè opponitur omiſſioni, eſt
poſitio actus oppoſiti: ſicut quod immediatè
opponitur negationi ſeu non-enti, eſt ens. Alio-
qui daretur medium inter ens, & non ens: nem-
pe negatio negationis entis. Denique qui po-
teſt liberè omittere, poteſt non omittere, id
eſt, facere quod omittit: omittere enim liberè,
eſt non facere cùm poſſis.

Tertiò, ſi libertas propriè in eo ſolo conſi-
ſtit, quòd voluntas ſinat ſe moueri ab vna ra-
tione propoſita, & reliqua deinde neceſſariò ſe-
quuntur: ergo tota imputabilitas, id eſt, tota
bonitas vel malitia formalis conſiſtit in eo ſolo,
quòd liberè ſinat ſe moueri: & reliqua non plus
addunt bonitatis aut malitiæ formalis, quàm
actus externus addat ſuprà internum: Ex quo D
multa ſequuntur abſurda.

Primò, amorem Dei ſupernaturalem, &
alios actus ſupernaturales, non eſſe meritorios
in ſeipſis, imò neque vllo modo eſſe meritorios
gratiæ & gloriæ: quia neque in ſe, neque ratio-
ne actus tantùm negatiui, quo voluntas finit ſe
libere moueri: Nam actus negatiui, ſeu puræ
omiſſiones, non ſunt actus meritorij gratiæ &
gloriæ, cùm non ſint actus ſupernaturales.

Secundò, quamuis eſſent meritorij, ſequi-
tur quòd licet illi actus non eliciantur, vo-
luntas non minus mereretur poſito eo ſolo, E
quòd libere ſinerit ſe moueri: ſicut æquè mere-
tur qui habet voluntatem æquè efficacem, licet
ex impotentia non ponat actum externum.

Tertiò, fruſtrà igitur infunderentur habi-
tus ſupernaturales ad eiuſmodi actus eliciendos; quippe qui nihil conferunt ad illam non-
reſiſtentiam, in qua tota libertas conſiſtit, &
imputabilitas; illâ verò poſitâ, reliqua nullam
nouam libertatem, laudabilitatem, aut meritum
ſuperaddunt.

Quartò, Deus, qui perfectiſſimè liber eſt,
non exercet ſuam libertatem in eo quod ſinat ſe
moueri ab hac aut illa ratione; ſed in eo quod
liberè eligit hoc aut illud. Noſtra autem li-
bertas eſt quædam participatio & imitatio li-
bertatis diuinæ. Quæ verò addit ibidem Bel-
larminus ad ſuam ſententiam confirmandam,
ex dictis facilè ſolui poſſunt.

Alij tertiò, quibus fauere videntur Diuus
Thomas, & Ariſtoteles, locis relatis à Suare li-
bro 7. de Angelis, capite 4. numero 8. & ſe-
quentibus, ſentiunt neceſſarium eſſe vt ſuppo-
natur in intellectu peccantis ignorantia actua-
lis, ſeu potiùs inaduertentia, & inconſideratio,
quòd hæc actio in particulari ſumpta, putà, hæc
intemperantia, ſit mala & illicita; quamuis
ſciat propoſitionem generalem, quòd intempe-
rantia ſit mala & illicita.

55. Inaduer-tentia non eſt neceſ-ſaria ad peccandũ.

Sed contra: primò, experientiâ conſtat
multos noſſe ſe peccare, & actualiter pati re-
morſum conſcientiæ circa illud in particulari;
in quo peccant.

Secundò, impoſſibile eſt vt quis cogitet in-
temperantiam in communi eſſe malam & illici-
tam: & non cogitet hanc ſuam intemperan-
tiam talem eſſe. Noſſe enim intemperantiam in
communi malam eſſe, & illicitam; eſt noſſe
hanc, & illam, & quamlibet aliam intempe-
rantiam eſſe malam & illicitam.

Tertiò, ſi non cognoſcit malum eſſe quod
agit: ergo malitia non eſt illi voluntaria: ergo
nec culpabilis & peccatum formaliter; quia vt
ſit culpabilis, debet eſſe voluntaria: & vt ſit C
voluntaria debet eſſe cognita; neque enim vo-
luntas aliquid actu incognitum amplectitur.

Alij quartò, vt Vaſques diſputatione 43.
capite 2. & 3. & nonnulli apud Fonſecam 6.
Metaph. capite 2. quæſtione 5. ſectione 15. pu-
tant neceſſarium eſſe vt qui peccat, fortiùs &
vehementiùs conſideret obiectum turpe, quàm
honeſtum; quia voluntas ſemper amplectitur
bonum, quod intellectus magis conſiderat: ſed
contra; vel poteſt voluntas, non obſtante for-
tiori apprehenſione, eligere oppoſitum; vel
non poteſt. Si primum: vnde diuinant volun-
tatem nunquam non ſequi apprehenſionem? D
maximè cùm experientia videatur docere oppo-
ſitum. Multi enim propter virtutem, cuius non
adeo magnus eſt ſenſus, patiuntur tormenta
acerbiſſima, & mortem ipſam, cuius ſenſus eſt
maximus. Si ſecundum, ruit libertas, quæ po-
ſitis omnibus prærequiſitis, debet poſſe oppoſi-
ta: & non peccat voluntas ſequens talem ap-
prehenſionem, quam non poteſt non ſequi.

56. Neque fortior conſideratio obiecti mali.

Quòd ſi dicas voluntatem poſſe applicare in-
tellectum vt rationes boni contrarii melius con-
ſideret, atque ita iudicet eſſe expetendum: &
peccare voluntatem ſi id non facit: Inſto, quia
ſi ita eſt: ſi inquam, voluntas non obſtante for-
tiori apprehenſione mali delectabilis, poteſt
velle auertere cogitationem ab illo, vel eam re-
mittere, vt poſſit bonum honeſtum velle: cur
non poterit illud velle immediatè? maximè
cùm voluntas illa auertendi cogitationem ma-
li, vt bonum velit, ſit virtualis quædam volitio
boni, & bonus affectus voluntatis circa ipſum.
Deinde, vel poteſt voluntas liberè auertere, aut
remittere cogitationem mali delectabilis, ſine
fortiori apprehenſione quòd deponenda, aut re-
mittenda ſit: vel non. Si primum, quidni pari-
ter velle poteſt ipſum bonum ſine fortiori ipſius
apprehenſione? ſi ſecundum: ergo vt volun-
tas id velit & imperet intellectui, debet habere
fortiorem

fortiorem apprehenſionem circa illud ipſum. Quod certè potius dicendum eſt, cohærenter loquendo in ſententia Aduerſariorum: Atque ita niſi hoc iudicium priùs ponatur, non erit in poteſtate voluntatis illud velle atque imperare. Et illo poſito, non poterit velle contrarium: Quare nec culpa erit in amplectendo per voluntatem obiecto turpi validiùs apprehenſo; quia illa apprehenſione validiori poſita, neceſſitatur voluntas ad amplectendum. Neque etiam culpa erit in apprehenſione validiori ſuſcipienda; quia vt ea liberè & culpabiliter ſuſcipiatur, debet (iuxta hanc ſententiam) actum voluntatis hoc imperantem præcedere alia validior apprehenſio: & ita in infinitum. Quin etiam quacumque apprehenſione validiori poſita priùs ac priùs in infinitum, vel ruit ſententia Aduerſariorum: vel non poteſt voluntas intellectum non ſequi, atque ita non eſt libera. Et quidem ſi voluntas, poſitâ fortiori apprehenſione quòd ſit peccandum, poteſt non peccare: ergo etiam poſita fortiori apprehenſione quòd non ſit peccandum, poteſt peccare. Par enim eſt vtriuſque ratio: Quare vel non cohærenter loquitur Valquez vel in eius ſententia dicendum eſt voluntatem non poſſe non peccare, poſito fortiori iudicio quòd ſit peccandum.

Præterea contingere poteſt vt ſint æqualiter intenſæ conſiderationes obiecti turpis, & honeſti; Et tunc voluntas poteſt pro libito alterutrũ amplecti: Ergo poteſt peccare ſine validiori apprehenſione obiecti turpis, cùm apprehenſiones ſupponantur æquales. Denique hæc ſententia, & ſimiles non plus tribuunt libertatis formalis, ex parte voluntatis, hominibus quàm brutis ſed tantum radicalis, ex parte intellectus, quatenùs poteſt meliùs conſiderare rationes obiectiuas, non minùs tamen determinantes voluntetem, quàm fortiores ſpecies vel apprehenſiones determinent appetitum brutorum.

59. Neque iudicium defectuoſum, & erroneũ in moribus.

Alii quintò, vt Suares l. 7. de Angelis c. 6. n. 32. volunt ad omne peccatum anteceedere in intellectu iudicium defectuoſum, quod erroneum in moribus, ſeu quoad moralem directionem, dici poteſt, & hunc defectum intellectus eſſe neceſſarium ad peccatum probant, quia nemo poteſt eligere malum, niſi iudicando illud eſſe eligibile ſub aliqua ratione boni: Atqui hoc ipſum iudicium imperfectum eſt, & ad peccandum de ſe inducens: Ergo ſaltem hic defectus in omni peccato intercenit.

60. Reſp. licet imperfectionis ſit & imprudentiæ, attendere diutiùs aut vehementiùs delectationi, vel vtilitati obiecti turpis, quando periculum eſt conſenſus; ſecùs tamen ſimpliciter cognoſcere rationes boni & mali vtrinque oppoſitas: quod ad morale regimen libertatis neceſſarium eſt, & à Beatis Angelis, Deoque ipſo cognoſcitur citra imperfectionem. Neque ſine tali conſideratione poteſt peccati euitatio eſſe laudabilis & libera: Voluntas enim, vt ſit in actu primo completo [illegible] ad libertatis exercitium prærequiſita, debet habere notitiam rationum, ob quas eligere poſſit vtrumque oppoſitorum, ſi velit: atque eatenùs cognoſcere obiectum turpe habere vnde amari poſſit, ob aliquam boni delectabilis rationem vel vtilis: & ſimiliter obiectum honeſtũ, & moraliter neceſſarium, habere vnde reſpui vel omitti poſſit, ob difficultatem, moleſtiam, vel incommoditatem adiunctam: Atque vt rectè expendunt Ambroſ. lib. 1. de Abraham cap. 2. Auguſt. ſerm. 73. de tempore, Ephrem de Abraham & Iſaac, aliique Patres, Deus ipſe ad virtutis exercitium, & probationem, illa motiua interdum proponit, & veluti exaggerat. Vt cùm Abrahæ dixit Geneſ. 12. *Egredere de terra tua, & de cognatione tua, & de domo patris tui.* Satis enim erat dixiſſe *de terra tua*: quibus verbis comprehendebatur, exire de cognatione, & exire de paterna domo. Sed ideò addidit ſingula, vt eius probaret affectum, inquit Ambroſ. loco cit. Et c. 22. v. 1. *Tolle filium tuum vnigenitum, quem diligis, Iſaac, &c.*

Alii denique cenſent nullum admitti peccatum ſine aliquo defectu conſidetationis: Quia, inquiunt, malitia cuiuſque peccati tanta eſt, vt ſi perfectè conſideraretur & penetraretur, deterreret omninò voluntatem: Si enim alia obiecta minùs mala tantam vim habent, vt ſemper hominem bene attendentem mouean ad ſui fugam multò magis peccatum id faceret, ſi eius malitia bene & attentè conſideraretur. Quis enim eſt ſanæ mentis, qui pro vno pomo vel alia re minoris momenti ſe deiiceret ex alto? Atqui maius malum eſt peccatum quodlibet, quàm illa deiectio, & minùs comparabile cum bono delectabili aut vtili. Nullus ergo peccaret ſi perfectè conſideraret turpitudinem peccati, & pœnas peccato debitas, quodque peccatum diſpliceat Deo creatori noſtro, cui mille titulis placere debemus in omnibus. Hæc illi: Quibus ſi obiicias hinc ſequi peccata ex malitia non diſtingui à peccatis ex ignorantia: Reſpondent negando ſequelam. Hoc enim differunt hæc peccata, quòd qui peccat ex ignorantia, ignoret illud obiectum eſſe malum: illum cibum verbi gratiâ, eſſe prohibitum. Qui verò peccat ex malitia, non ignoret prohibitionem: ſed leuiter conſideret malitiam peccati, neque velit applicare ſe ad attentam illius conſiderationem, quam ſi haberet non peccaret.

61. Neque defectus conſiderationis.

Reſpondeo, attentam quidem peccati conſiderationem, qualis & quanta haberi poteſt & ſolet hac in vita (de illa enim loquimur in præſenti quæſtione, an dari poſſit peccatum ſine ignorantia) multum valere vt voluntatem ab illo auertat: verumtamen non ita quin voluntas poſſit in illud conſentire, allecta illius voluptate, aut vtilitate temporali, cum ſpe obtinendi veniam & reconciliationem, vitandique pœnas peccatoribus propoſitas.

62. Ad exemplum verò allatum reſpondeo primò, motiua fidei, cuiuſmodi ſunt turpitudo peccati, prout eſt offenſa Dei, & pœnæ à Deo illi propoſitæ, & ſimilia, non æquè potenter mouere, atque obiecta ſenſibilia: ideóque plurima peccata multò magis ad conſenſum allicere, etiam bene attendentem; quàm pomum alliciat ad deiectionem, ob maiorem ſenſum amiſſionis vitæ temporalis, & minorem ſenſum bonorum ſpiritualium, damnique ſpiritalis quod incurritur per peccatum.

Secundò, ſi tam facile eſſet recuperare vitam, aut ſanitatem poſt deiectionem illam, quam obtinere veniam peccati, támque exiguus ſenſus doloris ex deiectione, quam ex peccato; non deeſſent qui pro re leui, vt pomo, ſe delicerent ex alto: cum videamus non deeſſe qui pro re leui exponant ſe graui mortis periculo,

Tertiò, peccatum ex ignorantia vniuersaliter complectitur omne illud, cuius ignorantia est causa, quódque non fieret si abesset ignorantia: non fieret, inquam, vel omninò, vel ex parte, & in tantum, in quantum est peccatum ex ignorantia. Exempli gratiâ, qui percutit hominem, quem nescit esse Clericum, neque percuteret si sciret; peccat eatenùs solùm ex ignorantia, quatenùs Clericum percutit: non autem quatenùs iniustè hominem percutit. Qui autem occidit hominem, putans esse feram, quem alioqui non occideret; peccat ex ignorantia totaliter, id est, totum peccatum homicidii fit ex ignorantia; iuxta sententiam verò relatam, omne peccatum fit totaliter ex ignorantia, id est, ex inconsideratione peccati: Nam rationes illius, si quid valent, probant nullam peccati malitiam admitti posse, positâ attentâ ipsius consideratione: ideoque nullum peccatum fieri, cuius causa non sit aliqua inconsideratio, siue ignorantia.

SECTIO VIII.

An & cur Deus non sit causa peccati?

63. HVc vsque de causis peccati intrinsecis. Iam de extrinsecis, quod ait Diuus Thomas quæstione 80. Dæmonem esse causam peccati indirectè, suadendo, & sollicitando ad peccatum, in textu ipso clarum est, & à nobis expositum 1. part. disp. 44. sect. 8. De homine verò, quatenùs vnus alteri est causa peccati, siue per traducem, seu naturalem propagationem; vt primus parens est causa peccati originalis in posteris: siue per scandalum, inducendo ad peccandum suo malo exemplo, aliisque modis, partim iam diximus præcedenti disputatione, partim dicemus tom. 3. disp. 10. sect. 7. vbi cum Diuo Thoma differemus de scandalo. Superest quæstio in titulo proposita; an, & cur Deus non sit causa peccati?

64. Et quidem Deum non esse causam peccati verè & propriè, certum est apud Catholicos veluti dogma fidei Christianæ, cuius oppositum tanquam blasphemum Caluinistæ ipsi detestantur. Quamquam difficile illis est, penitúsque impossibile errorem Caluini dissimulare affirmantis non obscurè variis in locis Deum esse authorem peccati. Ait enim libro 1. Institutionum capite 18. numero 2. *Dei voluntatem ita rerum omnium esse causam, & prouidentiam eius moderatricem in cunctis hominum consiliis & operibus, vt non tantùm vim suam exerat in electis; sed etiam reprobos in obsequium cogat.* Ibidémque & deinceps inductione declarans id quod generaliter dixit, addit Deum esse *authorem tyrannidis Achabi, incestus Absalonis, conuitiorum Semei*, & aliorum id genus peccatorum, quæ Doctores Catholici Dei tantùm permissu euenisse volunt, *ipsúmque Sathanam Dei impulsu partes suas agere*: & cùm dicitur Sathan excæcare fidelium mentes, id non esse aliunde, nisi quod *à Deo ipso manat efficacia erroris*. Et paulò post numero 4. prope finem addit, *improbos Dei impulsu agere, quod agere non licet*, quódque norunt sibi esse prohibitum à Deo. Item libro 2. Institutionum, capite 4. numero 3. disertè affirmat *Deum ad exequenda sua iudicia, per ministerium iræ suæ Sathanam, & consilia impiorum destinare quò visum est, & voluntates excitare, & conatus firmare.* Et paulò post numero 5. addit Deum non tantùm indurare subtrahendo gratiam improbis, sed multò magis vtendo Sathanæ ministerio ad reprobos instigandos, quoties huc atque illuc prouidentia suâ eos destinat: & diuinitùs efficaciam erroris, ac seductionis immittendo. Denique libro 3. Institutionum, capite 23. numero 9. dicit *necessitatem peccandi ex Dei ordinatione manere.* Ex quibus patet Deum, iuxta sententiam Caluini, esse auctorem peccati, siquidem author est tyrannidis Achabi, incestus Absalomis, conuitiorum Semei, vt disertè, & in terminis affirmat Caluinus. Et esse causam peccati æquè, ac magis quàm ipsum Sathanam ad peccatum sollicitantem: quia iuxta Caluinum Deus cogit, impellit, necessitat, & excitat ad peccandum, non tantùm homines, sed & Sathanam ipsum. Verùm de his plura videri possunt apud Bellarminum libro 2. de amissione gratiæ, præcipuè capite 3. Valentiam disputatione 6. quæstione 9. Canum libro 2. de locis Theologicis capite 4. Gaulterium in Chronographia sæculo 16. cap. 15. errore 19. & Becanum opusc. 3. de auctore peccati. Neque enim lubet fusiùs contra tam apertum errorem disputare.

Caluinus facit Deum authorem peccati.

65. Difficultas huius quæstionis.

Hoc igitur supposito tanquam certo, nempe quod Deus non sit causa peccati, difficultas præcipua in contrarium est, quia Deus est causa malæ operationis secundùm eius entitatem, non quomodocumque, sed in tali loco, & tempore, & aliis circumstantiis, quibus positis non potest non esse moraliter mala, & peccatum: Ergo nihil obstare potest quò minùs Deus sit causa peccati: siquidem liberum hominis arbitrium non alia ratione est causa peccati, quàm quia est causa operationis tali loco, & tempore, & aliis adiunctis, in quibus necessariò adiunctam habet malitiam & defectum moralem. Consequentia videtur esse manifesta. Antecedens negatur quidem à Durando in 2. distinct. 1. quæst. 5 & dist. 37. quæst. 1. vbi ait Deum non concurrere immediatè cum causis secundis; adeoque non cooperari ad operationes nostræ voluntatis, siue bonas, siue malas; sed tantùm creasse, & conseruare voluntatem, quæ de cætero vim sufficientem habet ad benè vel malè operandum, sine Dei cooperatione & concursu immediato: cúmque malè operatur, hoc liberè facit, & contra Dei intentionem, qui ab bene operandum voluntatem creauit. Verùm contra hunc errorem communiter reiectum à Theologis sufficiunt quæ diximus 1. p. disp. 34. sect. 1. & seqq. vbi ostendimus Scripturæ, & Patribus, & rationi repugnare. Hoc igitur antecedente supposito, explicandum est quomodo Deus non sit causa peccati, non obstante eius cooperatione, & concursu immediato cum creatura peccante.

66. Vera ratio cur Deus non sit causa peccati.

Qua de re dico, præcipuam rationem cur Deus non sit causa peccati quoad eius malitiam (de qua nunc loquimur, nam de materiali dicemus paulò post) esse quia, licet Deus concurrat ad omnem actum peccaminosum, seu culpabilem, quoad substantiam actus, &

Digitized by Google

entitatem physicam, seu materiale peccati: non tamen concurrit quoad malitiam moralem & formalem rationem peccati culpabilis: propterea quòd non concurrit ad actum eo modo, quo ex illo exsurgit denominatio peccati, & mali formaliter, seu culpabilis, quæ non existit nisi ex eo quòd quis scienter & liberè operetur contra debitum: Etenim Deus concurrit ad actum peccati secundùm regulas rectæ rationis: homo verò, contra. Ideoque homo quidem est causa peccati vt culpabilis, dum perperam & culpabiliter agit: sed non Deus, conuenienter & ordinatè operans. Confirmatur, quia, vt ostendimus disp. 15. sect. 7. & 8. ratio malitiæ moralis, vt talis, consistit in denominatione actus à modo, quo procedit à voluntate scienter & liberè contra debitum operante. Creatura autem & non Deus, operatur contra debitum. Idcóque creatura, & non Deus, est causa & fundamentum istius denominationis. Porrò Deum non agere contra rationem concurrendo cum causa secunda ad actum & materiale peccati, probatur, quia non est contra rationem id quod est secundùm ordinem rerum naturalem, vt voluntas pro sua libertate in vnam partem se determinans habeat Dei concursum præparatum, ne Deus illam violenter impediat, aut pro suæ naturæ conditione agere non sinat. Quin potiùs recta ratio prouidentiæ vniuersalis postulat vt Deus non deneget suum concursum causis creatis necessarium, sed omnibus æquè sit præparatus iuxta cuiusque conditionem naturalem. Cùm igitur Deus non agit contra debitum, concurrendo cum causa secunda ad materiale ipsius peccati, inde fit vt non sit causa peccati propriè dicti, id est, provt est peccatum formaliter: quia peccatum formaliter non existit nisi ex modo operandi contra debitum.

67. Opponit Vasq disp. 129 c. 5. n. 16. rationem allatam ostendere tantùm quòd Deus non peccet, quia non facit indecenter & contra debitū: sed non ostendere quòd non sit author & causa peccati, quæ duo, inquit, licet in reipsa semper coniungantur, formaliter tamen longè diuersa sunt. Idcóque Hæretici, qui dicunt Deum esse causam peccati, non dicunt tamen ipsum peccare: & Catholici, cùm dicunt Deum esse authorem & causam meriti nostri, non dicunt tamen Deum mereri, neque illi meritum nostrum, sicuti nobis, imputatur ad præmium. Aliâ igitur ratione ostendendum est Deum non solùm non peccare, sed ne quidem causam peccati esse.

68. Solvitur obiectio. Respondeo vtrumque sufficienter ostendi: Nam malitia moralis non existit nisi ex modo operandi liberè contra debitum. Vnde si creatura tale debitum non haberet, neque peccaret, neque peccati causa esset. Hæretici autem pugnantia loquuntur: & exemplum de merito dissimile est, atque in Vasquem ipsum retorqueri potest: Nam probaret falsum esse quod initio dixit, peccare, & esse causam peccati, reipsa semper coniungi. Dissimile, inquam est, quia denominatio meriti non oritur ex eo solo, quod voluntas bene moraliter operetur: sed multas alias conditiones requirit, quæ respectu Dei concurrentis, & aliorum cooperantium, abesse possunt: vt inter alia meretis promissionem, quæ non Deo, sed homini à Deo facta est. Alia quæ contra eundem explicandi modum opponi possunt, soluta vide superiùs disput. 15. sectione 8. & 10.

69. Alia ratio impugnatur. Idem Vasques cap. 7. disp. cit. post Dominic. Sotum, & Canum affirmat Deo non tribui malitiam peccati: quia malitia formalis peccati non consequitur actum peccati, provt est à Deo, etiam concurrente cum libero arbitrio: sed tantùm provt à libero arbitrio creato procedit: Nā cùm malitia habeat esse moris, fundatum necessario in libertate operationis: & actus solùm procedat vt liber quatenùs nascitur ex libero arbitrio creato: inde fit vt ex solo libero arbitrio creato oriatur malitia. Sed contra: licet actus, provt est liber creaturæ, sumat hanc denominationem à modo quo procedit ab ipsa creatura indifferente & libera: negari tamen non potest quin sit etiam liber respectu Dei, quatenus ab ipso procedit vt non necessitato, & potente non concurrere, si vellet: Quamuis enim posito decreto, quod habet ab æterno, de concurrendo cum causis liberis provt voluerint, non possit non concurrere; tamen illud decretum liberum ipsi fuit. & ratione illius, concursus quoque liber ipsi est. Quemadmodum actus externi, ad quos voluntas liberè concurrit, sunt eatenus ipsi liberi & imputabiles: quamuis posito actu libero efficaci voluntatis necessario sequantur. Superest ergo ostendendum cur, cùm entitas actus liberè procedat ab vtraque causa, Deo & creatura; soli tamen creaturæ tribuatur malitia; cuius rei Vasques rationem non reddit.

70. Secunda ratio insufficiēs reiicitur. Alii secundo, vt Ricardus in 2. 2. sentent. distinctione 37. articulo 3. quæstione 1. ad 2. & Gabriel qu. vnic. art. 3. in fine: affirmant Deum non esse causam malitiæ peccati, quæ consequitur actum positiuum: quia actus peccati potest esse sine malitia: Quare non sequitur, Deus est causa actus secundùm rationem operationis: ergo est causa malitiæ quæ coniungitur actui: Nam tunc solùm rectè sequitur, id quod est causa vnius, esse etiam causam eius quod illi coniungitur, quoties illa duo ita coniunguntur vt vnum ab alio separari, vel sine illo esse nequeat. Posse autem actum cuiuscumque peccati esse sine malitia morali, probant, quia potest fieri non liberè, vel sine iis circumstantiis, ex quibus ratio malitiæ moralis exurgit. Vt si actus, qui est fornicatio fieret, præsuppositō matrimonio, & coniugalis esset: vel si acceptio rei alienæ, quæ furtum est domino iure inuito, fieret non inuito. Verùm hæc ratio non satisfacit. Ex illa enim, si nihil aliud additur; sequeretur hominem ipsum non esse causam malitiæ moralis. Differentia ergo reddenda superest, cur homo, & non Deus, licet cooperans ad actum in his circumstantiis, quibuscum nequit non esse peccatum, sit causa peccati formaliter, seu malitiæ moralis necessario coniunctæ actui in talibus circumstantiis: quamuis aliter possit ab eo separari aut abesse.

71. Tertia ratio insufficiens. Alii tertio, cum Diuo Thoma quæst. 79. articulo 2. dicunt in peccato duo esse: operationem, & defectum ipsius. Operationem quidem, secundùm rationem operationis, in Deum referendam esse: defectum autem, nullo modo: Quia defectus solùm ad causam deficientem reduci potest: Deus autem non est causa deficiens, sed causa perfecta & vniuersalis, cui defectus

Digitized by Google

tribui non debet, etiamsi concurrat cum causa particulari deficiente, ad opus in quo est defectus: sicut, inquiunt, claudicare in ambulando, non tribuitur Deo, sed tibiæ quæ infirma & imperfecta est. ita vt defectus tibiæ sit causa per se defectus ambulationis.

Verùm hæc ratio, nisi magis explicetur, & fulciatur per ea quæ superiùs diximus non satisfacet; 72. quia (quidquid de ratione formali peccati commissionis sentiendum sit, sine defectus, an quid aliud) non ostendit cur Deus non sit causa peccati, faciendo, cum causa secunda, illud ipsum, quod in his circumstantiis adiunctam habet necessariò malitiam moralem. Et quamuis verum sit defectum in ambulando non futurum, nisi virtus causæ creatæ infirma esset, cui infirmitati Deus se accommodat: Tamen negari nequit Deum esse causam illius, eo ipso quod se accommodat causæ secundæ, & cum illa concurrit iuxta ipsius exigentiam. Reddenda ergo est ratio, cur Deus non sit pariter causa malitiæ peccati, eo ipso quòd se accommodat infirmitati arbitrii creati, & cum illo concurrit ad actum, cui necessariò coniungitur malitia moralis.

Simili modo refutantur qui dicunt, formale 73. peccati esse priuationem; & Deum non esse causam peccati formaliter, quia non est causa illius priuationis: Priuatio enim non habet causam efficientem, sed deficientem. Contra quos insto, quia ex eo sequeretur neque hominem esse causam peccati formaliter sumpti: quippe qui non est causa efficiens illius priuationis; sed tantùm actus positiui, ad quem etiam Deus efficienter concurrit.

Alius explicatio.

Secundò, falsum est formale peccati generaliter consistere in priuatione: vt alibi ostendimus, disp. 15. sect. 7. & seq.

Tertio hæc responsio laborat æquiuoco, & nihil proficit; quia si loquitur de concursu positiuo, homo non est magis causa efficiens priuationis quàm Deus: priuatio enim non potest positiuè fieri, cùm non sit ens & positiuum quid: Ergo non magis homo est causa peccati, quàm Deus. Si autem loquitur de concursu negatiuo, quo priuatio dicitur fieri, quatenùs forma illi oppolita non fit, aut nõ conseruatur: Deus, æquè ac homo, non facit rectitudinem oppositam illi priuationi: Ergo Deus est causa peccati, æquè ac homo, nisi adiatur alia ratio differentiæ, nimirùm quòd Deus non habet debitum illam ponendi, secùs autem homo, quæ est ratio superiùs à nobis allata. quæque non minùs locum habet, quamuis dicamus peccatum consistere in aliqua positiua denominatione, & comparatione actus cum suo principio operante contra debitum. Nihil verò magis proficiunt qui dicunt per causam deficientem, intelligendam esse deficientem à regula rectæ rationis: solam autem voluntatem creatam deficere ab illa regula; & non Deum, qui non habet regulam, neque legem suprà se. Nihil inquam, proficiunt; quialicet Deus non habeat regulam suprà se, nec legem sibi ab alio positam: ipse tamen sibi ipsi est lex agendi quodammodo, & summa ratio, à qua non potest deficere, nihilq; turpe & indecens admittere. Quæ de causa non potest mentiri, odisse seipsum, & alia eiusmodi quæ rectæ rationi aduersantur. Similique modo non posset ad actum peccati concurrere, si id rectæ rationi repugnaret.

Alii quartò, vt Scot. in 2. dist. 37. q. vnic. affirmant ideò malitiã peccati non esse Deo, sed voluntati creatæ adscribendam, quia voluntas creata debet tribuere actioni rectitudinem: Deus autem non debet, trioueret tamen si homo vellet quia ex se omnia opera hominum recta vellet efficere si homines vellent, neque illius voluntati resisterent. Sed contra, quia non est verum teneri hominem tribuere rectitudinẽ actibus intrinsecè malis; quibus omnino impossibile est tribui, puta, odio Dei, mendacio, & similibus: nam ad impossibile nemo tenetur. Quòd si respondeat Scot. teneri saltem loco illius prauæ actionis, bonam exercere: Hoc etiam non est verum vniuersaliter: Non enim quoties quisq; peccat, tenetur bene agere, cùm plerúmque sufficiat negatiuè se habere, non occidere, non furari, non concupiscere, &c. siue liberè & vitali modo, siue non liberè & mortuo modo, vt qui dormiunt, aut de illis non cogitant: Si autem velit Scot. teneri saltem creaturam non ponere actum malum, quem ponit contra debitum Deum verò non habere tale debitum, ideoque Deum non esse causam peccati sed creaturam, incidit in sententiam nostram; sed impropriè loquitur, & obscurè. 74. Quarta ratio similis præcedentibus.

Alii quintò, vt Guriel 1.2. q. 79. a. 1. §. 7. versu: *Quæ autem respondeam*, iuncto versu: *Ideò alii respondetur iuxta ea*, &c. affirmant Deum esse quidem causam naturalem, seu physicam peccati, & quoad materiale, & quoad formale: non tamen causam moralem; quia non concurrit suadendo, hortando, præcipiendo, &c. Ideóque Deum non esse simpliciter causam peccati; quia cùm peccatum sit effectus moralis; non quælibet causa, sed tantum causa moralis, debet dici simpliciter causa illius. Imò neque dicendum est esse causam naturalem, sed cum addito, *naturalem tantum*: ne significetur esse causam moralem; cùm possit eadem causa esse & naturalis, & moralis. Hæc ille. 75. Quinta ratio.

Cuius sententia displicet primò, quia fatetur Deum tam vere esse causam peccati quoad formale, id est, quoad malitiam culpabilem & imputabilem, quàm quoad materiale, id est, quoad entitatem positiuam actus: cùm tamen magna inter vtrumque differentia sit: Nam ad positiuum actus Deus concurrit physicè & immediatè. Ad formalem verò malitiam non concurrit quia denominatio culpabilis & imputabilis non petitur ex modo, quo Deus concurrit secundùm debitum causæ primæ: sed ex modo, quo voluntas creata scienter & liberè operatur contra debitum. 76. Refutatur.

Secundò, si Deus est causa naturalis, seu physica peccati etiam quoad formale, est absolutè & simpliciter illius causa, potestque dici absolutè, & sine addito, quod sit causa peccati: Nam causa efficiens physica, & naturalis, est verè, & simpliciter, atque absolutè loquendo, causa effectus quem producit. Nec obest quòd peccatum sit effectus moralis aliquo sensu, id est, imputabilis operanti: Nam actus boni, naturales aut supernaturales, sunt etiam morales, id est imputabiles ad laudem, & ad præmium benè operanti: & tamen habitus naturales, aut supernaturales, sunt verè illorum causa, dicunturque simpliciter & absolutè esse causa illorum, 77.

quamuis non sint causæ morales, id est, hortando, suadendo, præcipiendo; sed tantùm physicæ & naturales, influendo realiter. Porrò durum & absurdum puto dicere Deum non minùs esse causam malitiæ formalis peccati, quàm lumen gloriæ sit causa visionis beatificæ, & alij habitus supernaturales sint causa actuum supernaturalium.

Tertiò, peccator ipse, qui peccat solũ ponendo physicè actum scienter & liberè, non hortando, præcipiendo, consulendo, &c. non est causa moralis peccati sensu supra explicato: sed tantùm physica & naturalis. Ergo non magis est causa peccati, quàm Deus ipse. Quòd si respondeat Curiel, creaturam esse causam moralem, quia scienter & liberè operatur: Dico Deum quoque scienter & libere concurrere: quippe qui facit liberè quidquid ad extra operatur. Si addat creaturam dici causam moralem, quia operatur contra debitum, secus ac Deus, qui concurrit ex officio causæ primæ, malè explicatur definitio causæ moralis, & iam redditur ratio à nobis superiùs allata, quæ sola vera est: cætera verò, quę adduntur à Curiele, sunt superflua & falsa.

78. Sexta ratio.

Alij sextò, & Becanus 1. 2. c. 6. de peccat. q. 2. concluſ. 7. num. 8. Molina in Concordia quæst. 14. art. 13. disp. 31. & 32. & 1. p. quæst. 19. art. 6. disp. 3. Bellarm. lib. 2. de statu peccati cap. 18. & Lessius 11. de perfectionibus diuin. cap. 4. num. 19. dicunt hominem peccare, non Deum, quia licet vterque concurrat ad actum peccati: tamen concursus hominis est particularis & determinatus, ex cuius vi sequitur defectus in actione: At concursus Dei est generalis, & ex se indifferens, ex cuius vi nulla sequitur deformitas vel malitia. Vnde actus, qui ab vtroque procedit, non habet à concursu Dei quod sit malus, sed à concursu hominis. Ideóque Deus non est causa peccati, sed homo. Neque enim Dei concursus, qui ex se indifferens est, repugnat legi naturali: secus autem concursus hominis, qui ad malum determinatus est.

79. Concursus Dei generalis nõ est vnicus, & indifferens.

Sed contra: primò, licet vna eademque sit potentia diuina quæ concurrit ad omnia, æquè ac vna eademque est voluntas creata quæ cum Deo concurrit ad omnes actus, quos ipsa operatur: Sicut tamen diuersus est quodammodo concursus voluntatis quatenùs ipsa diuersimodè se applicat ad hunc aut illum actum: concursus enim ille, vt suppono, nihil est aliud, quàm voluntas vt ponens talem actum: Ita concursus Dei est quodammodo diuersus, quatenùs ipse quoque diuersimodè se applicat & vim suam impendit ad hunc effectum determinatè, qui concursus nihil est aliud, quam diuina potentia vt ponens hunc effectum cum creatura cooperante. Itaque non est idem Dei concursus ad omnia, sed diuersus ad singula prout eadem potentia diuina se exercet inadæquatè & diuersimodè ad varios effectus, qui secundùm omnem & totam suam entitatem producuntur & pendent immediatè à Deo. Concursus autem generalis nihil est aliud, quàm ipse particularis, prout consideratur requiri pariter ad omnia similis aliquis. Imò ipse concursus supernaturalis & specialis ad effectus supernaturales, est concursus generalis hoc sensu; & præter supernaturalem non est opus ad hos effectus alio generali, quamquam concursus supernaturalis non est generalis alio sensu, id est, vi naturæ communis, ac generalis rerum ordinis debitus. Quare concursus Dei generalis cum causis secundis non propterea dicitur generalis, quòd sit vnus numero, & specie, communis omnibus causis secundis, & indifferens ad quoscunque earum effectus: sed quia Deus lege communi & generali statuit concurrere cum omnibus diuersò modo, prout natura cuiusque postulat. Etenim concursus quo Deus concurrit cum igne ad calefaciendum, specie quodammodo differt à concursu quo concurrit cum aqua ad frigefaciendum, quatenùs est ipsa virtus seu potentia Dei prout calorem ponens, calorem, inquam, quatenùs calor est, secundùm omnem realem & intrinsecam ipsius differentiam à frigore. Quare sicut effectus ille specie differt à frigore: sic & actio propria, seu concursus tam Dei, quàm creaturæ, per quem vt talis producitur immediatè.

80.

Secundò, licet Deus dicatur determinari à causa secunda ad concurrendum concursu huius speciei, potiùs quàm alio: Quatenùs scilicet in concurrendo accommodat se illius naturæ, & exhibet concursum, qualem ipsa exigit: attamen dato quòd concurrat hoc specie concursu, quo concurrit cum igne, v. gr. necessariò dicendum est effectum productum non habere vt sit talis speciei ex solo concursu causæ secundæ, sed etiam ex concursu Dei: licet verum sit Deum non fuisse vsurum tali concursu, nisi concurreret cum tali causa secunda.

Tertiò, hic concursus Dei est causa totius entitatis quæ est in effectu; quippe quæ tota pendet immediatè à Deo, estque tota vndequaque ens creatum & participatum: Ergo Deus est causa etiam illius entitatis, per quam effectus est talis specie, & numero: Ergo effectus non solùm à causa secunda, sed etiam à concursu generali Dei, habet quod sit talis. Et consequenter non redditur ratio cur Deo concurrenti ad illum effectum concursu generali, non tribuatur id quod necessariò sequitur hunc effectum, quatenùs talis est; atque adeo malitia moralis, quæ illum necessariò sequitur, prout in his circunstantiis positum.

81. Neque eiusdem rationis.

Quæ verò Molina his sibiipsi obiectis respondet: partim falsum supponunt, vt quòd Dei concursus sit aliquid extra Deum: partim solùm ostendunt generale quidem id esse quòd Deus se cum omnibus causis secundis ad agendum coniungat: sed non quòd vsus virtutis diuinæ in huiusmodi coniunctione sit eiusdem rationis ad effectus specie diuersos, quod est impossibile: cùm non sit aliud, quàm positio seu productio immediata rei diuersæ, etiam prout diuersa est, attingens ipsam differentiam specificam. Adde quòd si concursus Dei cum voluntate operante est generalis eo sensu, quo volunt Aduersarij; ideoq; nõ est causa huius actus in specie, prout est talis: similiter concursus Dei cum aliis causis secundis erit generalis & indifferens, neque erit causa effectuum, prout sunt tales in specie, vt etiam fatentur ipsi cohærenter philosophando. Atqui Scriptura significat oppositum, cùm ait Deum ita concur-

rere cum causis secundis, vt ipsi sit tribuendus A specialis earum effectus, ita vt Deus sit verè illius causa secundùm propriam speciem. Vt cùm ait Matth. 6. *Si ergo fœnum agri Deus sic vestit.* Et Psal. 146. *Qui producit in montibus fœnum, & herbam seruituti hominum.* Et Iob 10. *Manus tuæ Domine fecerunt me, & plasmauerunt me.* Et 1. Corinth. 15. *Deus dat illi* (nempe semini) *corpus, sicut vult, & vnicuique seminum proprium corpus.* Adde etiam quòd sequeretur Deum non esse causam bonorum operum in specie, nisi moraliter, inducendo aut præcipiendo: Quia concursus Dei generalis ad quoscunque effectus causarum secundarum est indifferens, & non est causa affectuum in specie, iuxta Aduersarios. Denique hæc sententia non expedit difficultatem. Nam licet concursus Dei talis esset, qualem ipsa vult: quia tamen Deus concurrit hîc & nunc & in talibus circunstantiis, in quibus præuidet creaturam abuti suo concursu, & peccare: non sufficit illum esse indifferentem, vt Deus non dicatur cooperari peccato. Nam si creatura simili modo cooperaretur, censeretur cooperari peccato contra debitum, nisi aliunde excusaretur. Ex. grat. qui dat gladium parato occidere inimicum, aut præbet scalam ascendenti per fenestram ad furandum, cooperatur peccato: quamuis concurrat concursu indifferente ad alium vsum, C quàm ad occidendum, aut furandum. Posset enim alter accipere gladium, aut scalam conscendere ad alium finem non malum.

SECTIO IX.

Sitne simpliciter Deus causa peccati, quoad materiale?

82. Prima opinio negat.

SVperest alius dicendi modus eorum qui rationem propositæ difficultatis, cur Deus non sit causa peccati, ex eo reddunt, quòd Deus ne quidem sit causa propriè & per se ipsius actus positiui, seu materialis peccati. Quæ sententia est aliquorum recentiorum (quibuscum ex parte sentit De Salas tract. 13. disp. 10. sect. 2. num. 23. post alios multos quos citat) affirmantium, tametsi Deus concurrat immediatè simul cum voluntate creata, ad actum malum; solam tamen voluntatem creatam esse causam illius actus, Deum verò nequaquam, quia ad illum longè diuerso modo concurrit. Hanc autem diuersitatem aiunt in duobus consistere. Primò, in eo quod ad actum liberum E causæ secundæ, quamuis absolutè possit Deus non concurrere; concurrit tamen per concursum indifferentem, & determinatus, atque per modum causæ necessariæ. Causa verò secunda libera concurrit vt causa determinans. Secundò, ita concurrit causa prima ad actum malum, vt non intendat illum, nec ordinet ad illum suam virtutem; sed tantùm ex se intendat bonum, & intuitu illius offerat suum concursum vel ad bonum, vel ad malum, quia aliter non potest poni liberè bonus. Quare si voluntas creata concursum Dei indifferentem determinat ad actum malum, ipsa est culpabilis, non Deus intendens per se actum bonum. Ipsa quoque sola & absolutè, est causa malitiæ: Deus nullo modo: Quod probant primò inductione: Qui enim petit mutuum ab vsurario, non est causa peccati quod ille committit: quia mallet ipse mutuum sine vsura, & concurrit concursu indifferenti ad dandum, vel sine vsura vel cum vsura. Solus vsurarius est causa suæ malitiæ, qui solus se ad illam determinat. Qui dat gladium volenti occidere ex odio eum, quē alioqui potest licitè occidere, non est causa peccati illius: quia concurrit concursu indifferente ad occidendum licitè vel illicitè, & ipse non intendit vt occidat ex odio, & modo illicito. B Qui petit sacramentum à suo Parocho illicitè daturo suâ culpâ, non est causa peccati quod Parochus committit: quia concurrit ad actum, quem Parochus potest facere licitè, & ipse non intendit vt fiat illicitè. Quoties ergo duæ causæ liberæ concurrunt ad actum malum, illa sola peccat, & est causa malitiæ, quæ determinat ad illam & se, & concursum indifferentem alterius. Atqui Deus & voluntas creata ita concurrunt ad actum malum, vt hæc ad illum & seipsum determinet, & Deum concurrentem ex se indifferenter, & per se intendentem actum bonum: ergo &c.

83. Probant secundo, quia causa definitur à C Philosophis *principium per se influens esse in aliud.* Atqui Deus non influit per se, sed per accidens in actum malum. Causa enim influens per accidens, est non solùm illa quæ influit per aliud, sed etiam illa, quæ præter intentionem operatur. Sic monstra dicuntur oriri per accidens à virtute generatiua: quia sunt præter illius intentionem. Intendit enim virtus generatiua, & per se ordinatur ad hominem perfectum non ad monstrosum. Sic etiam quamuis potentia progressiua, vt crus, vel tibia, concurrat immediatè ad claudicationem: quia tamen potentia progressiua per se ordinatur ad motum vniformem, non ad claudicationem, quæ prouenit ex vitio cruris, aut tibiæ: ideo claudicatio dicitur effectus per accidens potentiæ progressiuæ, & causari absolutè non ab illa, sed à crure vel à tibia. Quo exemplo vtitur S. Thomas quæst. 79. art. 2. Cum ergo Deus intendat solummodo actum bonum, quatenùs & potentia diuino per se ordinatur ad illum, & ad eundem Deus illam voluntariè ordinat: meritò actus malus dicitur procedere à Deo per accidens, hoc est, præter intentionem. Et ita definitio causæ propriè sumptæ respectu actus mali non conuenit Deo: quia illi non conuenit particula illa, *per se.* Quod est conforme Tridentino sess. 6. can. 6. neganti Deum esse causam malorum operum, quia hæc non sunt propriè & per se à Deo.

84. Quomodo autem Deus concurrat ad actum malum indifferenter, & ad illum determinetur à voluntate creata, explicant aliter isti recentiores quàm Molina, & alij præcedenti sectione refutati: in hunc modum. Causa prima, & secunda sunt quidem eodem modo determinatæ in actu secundo per eandem numero actionem, simul tempore & natura ab vtraque immediatè procedentem. Sunt etiam ambæ indifferentes in actu primo, sed diuerso modo. Prima denominatiuè ab indifferentia secundæ

Digitized by Google

formaliter indifferentis : sicut habitus est denominatiuè indifferens à formali indifferentia voluntatis. Causa enim quæ mouetur immediatè ex cognitione proponente sibi obiectum, operatur voluntariè. Et quæ operatur ex cognitione indifferenti, operatur liberè, estque in actu primò formaliter libera, siue indifferens: eius verò concausæ, quæ non mouentur immediatè ex cognitione, non concurrunt voluntariè, nec liberè formaliter, neque sunt in actu primo indifferentes, nisi denominatiuè à libertate aliena. Atqui ad actum liberum creatum sola voluntas creata illum recipiens concurrit ex immediata directione iudicij indifferentis: causa verò prima applicat ad illum suam omnipotentiam per volitionem indifferentem, quâ statuit in his circunstantiis concurrere cum voluntate creata vel ad hunc actum bonum, vel ad hunc malum : atque ita concurrit liberè libertate remota non proxima. Remota, quatenùs liberè habet illud decretũ indifferens. Non proxima, quatenùs illo decreto præsupposito cõcurrit instar habitus, nec mouetur immediatè à cognitione indifferente. Ergo ad actum liberum creatum sola causa secunda libera est immediatè, & formaliter in actu primo proximo indifferens: causa verò prima, & habitus, denominatiuè tantùm ab illa.

A

B

C

85. Addunt præterea Deum concurrere ad actum malum indifferenter, non modò quia ad illum applicat suam omnipotentiam per decretum indifferens, & ad illum concurrit determinatus à voluntate creata. quo etiam modo concurrit indifferenter ad actum liberum bonum: sed etiam quia diuina omnipotentia per se ordinatur ex natura sua & ex ordinatione diuinæ voluntatis, ad bonum, non ad malum. Quo fit, vt quamuis habitus, licet determinetur ad operandum à voluntate, dicatur & sit verè causa naturalis actus, etiam mali; quia eius virtus per se ordinatur ad illum: Deus tamen non possit dici causa actus mali, tametsi verè dicatur & sit causa actus boni: causa, inquam, tum moralis, quia ad illum concurrit suadendo, præcipiendo, mouendo: tum etiam physica, quia illum intendit, eiusque virtus ad illum per se ordinatur, & dedit nobis facultatem arbitrij, eamque conseruat, vt bene & conformiter rectæ rationi operemur: vt ait S. Augustinus libro secundo de libero arbitrio cap. vlt. & libro 3. cap. 1. & 6. Hæc illi.

D

86. Deus non est causa moralis peccati quoad ma-

Quorum sententia in eo quidem mihi probatur, quod aiunt Deum non esse simpliciter dicendum causam peccati, etiam quoad actum positiuum; quia neque est causa illius moralis, id est, moraliter [illegible] suadendo, præcipiendo, hortando; sed potiùs ab illo deterret per prohibitionem, comminationem, illustrationes, & pias motiones ad oppositum: Neque etiam vult illum voluntate antecedenti, sed potiùs vult illum non esse: neque ad eum finem vires naturales indidit, & naturam rationis liberique arbitrij compotem fecit, vt peccaret; sed vt bene conformitérque rectæ rationi viueret. Ad eundemque finem concursum suum exhibet, intendens scilicet bonum eius vsum, malum verò permittens, vt homines iuxta naturæ suæ exigentiam liberè operentur. Vnde licet concurrat, physicè & immediatè ad actum malum: hoc tamen facit contra primam intentionem, & inuitus quodammodo, vt libertati creaturæ se accommodet, & concursum necessarium illi non deneget, permittatq; illam iuxta naturæ suæ conditionẽ operari, & naturale dominium suorum actuum exercere, sine quo eius actus non possunt esse boni vel mali moraliter, id est, imputabiliter ad laudem vel ad vituperium. Vnde meritò Deus peccãti sic exprobrat: *Veruntamen seruire me fecisti in peccatis tuis, præbuisti mihi laborem in iniquitatibus tuis.* Isaiæ 43. v. 24. Eademque de causa dicitur Deus permittere potiùs actum illum & abusum libertatis creaturæ, quàm esse propriè & per se causam illius. Imò simpliciter dici potest illum non facere; quia consequenter tantùm, & contra suam voluntatem antecedentem ad illum concurrit. Sicut verè dicitur Sap. 1. vers. 13. & 16. *Deus mortem non fecit. Impij autem manibus & verbis accersierunt illam*: quia nimirum antecedenti voluntate fecerat hominem immortalem; & tantùm consequenter, propter peccatum, mortem in pœnam statuit. Ea verò quæ à Deo fiunt contra antecedentem ipsius voluntatem, quæque vult tantùm consequenter occasione data ex parte creaturæ, dici possunt aliquo vero, & bono sensu, non fieri à Deo. Atque ita meritò Concilium Tridentinum sess. 6. can. 6. damnat affirmantes, *Deum mala opera, ita vt bona, operari, non solùm permissiuè, sed etiam propriè & per se*: & SS. Patres passim negant Deum esse causam ipsius actus mali: vt D. August. lib. 5. de ciuit. cap. 9. vbi ait malas voluntates à Deo non esse, quia contra naturam sunt. Et lib. de spiritu & litera cap. 31. *Nusquam legimus in sanctis Scripturis, Non est voluntas nisi à Deo. Et rectè non scriptum est, quia verum non est. Alioquin etiam peccatorum, quod absit, author esset Deus, si non est voluntas nisi ab illo: quoniam mala voluntas iam sola peccatum est, etiamsi desit effectus.* Et Prosper lib. 2. responsionum ab obiectionibus Vincent. siue articulos Augustino falsò impositos, obiect. 10. *Detestanda*, inquit, *& abominanda opinio est, quæ Deum cuiusque malæ voluntatis, aut malæ electionis credit authorem &c. Adulteria enim matronarum, & corruptelas virginum non instruere nouit sancta Diuinitas, sed damnare; nec disponere, sed punire.*

87. Est tamen causa physica actus peccati.

Attamen negari non potest quin Deus alio sensu sit causa actus positiui peccati, quatenùs physicè in illum influit concursu immediato, sine quo voluntas non posset illum elicere. Idque fatentur sancti Patres, vt Anselmus in lib. de concordia præscientiæ cum libero arbitrio cap. 2. in fine, vbi sic ait: *Facit Deus cum omnibus voluntatibus & operibus bonis, & quoà essentialiter sunt, & quod bona sunt. In malis verò, non quod mala sunt, sed tantùm quod per essentiam sunt.* Similia habet in libro de casu Diaboli vbi affirmat Deum in actione bona causare quod est, & quod bona est: in actione verò mala, solùm causare actionem & qualitatem. Vnde manet difficultas cur Deus aliquo vero sensu non sit causa peccati, vt peccatum est, id est, malitiæ formalis peccati: sicut aliquo vero sensu est causa actus positiui, etiam in illis circunstantiis, in quibus non potest non existere malitia illa formalis.

DISPVTATIO XXIII.

De effectibus peccati.

SECTIO I. *An & quomodo reatus pœnæ sit effectus peccati?*

SECT. II. *Quæ, & qualis, & quanta pœna sit diuinitùs constituta peccatis?*

SECT. III. *Vtrùm peccatum veniale puniatur per accidens pœna æterna?*

SECT. IV. *Vtrùm pœna damni, vel sensus, debita peccato mortali, sit infinita, & æqualis in omnibus?*

TRES generatim assignat effectus peccati S. Thomas quæst. 85. & sequentibus. Corruptionem bonæ naturæ, maculã animæ per gratiæ priuationem, & reatum pœnæ. Duo priores partim ex textu D. Thomæ clari sunt: partim disputationibus superioribus explicati. De tertio nunc dicendum est, an & quomodo reatus pœnæ sit effectus peccati: & quæ, & qualis, & quanta pœna sit diuinitùs constituta peccatis. Qua de re doctrina D. Th. q 87. hæc est 1. Peccantem meritò incurrere reatum pœnæ, quia contra triplicem ordinem agit: rationis, legis humanæ, & legis diuinæ. Meritò autem per pœnam deprimitur, qui contra aliquem ordinem insurgit. 2. Peccatum, per se loquendo, non posse esse pœnam peccati: quia de ratione pœnæ est quod sit contra voluntatem: omne autem peccatum voluntarium est. Per accidens tamen posse vnum peccatum esse pœnam alterius peccati, idque tripliciter. Primò quidem ex parte causæ, remouendo prohibens, id est, causando subtractionem gratiæ iuuantis contra passiones & tentationes diaboli. 2. Ex parte actus peccati, afflictionem, vel damnum inducentis. 3. Ex parte effectus mali consequentis. Quibus duobus vltimis modis vnum peccatum non solùm est pœna præcedentis peccati, sed etiam sui. 3. Quæcumque peccata auertunt à Deo charitatem auferentia, inducere reatum pœnæ æternæ, quantùm est de se: quia per illa corrũpitur principiũ ordinis, quo voũtas hominis subditur Deo: Ideoq; illa inordinatio est irreparabilis quantũ est de se, tametsi potest reparari virtute diuina. 4. Dupliciter pœnã respõdere peccato: vnam finitã, alteram infinitam: quia pœna proportionatur peccato. In peccato autem duo sunt, quorum vnum est auersio ab incommutabili bono, quod est infinitum: vnde ex hac parte peccatum est infinitum. Aliud est inordinata conuersio ad bonum commutabile: & hac ex parte peccatum est finitum: tum quia ipsum bonum commutabile est finitum: tum etiam quia ipsa conuersio est finita. Ex parte igitur auersionis respondet peccato pœna damni, quæ est infinita: est enim amissio infiniti boni, scilicet Dei

A Ex parte autem inordinatæ conuersionis respondet ei pœna sensus, quæ est finita. 5. Peccato veniali non deberi pœnam æternam, sed temporalem: quia non repugnat irreparabiliter ordini diuinæ iustitiæ; neque contrariatur ipsi principio ordinis, quod est vltimus finis: sed tantùm aliquo modo iis quæ sunt ad finem. 6. Cessante actu peccati, remanere reatum pœnæ in omnibus peccatis actualibus. Actus enim peccati facit hominem reum pœnæ, inquantùm transgreditur ordinem diuinæ iustitiæ, ad quem non redit, nisi per quandam recompensationem pœnæ, quæ ad æqualitatem iustitiæ reducit: vt scilicet qui plùs voluntati suæ indulsit, quàm debuit, contra mandatum Dei agens, secundùm B ordinem diuinæ iustitiæ aliquid contra illud quod vellet, spontaneus, vel inuitus patiatur: quod etiam in iniuriis hominibus factis obseruatur; vt per recompensationem pœnæ reintegretur æqualitas iustitiæ. Ablato etiam peccato quantùm ad maculam, potest quidem remanere reatus non pœnæ simpliciter, sed satisfactoriæ, quæ minuit aliquid de pœna simpliciter, quatenùs est simpliciter voluntaria, & inuoluntaria tantùm secundùm quid. De ratione autem pœnæ est quod sit contra voluntatem. 7. Omnem pœnam propriè dictam respicere peccatum, & propter illud infligi: peccatum, C inquam, alienum, aut proprium: originale, aut personale. 8. Pœnam quæ purè habet rationem pœnæ, non infligi cuiquam, nisi pro suo ipsius peccato: quia actus peccati aliquid personale est. Pœnam verò satisfactoriam, & medicinalem, posse ab vno ferri pro alio, vt à patre pro filiis, vel à filiis pro patre, à subditis pro Domino &c. in quantùm vel sunt res eorum, vel vnum quodammodo cum illis. Huc vsque D. Thomas.

SECTIO I.

An, & quomodo reatus pœnæ sit effectus peccati?

D

POena generatim definitur *Malum propter culpam illatum*. Quod licet ei inferri possit, cuius culpa propria non est: vt quando peccata parentum puniuntur in filiis, & peccata hominum in Christo: tamen semper respicit culpam: & pro reo culpæ computatur, vt vnus cum illo, is qui pœnæ pro reo supponitur; ac culpæ reus in illo punitur. Reatus autem pœnæ significat vel simplicem dignitatem seu meritum pœnæ, vel potiùs subiectionem & obligationem ad pœnam. Reatus enim, Græcè ὄφλημα idem est quod obligatio, obstrictio, & subiectio. E Et hæc præcisè vi peccati solius non incurritur, sed per sententiam eius qui potest ad pœnam damnare, vel per ipsius pœnæ inflictionem & executionem. Quamuis enim is qui peccauit contra ius alterius, hoc ipso pœnâ dignus sit: nondum tamen pœnæ ferendæ adstrictus est, donec accedat condemnatio, vel executio.

1. Pœna & reatus pœnæ quid sint?

Hinc patet primò, pœnam, & pœnæ reatum, esse effectum peccati. Nam pœna propter peccatum infligitur: & peccatum est ratio cur peccator possit iustè puniri. Itaque reatus pœnæ, sumptus pro condignitate, sequitur peccatum per modum proprietatis: non tanquam alt-

2. Vtrumque sit effectus peccati.

Digitized by Google

quid ab eo distinctum: nam peccatum per seipsum est dignum pœnâ, semoto quocunque alio: sed quatenùs includit in suo conceptu aliquid vltra peccatum; nempe quòd peccator possit iustè puniri propter illud; sumptus verò prout est subiectio & obstrictio ad pœnam, nascitur ex peccato, propter quod iure à iudice pœna imponitur per sententiã, vel infligitur per executionem. Patet secundò, reatũ pœnæ differre aliquo modo à reatu culpæ, siue à peccato ipso; ratione connotati, quo desinente, desinere potest reatus pœnæ, quamuis culpa non desinat. Vt si Deus retinens odium contra peccatorem, remitteret illi ius puniendi. Et è contrario, sublato toto reatu culpæ, manere potest aliquis reatus pœnę, vt communiter fit in remissione peccati post Baptismum commissi, vt Trid. docet sess. 14. cap. 8.

Reatus culpæ, & pœnæ possunt separari.

Duplex autem generatim est malum, cui peccatores obstringi possunt. Vnum est priuatio boni cuiuspiam: alterum, malum positiuum aduersum, vt doloris & molestiæ perpessio. Prius vocatur pœna damni, vt potest esse, licet non cognoscatur. Posterius dicitur pœna sensus, & nunquam est sine cognitione. Nam dolor, & similes actus appetitus, aut voluntatis, non possunt esse sine cognitione. Sumitur autem nomen sensus in hac diuisione non pro sensu tantùm corporeo, qui non est in spiritibus; sed latiùs prout comprehendit quamcunque cognitionem & experientiam: quo pacto pœna sensus potest esse in spiritibus.

3. Pœna duplex damni, & sensus.

Quæri autem hîc solet, an inter ea mala priuatiua, vel positiua, quibus Deus peccatorem punire potest, sit etiam peccatum; adeo vt vnum peccatum possit esse pœna alterius? Respondeo cum D. Thoma q. 87. art. 2. & Magistro in 2. dist. 36. aliisque multis quos refert & sequitur Vasques disp. 140. cap. 3. vnum peccatum per se & ratione malitiæ, quæ peccatum est, non posse esse pœnam alterius: sed per accidens tantùm, ratione permissionis, vel subtractionis gratiæ, aut ratione alicuius effectus ipsius peccati. Prima pars traditur à D. Dionysio cap. 4. de diu. nom. parte 4. vbi affirmat non esse malum puniri, seu pati pœnam; sed fieri pœnâ siue supplicio dignum, id est, fieri malum malitia morali & culpabili. Secundò, vt rectè argumentatur Vasques, omnis pœna, respectu illius qui eam patitur, habet rationem mali & inconuenientis: respectu autem iudicis, aut iure imponentis, habet rationem supplicij, & vltionis. Nullus autem iudex iustus, aut quis alius, iure iniuriam sibi factam vel suæ legis transgressionem vlciscitur alia transgressione & iniuriâ contra se: ergo nec Deus hoc modo vlcisci potest: ideò præsertim, quod Deo placere non potest vllo modo peccatum, ratione malitiæ quam habet: ac proinde non potest habere illud, vt obiectum iustitiæ suæ vindicatiuæ ad infligendum.

4. Potestne peccatum esse pœna peccati?

Adde tertiò quod omnis pœna, quatenus pœna, debet esse iusta & æqua: neq; enim alterius pœnæ nisi iustæ, reus debitor & dignus est: & si pœna Deo soluitur, debet esse Deo accepta, & grata. Peccatũ autẽ, quatenùs malũ morale est, nec æquum & iustum videri, nec vt tale Deo placere potest. Ergo peccatum secundùm malitiam moralem non potest habere rationem pœnæ. Item, pœna debet esse conueniens ad reparandum ius læsi, propter quod ius reparandum infligitur, & in quo iure fundatur æquitas & iustitia pœnæ. Atqui peccatum, quod est Dei iniuria, non est aptum ad reparandum ius læsum Dei. Ius enim læsum non reparatur, sed magis læditur, addità nouâ iniuriâ, id est, nouâ læsione iuris. Neque obijcias, ius diuinum læsum per offensas hominum, fuisse reparatũ morte Christi, quæ per summum scelus fuit ipsi illata. Respondeo enim, non fuisse reparatum per mortem illam vt fuit actus & peccatum crucifigentium, sed per actus heroicos Christi illam patientis.

5.

Secunda pars responsi, quòd peccatum posterius possit esse pœna prioris per accidens, ratione permissionis lapsus in aliud peccatum, vel potestatis fœnẽdi dæmonibus datæ, & aliis tentationum causis, vel subtractionis gratiæ, & auxiliorum ad resistendum tentationibus, vnde peccatum aliud re ipsa consequitur; patet ex multis Scripturæ locis Psal. 68. v. 28. *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum*, permissiuè scilicet, permittendo labi in aliam ex alia. Et Rom. 2. v. 26. *Propter quod tradidit illos* Deus *in passiones ignominiæ*. In quem locum D. Aug. lib. 5. contra Iulian. cap. 3. sic habet: *Dixit Apostolus quid mali ante fecissent, & adiunxit, Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, ac proinde præcedentis est pœna delicti: & tamen ipsa peccatum est*: in effectu scilicet, vel in causa, vt verbis sequentibus exponit. Eodem pertinet illud Isaiæ 57. v. 17. *Propter iniquitatem auaritiæ eius iratus sum, & percussi eum; abscondi faciem meam, & indignatus sum; & abiit vagus in via cordis sui.*

6. Nõ potest, nisi per accidens.

Tertia pars, quòd etiam peccatum possit esse pœna peccati alterius, ratione alicuius effectus, putà laboris, ignominiæ, cruciatus, morbi, mortis, & aliorum incommodorum peccando contractorum, est D. Th. q. 87. art. 2. in cuius confirmationem adducit illud Sap. 5. v. 7. *Lassati sumus in via iniquitatis, & perditionis, & ambulauimus vias difficiles* &c. Eódem spectat celebre illud D. Augustini lib. 1. confess. c. 12. *Iussisti enim, & sic est, vt pœna sua sibi sit omnis inordinatus animus*, ratione scilicet sollicitudinis, & anxietatis, quam peccatũ secum affert. Quibus duobus modis vltionis vnum peccatum non solùm est pœna præcedentis peccati, sed etiam sui, vt rectè addit S. Thomas in fine articuli citati.

7.

Neque verò iniustum est, vel disconueniens, quod Deus in vindictam peccati gratiam suam subtrahat, curamque specialem, & peccatum inde secuturũ non impediat: quia homo per prius peccatum indignum se præbuit eiusmodi beneficiis. Neque etiam quòd Deus effectus malos physicè, & incõmoda ex peccatis orta, assumat & ordinet ad peccata præcedentia, velut illorũ vindictam & supplicium. Quanquam quod attinet ad laborem, qui est ipse conatus potentiæ conantis, & pars aliqua peccati, idem de illo cẽsendum est, ac de peccato formaliter sumpto; propter rationes superiùs allatas. Est enim malus moraliter, & transgressio legis, & indignus qui à Deo vt iusto iudice infligatur in vltionem transgressionis alterius. Præterea rectè Vasques obseruat c. 3. in fine: infamiam ortam ex posteriori peccato, ita esse pœnam prioris, vt ad illam infligendam Deus non permiserit posterius peccatũ: sed eo permisso ex alio fine & semel facto, Deus approbauerit infamiã inde profectam: in pœnam prioris peccati. Neque enim potest Deus antecedenter velle infamiam neque alias

Quomodo iustè puniatur vnum peccatum per aliud?

Digitized by Google

rationes inuoluentes, aut ſupponentes peccatum eſſentialiter: alioqui vellet ipſum peccatum. Qui enim vult antecedenter, & abſolutè finem; vult eo ipſo media omnia neceſſaria, non aliunde præſuppoſita.

8. Contraria ſententia.

Contrarium ſentiunt Bonauentura, Richardus, & Maior in 2. diſtinct. 36. affirmantes abſolutè peccatum poſterius poſſe eſſe pœnam prioris. Item Scotus ibidem diſtinctione 37. quæſt. 3. Gabriel diſtinct. 36. quæſt. 1. art. 3. dub. 1. Conradus 1. 2. in commentario art. 2. quæſt. 87. Qui cum diſtinctione aiunt peccacatum dupliciter ſpectari poſſe: actiuè ſcilicet, prout fit à voluntate: & paſſiuè, prout in ipſa recipitur. Priori modo non eſſe pœnam peccati: ſecus autem poſteriori. Fundamentum eorum præcipuum eſt, præter Scripturæ & Patrum teſtimonia ſuperiùs expoſita de permiſſione, vel de effectu; quia, inquiunt, duo tantùm ad rationem pœnæ requiruntur: vt nimirum ſit aliquod malum & inconueniens: vtque ſit inuoluntarium patienti. At hæc duo peccato inſunt: Nam & maximum malum eſt: & per ſe eſt inuoluntarium ſub ratione malitiæ, quæ non eſt per ſe volita, ſed per accidens, & indirectè, ratione alicuius boni: præſertim verò vt paſſiuè recipitur in voluntate: Vt ſic enim eſt inuoluntaria, quia non eſt in poteſtate voluntatis. Nam in illius poteſtate ſolùm eſt, quatenùs ad illam refertur vt ad principium actiuum liberè producens, aut ſe exercens quia vult.

Satisfit eius argum.

Reſpondeo, de ratione pœnæ eſſe vt ſit malum iuſte & cum ratione propter culpam illatum ad illius vindictam. Non eſt autem iuſtum, neque rationabile, vindicare vnum peccatum per aliud. Et planè, iniquum eſt vnam tranſgreſſionem legis velle aliâ reſarcire, & ius læſum noua læſione reparare. Quare peccatum, quatenùs peccatum malum culpæ eſt, nequit habere rationem pœnæ. Peccatum autem eſt peccatum & malum culpæ, etiam prout recipitur, & quatenùs in ſubiecto eſt. Etenim illi diſconuenit moraliter, illudque turpiter afficit: Quare diſtinctio Aduerſariorum non valet. Vt omittam falſum eſſe quòd inuoluntarium ſit de ratione pœnæ, & alia quædam in obiectione aſſumpta; Friuolum etiam eſt quod addit Gabriel vbi ſuprà, de peccato cõſiderato, prout eſt priuatio gratiæ: Etenim hæc priuatio non eſt malitia peccati, ſed pœna & effectus illius, vt alibi oſtendimus. Ipſa verò malitia peccati, quomodocunque conſideretur, eſt diſconenientia & turpitudo moralis, quæ iuſtæ vltionis rationem habere non poteſt.

SECTIO II.

Quæ, & qualis, & quanta pœna ſit diuinitus conſtituta peccatis?

9. Mortale perſonale punitur æterna pœna damni & ſenſus. Veniale temporali tantùm.

REſpondeo peccatis mortalibus actualibus, ſeu perſonalibus, conſtitutam eſſe duplicem pœnam: æternam ſcilicet pœnam damni, ſeu perpetuæ priuationis gratiæ & gloriæ: & pœnam ſenſus combuſtionis perpetuæ. Originali verò, pœnam damni dumtaxat: venialibus denique, pœnam ſolum temporalem.

Prima pars eſt de fide: 1. Cor. 6. v. 9. *Nolite errare, neque fornicarii, neque idolis ſeruientes, neque adulteri*, &c. *regnum Dei poſſidebunt.* Et Matth. 25. v. 41. *Diſcedite à me maledicti in ignē æternum, qui paratus eſt diabolo, & Angelis eius* &c. & *Ibunt hi in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam.* Cùm autem Deus iuſtus & rectus ſit, maximè in pœna decernenda, ita vt non puniat vltra condignum, ſed potiùs citra, id eſt, non cum ſummo rigore iuris, ſed cum aliqua moderatione intra limites iuſtitiæ (ſicut enim præmia iuſta rerum varios habent gradus, ſic & pœnæ) certum eſt peccatum mortale totâ illâ pœna dignum eſſe, cuius condignitatis alibi rationem reddidimus ex formali aut virtuali contemptu Dei prohibentis grauiter omne peccatum mortale.

10. Originale pœnâ damni perpetua.

Secunda pars reſponſi, quoad id quod diximus, peccato originali conſtitutam eſſe pœnam damni perpetuam, eſt etiam de fide: vt patet ex Scriptura Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Et Rom. 5. v. 18. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem* &c. Idemque definitum habetur in Concilio Palæſtino apud Auguſtinũ, epiſt 106. & lib. de geſtis Pelagij c. 8. Mileuitano apud eundem ep. 92. & Trid. ſeſſ. 5. in decreto de peccato orig. can. 4. & 5. Idem quoque aſſerunt Siricius Papa ep. 1. c. 2. Auguſt. ſup. & lib. 1. de peccatorum meritis & remiſſion. c. 23. Fulgent. lib. de fide ad Petrũ c. 30. aliique Patres vnanimiter. Quoad excluſionem verò pœnę ſenſus, quam ibidem aſſeruimus, non eſt æque recepta: Nam D. Auguſtin. ſerm. 14. de verbis Apoſt. ait paruulos ſine Baptiſmo decedentes ituros in ignem æternum, iuxta ſententiam Domini, Matth. 25. & Fulg. lib. de fide ad Petrum cap. 27. ait firmiſſimè tenendum eſſe, ac nullatenus dubitandum, non ſolùm homines iam ratione vtentes, ſed etiam paruulos mortuos ſine Baptiſmo, ignis æterni ſempiterno ſupplicio puniendos. Quibus adde Gregor. lib. 9. Moral. c. 12. vbi ait Iudicem illũ diſtrictum vt ſuâ animaduerſione trucidat, quos culpa propriæ actionis damnat, ſic & illos in æternum percutere, quos reatus arbitrij non addicit.

Atque etiã pœnâ ſenſus ſecundũ aliquos.

11. Vera ſententia negans.

Contraria tamen ſententia communior eſt, & omninò tenenda: quam tradunt Naz. orat. 40. in S. Baptiſma, Nicetas eius Commentator ibidē, Gregor. Nyſſ. in orat. 1. de infantibus qui præmature abripiuntur, prope finem, Auctor Commentarij in ep. D. Pauli apud Ambroſ. in caput 5. ep. ad Rom. Euthym. in Panoplia, lib. 2. c. 22. Innocent. III. in capite *Maiores, de Baptiſmo, & eius effectu*, Magiſter in 2. diſt. 33. D. Th. ibid. & alij Doctores communiter, quos citant, & ſequuntur Valentia diſp. 6. q. 17. puncto 4. Vaſq. diſp. 134. c. 3. De Salas 1. 2. tract. 13. diſp. 11. ſect. 6. aliique recentiores. Ratio eiuſdem partis eſt, quia per ſe durũ videtur, & incredibile, diuinæq; bonitati minùs conſentaneum, vt illis pœna ſenſus infligatur, qui non ſunt culpabiles per conſenſum, neq; per propriam cooperationem, ſed tantùm per originem. Aliunde verò, neque ex Scriptura, neque ex traditione Patrum, vel doctrina Eccleſiæ, aut ratione certâ id cõſtat. Nam fundamentum illud D. Auguſtini ſupra citati ſumptum ex Matth. 25. nullum eſt: cùm ex textu liqueat ſermonem ibi eſſe de illis, qui actu peccauerunt peccato miſericordiæ: *Eſurini enim, & non dediſtis mihi manducare* &c.

Prior ſententia non habet fundamentum in Scriptura.

Et ipse D. August. libro de fide & operibus cap. 15. dicit ibi tantùm exprimi formam, quâ iudicabuntur fideles qui sunt in Ecclesia. Paruuli autem non baptizati non sunt in Ecclesia. Similiter, quod dicitur Apocalyps. 20. vers. 15. *Qui non est inuentus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis*, dictum est de adultis, qui iudicabuntur ex propriis operibus: vt patet ex verbis ibidem præcedentibus: *Et libri aperti sunt, & iudicati sunt mortui ex iis quæ scripta erant in libris, secundùm opera ipsorum.* Nec obest quod ait vers. 12. *Et vidi mortuos, magnos & pusillos, stantes in conspectu throni.* Nam per magnos, & pusillos, intelligit magnates, & plebeios, quorum opera scripta erant in libro ex quo iudicati sunt: vt dicitur sequenti v. 13. De iisdemq; adultis dicitur cap. 21. v. 8. *Timidis autem, & incredulis, & exceratis, & homicidis, & fornicatoribus, & veneficis, & idololatris, & omnibus mendacibus, pars illorum erit in stagno ardente igne & sulphure, quod est mors secunda.* Illud autem Matth. 3. vers. 11. *Permundabit aream suam, & congregabit triticum suum in horreum suum; palcas autem comburet igni inextinguibili*; dictum est de Ecclesia areæ comparata. Paruuli autem non baptizati non sunt de Ecclesia.

12. Neque Florentino.

Simili modo explicanda sunt similia Scripturæ loca. Concilium autem Florentinum *in literis unionis*, cùm ait eos qui cum mortali, vel originali peccato ex hac vita decesserunt, mox in infernum descendere, ibi tamen pœnis disparibus puniri: intelligendũ est non quòd hæc pœnarum inæqualitas in eo sit, quòd paruuli mitiùs, alij grauiùs igne torqueantur; quæ inæqualitas reperitur etiã inter eos qui actu peccauerunt: sed quòd illi solùm puniantur pœnâ damni, alij verò pœnâ damni simul, & sensus. Sic enim melior est distinctio Concilij, in eo distinguentis illos omnes qui actu peccauerunt, ab iis qui solo originali peccato infecti moriuntur. Estque absurdum existimare ipsum hâc propositione tam facilè explicabili, damnasse sententiam plurium Sanctorum Patrum, & Innocentij III. communemque Theologorum illius temporis, & quotquot fere antè, vel deinceps fuerunt.

Nec obest quod ait, eorum animas *in infernum descendere*. Nam in Scriptura Limbus Sanctorum Patrum, siue Abrahæ sinus, vocatur etiam nomine inferni, Genes. 27. vers. 35. aliisque locis: & in Symbolo Apostolorum dicitur Christus descendisse ad inferos, quando ad illum descendit. Non obest etiã quod ait, *pœnis disparibus*. Nam vox *dispar* dicitur etiam de dissimilibus & diuersis specie: sicut dicimus Angelos, & homines, & bruta esse disparis naturæ. Et diuisio atque oppositio Florentini inter paruulos & adultos, melior est, si ita intelligatur, vt antea notauimus, quàm si sumatur pro disparibus tantùm in gradu, quæ disparitas inter ipsos quoque adultos reperitur.

13. Augustino, Gregorio, & Fulgentio, alij Patres supra citati opponendi sunt. Quanquam Augustinus id pro certo non habuit: Nam lib. 3. de libero arbitrio cap. 23. proposita hac quæstione: *Qualis in futuro iudicio deputabitur, cui nec inter iustos locus est, quoniam nihil recte fecit: neque inter malos, quoniam nihil peccauit?* Cuiusmodi sunt omnes paruuli, morientes sine baptismo. Respondet, *superflue quæri de meritis eius qui nihil meruerit. Non enim metuendum est ne vita potuerit esse media quædam inter rectè factum, atque peccatum: & sententia iudicis media esse non possit inter præmium, atque supplicium.* Et quamuis in epistola 28. ad Hieronymum, & libro de dono perseuerantiæ c. 11. & 12. dicat se eo loco nõ dubitasse de damnatione paruulorum; sed quæstionem illam noluisse attingere, de qua ipsi cum Manichæis non erat contentio: tamen ibi non aliud certum sibi fuisse dicit, nisi pœnam in genere, & damnationem paruulorum. Aliud autem est certum esse de eorum damnatione; quæ apud omnes Catholicos certissima est: & aliud, de specie & qualitate pœnæ, de qua variæ hucusque sunt Catholicorum sententiæ: & de qua ipse dubitauit, etiam post exortam hæresim Pelagianorum, pluribus locis: vt in eadem epist. 28. vbi sic ait: *Sed cùm ad pœnas ventum est paruulorum, magnis, mihi credè, coarctor angustiis, nec quid respondeam, prorsus inuenio.* Et libro 5. contra Iulian. cap. 11. *Non dico*, inquit, *paruulos sine Christi baptismate morientes tantâ pœnâ esse plectendos, vt eis non nasci potiùs expediret.* Et paulò post: *Quis dubitauerit paruulos non baptizatos, qui solum habent originale, in damnatione omnium leuissima futuros? Qua, qualis, & quanta erit, quia definire non possum: non tamen audeo dicere quòd eis vt nulli essent potiùs expediret, quàm vt ibi essent.* At certè potiùs expediret illos non esse, quàm igne inferni ardere in perpetuum. Quis enim hoc non malit, si sapit?

Quid senserit Augustinus?

14. Adde quòd idem Augustinus quæst. 9. in Iosue dicit quamlibet pœnam significari posse nomine ignis, iuxta phrasim Scripturæ; In eumque sensum debere Augustinum intelligi, quando pœnam infantium exprimit per ignem, tormentum, supplicium, affirmant D. Thomas, & alij infra citandi. Similique modo Fulgentium exponit Glossa in cap. *Nulla, de consecrat. distinct. 5.* vbi non alia infantibus sine baptismo decedentibus assignatur pœna, nisi tenebræ: id est, inquit Glossa, priuatio visionis Dei: & hanc ait esse pœnam ignis, de qua intelligendus est Fulgentius cap. *Firmissimè*. Eodemque modo exponi posset iuxta Glossam Gregorius, qui non loquitur expressiùs quàm Fulgentius & Augustinus.

15. Quid de illo sentiant Bonauentura, D. Thom. & alij?

Eodem pertinet quod supradicto Augustini testimonio, aliisque similibus respondet S. Bonauentura in 2. distinct. 33. art. 3. quæst. 1. in solutione primi argumenti: Dicendum, inquit, quod Augustinus in verbis illis non intendit dicere quòd paruuli sensibiliter crucientur: sed intendit eorum pœnam manifestare quantum ad carentiam visionis Dei, & quantum etiam ad vilitatem loci. Et hoc valde abundanter exprimit, plus dicens, & minus volẽs intelligi. Idque ad extirpandam illam hæresim, quæ dicebat paruulos nullâ pœnâ puniri. Vnde sicut in moribus documentum est, quòd qui vult ab vno extremorum peruenire ad medium, quasi debet declinare ad aliud extremum, sicut docet Philosophus: sic etiam B. Augustinus vt illam hæresim extirparet, quæ dicebat paruulos ab omni pœna immunes, & ad medium reduceret, videlicet ad pœnam carentiæ visionis Dei; sim-

pliciter asseruit eos cum aliis peccatoribus æternaliter damnari. Istum autem sensum explanauit in Enchirid cap. 93. vbi dixit pœnam eorum esse mitissimam. Huc vsque Diuus Bonauentura.

16. Simili modo respondet Sanctas Thomas in 2. distinct. 33. quæstione 2. articulo 1. ad 3. & quæstione 5. de malo, articulo 2. ad 1. vbi dicit, nomen tormenti, ignis, supplicii, gehennæ, cruciatus, vel si quid simile in dictis Augustini, & aliorum Sanctorum inueniatur dictum de eiusmodi paruulis, esse largè accipiendum pro pœna, ita vt ponatur species pro genere. Ideoque Sanctos hoc modo loquendi vios fuisse, vt detestabilem redderent errorem Pelagianorum, qui asserebant in paruulis nullum peccatum esse, nec eis pœnam aliquam deberi. Quod est dicere, sententias illas Diui Augustini, quas Diuus Thomas ibi refert, & aliorum qui simili modo loquuti sunt, limitandas esse ad pœnam damni: & si quid vltra dixerunt æstu disputationis abrepti, non esse accipiendum iuxtà sensum & rigorem verborum.

17. Simili etiam modo respondent plures alii graues & antiqui Theologi, vt Scotus, & Gabriel, ad eandem distinctionem quæstione vnica vtentes iisdem verbis, quibus suprà Diuus Bonauentura: addúntque sic frequenter Sanctos loquutos esse contrà Hæreticos: multúmque ponderandum esse contra quos Hæreticos sint loquuti. Sicut Augustinus, inquiunt disputans contra Arium, videtur quasi declinare ad Sabellium: & è conuerso. Similiter videtur contra Pelagium disputans declinare ad Arium (puto legendum potiùs, Manichæum) & è conuerso. Et Ioannes Maior, Doctor Parisiensis, in 2. distinctione 33. quæstione vnica, refert Augustini, seu potiùs Fulgentii testimonio ex lib. de fide ad Petrum capite 27. *Firmissimè tene, & nullatenus dubites, paruulos, &c.* ita respondet: Ad hanc authoritatem duplex solet dari solutio, quarum altera est: Augustinus excessiuè locutus est, vt se magis elongaret à sententia Hæreticorum, in paruulis omnem culpam negantium, & per consequens omnem pœnam. Secunda solutio est: Augustinus nomine ignis omnem pœnam significat. Vnde per ignis æterni supplicium, pœnam intelligit: pœnam autem non sensus, sed damni.

18. Idem dicunt Cardinalis Aureolus, Ricardus de Media-Villa, & alii veteres Scholastici ad eandem distinctionem 33. Et Tostatus Episcopus Abulensis Paradoxo 5. capite 124. aliisque locis, vbi idem sentit cum Diuo Thoma, Diuo Bonauentura, Scoto, Ricardo, Maiore, Aureolo, Gabriele: aliisque Theologis.

19. Obiicies primò, tota culpa Adami transfunditur ad posteros: Ergo & tota pœna.

Secundò, paruuli hac in vita puniuntur pœna sensibili propter peccatum originale, vt fame, siti, morbis, calamitatibus, morte: Ergo & in altera puniuntur pœna ignis.

Tertiò, Christus propter peccatum originale expiandum passus est pœnam sensibilem: Ergo talis pœna debebatur peccato originali.

20. Soluuntur argumenta contraria. Ad primum respondeo, culpam Adami transfundi in posteros, non ita vt in posteris sit actualis, sed originalis: & non sit in eis physicè, vt fuit in Adamo, à propria ipsius voluntate commissa; sed tantùm moraliter, suppositâ origine per viam naturalem ab Adamo, in quâ omnes peccauerunt, & propter hoc nascuntur peccato infecti moraliter, deoque odiosi, & priuati ipsius gratia. Itaq; aliam conditionem habuit peccatum illud in Adamo, & aliam habet in posteris; quia in Adamo fuit actuale, propriâ ipsius voluntate commissum. At in posteris est originale, & non est actus ipsorum secundus, physicè loquendo, neque ex actu secundo proprio, sed ex alieno, per viam originis participato moraliter. Ex qua diuersitate fit vt alio modo puniatur peccatum illud in primo parente, alio in posteris non æquè pœnâ dignis.

Ad secundum respondeo cum Becano tractatu 2. capite 9. quæstione 12. numero 9. disparem esse rationem: Nam pœnæ seu pœnalitates temporales, quas hîc patiuntur paruuli, sequuntur naturalem constitutionem corporis, ex sola subtractione iustitiæ originalis, & fauoris Dei specialis. Similiaque incommoda patiuntur cætera animalia, peccati tamen expertia. At pœna gehennæ non est vllo modo naturalis, sed à Deo extraordinariè, & directè infligitur propter peccatum propriâ voluntate commissum. 21.

Ad tertium respondeo primò, Christum passum esse pro peccato originali expiando, non solùm quoad reatum pœnæ & culpæ, quem habet in posteris; sed etiam quoad illum quem habuit in Adamo, cui vt sic, pœna sensibilis æterna debebatur. 22.

Secundò, pœnam damni perpetuam, quam peccatum originale meretur in posteris, potuisse compensari morte Christi, & pœnis aliis sensibilibus, quas ipse sponte eo fine suscepit: licet posteri nec pœnam ignis sensibilem luituri essent, nec luere deberent. Possunt enim reatus, & debita variè compensari: sicut inter homines debitum pecuniæ compensatur non modò solutione, aut redditione pecuniæ eiusdem valoris: sed & labore, officiis, atque etiam pœnâ corporis, cùm quis luit in cute, quod non habet in ære. Quamquam tunc potiùs pœna illa infligitur in pœnam alicuius culpæ, quam debitor commisit in mutuum sumendo, vel impotentem ad soluendum se reddendo, aut malitiosè reddere nolendo. Cætera quæ obiiciuntur sunt minoris momenti, & ex dictis facilè solui possunt.

Porrò licet nec pœna ignis, nec alia pœna sensus decreta sit à Deo, vel inflicta paruulis ob peccatum originale: existimo tamen cum Valentia disputatione 6. quæstione 17. puncto 4. Bellarmino libro 6. de amissione gratiæ, capite 6. & 7. & aliis quos citant, habituros ipsos aliquid tristitiæ naturaliter consequentis ex pœna damni: quæ tristitia non est propriè pœna, sed sequitur pœnæ cognitionem. 23.

Primò, quia naturale est dolere ob priuationem boni nobis destinati, vel debiti: Ergo multò magis ob priuationem tanti boni.

Secundò, paruuli illi Deum cognoscent, & amabunt, & magni facient gloriam eius. Cur ergo non dolebunt se non esse consequutos gloriam illam, ad quam erant ordinati? Et quamquam consolabitur illos cogitatio quòd non propriâ culpâ actuali, sed alienâ gloriam amiserint: facilè tamen erit vt aliunde doleant, se quomodocumque fuisse illa priuatos. Eandem

rationem tradit Sanctus Augustinus libro sexto contra Iulianum capite 10 prope finem, vbi sic ait de paruulis sine Baptismo morientibus: *Si hoc eis non erit malum: non ergo amabunt regnum Dei, tot innocentes imagines Dei. Si autem amabunt, & tantùm amabunt, quantum innocentes amare debent regnum eius, à quo ad ipsius imaginem creantur: nihilne mali de hac ipsa separatione patientur?*

24. Contrariæ sententiæ argumenta oluuntur.

Contrarium tamen sentiunt Diuus Thomas in 2. distinctione 33. quæstione 2. articulo 1. Ricardus ibidem quæstione 2. Scotus quæstione vnica, Durandus quæstione 3. Suares, Vasques & alii complures: sed sufficientem rationem non reddunt cur de gloriæ amissione dolorem aliquem percepturi non sint: Nam quod ait Durandus, non habituros eiusmodi paruulos cognitionem priuationis suæ; falsum est: Nam in die iudicii statum suum cognoscent, videbúntque Beatos in cælum euehi. Falsum item est quod ait, non habuisse paruulos facultatem ad gloriam, ideoque non dolere de ipsius priuatione; quia nemo dolet de carentia eius, ad quod nullam habuit vnquam facultatem. Etenim paruuli, remotè saltem in Adamo, habuerunt ius, & facultatem ad gloriam. Quod verò aiunt Sanctus Thomas, & Ricardus ad eandem distinctionem, paruulos cognituros se non suâ culpâ, sed alienâ, gloriam amisisse: lenier quidem maximè, non tamen penitùs auferet tristitiam. Quod denique addunt Suares, Vasques, & alii, paruulos vel propter magnam boni naturalis participationem carituros dolore: vel Deum suâ prouidentiâ curaturum vt non doleant: vel partim ex diuina prouidentia, partim ex prudentia & rectitudine voluntatis horum paruulorum, fore vt non sentiant tristitiam, nec dolorem vllum de Beatitudine amissâ, sed omninò sint conformes diuinæ voluntati, & contenti iis bonis naturalibus, quibus erunt præditi: Hoc, inquam, caret sufficienti fundamento. Vnde enim constat Deum tantopere munificum ac liberalem fore erga peccatores sibi inuisos, filios iræ, vt loquitur Apostolus, & propter peccatum originale damnatos? Sanè si in limbo subterraneo detinebuntur post iudicium generale; carcer ille teterrimus non parum illis molestus erit.

25. Eodémque argumento refelluntur Ambrosius, Catherinus, Albertus Pighius, Salmeron, & alii existimantes paruulos sine Baptismo decedentes, naturali fælicitate in perpetuum fruituros post generale iudicium. Quamuis enim demus non deinceps habituros in limbo illo subterraneo tenebricoso, & horrido; sed vt multis probabilius videtur, in terræ superficie, corporibus Dei beneficio incorruptibilibus, sanis, & vegetis; animâ quoque cognitione multiplici, & aliis quibusdam perfectionibus naturalibus, studio saltem proprio, & vsu atque exercitio comparatis ornatâ: Quis tamen sine maiori fundamento sibi persuadeat fore, vt qui sunt filii iræ, Deoque exosi, & dãnati, vitam in aliqua fælicitate sempiterna traducturi sint, & non obstante peccato, plus naturalium beneficiorum in omni genere habituros, quàm per principia naturalia consecuti essent? Videri potest De Salas tract. 13. disp. 11. sect. 6. vbi hæc fusiùs prosequitur, & in plurimis nobiscum sentit.

SECTIO III.

An peccatum veniale puniatur per accidens pœna æterna?

SEnsus quæstionis est, vtrùm peccata venialia coniuncta cum mortali, puniantur pœnâ æterna per accidens, ratione istius coniunctionis, in eo qui cum vtrisque ex hac vita decesserit: licet alioqui non sint per se, id est, citra talem coniunctionem, nisi pœna temporali pumenda: Nam quòd illis per se spectatis, & secluso mortali, pœna solùm temporalis constituta sit, docet vnanimis Theologorum sententia: Cuius ratio summa est, quia peccatum veniale est offensa tantùm finita, & leuis, non rescindens amicitiam Dei, neque priuans eius gratiâ, & iure ad gloriam sempiternam. Ex quo sequitur id non esse ex sola Dei constitutione, sed ex natura rei; quia scilicet peccata venialia seorsim sumpta, & quibus non est coniunctum mortale, pœnam tantùm finitam merentur. Quod nemo negat præter Hæreticos, & paucos alios existimantes venialia non distingui à mortalibus ex natura sua, sed Dei misericordia. Quem errorem refutauimus disputatione 18. sectione 2.

26. Status quæstion.

De venialibus autem cum mortali coniunctis duplex est Theologorum sententia: Nam Diuus Thomas quæstione 87. articulo 5. ad 3. Zumel, Vasques, Valentia, Suares, De Lugo, aliique plures, partim ad eumdem articulum, partim in tractatu de Pœnitentia, docent ea puniri in inferno pœnâ sensus æternâ, adeóque infinitâ in duratione.

27. Prima sententia affirmans.

Primò, quia si pœna peccati venialis finiretur in inferno, esset in inferno aliqua redemptio.

Secundò, quia quamdiu est peccatum, tamdiu dignum est puniri. Peccatum autem veniale in inferno semper erit, quia nunquam remittetur. Etenim peccatũ veniale non potest remitti in inferno, cùm remissio non fiat nisi per Dei misericordiam, propter merita Christi, quorum participes non fiunt qui in inferno sunt, cùm non sint amplius membra Christi, nec actu, nec potentia.

Tertiò, nemo potest pœnam integram Deo persoluere, nisi Deus illam acceptet: Nihil autem potest esse Deo gratum & acceptabile à damnato profectum.

28. Secunda sententia negans.

Oppositum tamen tenendum censeo cum Scoto in 4. distinctione 21. quæstione 1. Durando ibidem quæstione 2. Gabriele distinctione 16. quæstione 2. articulo 3. corollario 2. Medina tractatu 3. de Pœnitentia quæstione 2. paragrapho: *Ad rationes autem*, & quæstione 5. in fine. Pauent etiam eidem sententiæ De Salas tractatu 13. disputatione 15. sectione 11. num. 73. initio, Suares disputatione 7. de peccatis sect. 4. numero 3. in fine, & Ægidius Coninch. disputatione 10. de Pœnitentia dubio 6. in fin. Idem etiam docuerat Sanctus Thomas in 4. distinct. 22. quæstione 1. articulo 1. ad 1. Probatur, quia peccatum veniale, non obstante coniunctione cum mortali, veniale semper est, & le-

uis ac finitæ malitiæ: ideoque indignum pœnâ infinitâ, qualis est pœna æterna, de qua loquimur. Etenim veniale, ex eo quòd cum mortali iungatur, non amittit propriam conditionem, neque vllam accipit mutationem secundùm se. Ergo non habet vnde crescat in infinitum ex illa coniunctione, vt propterea dignum sit puniri pœnâ infinitâ, tanquam peccatum infinitæ grauitatis & malitiæ.

29. Non propterea fit redemptio in inferno.

Ad primum autem contrariæ sententiæ argumentum respondeo, nullam esse redemptionem, vbi absque vlla redemptionis communicatione, rigidè soluitur tota pœna constituta venialibus: vt in inferno sit. Sicut nulla remissio fit, quando ei qui debet pœnam centum plagarum ferre, totidem infliguntur. Quis enim dicat quicquam ei fuisse remissum, cùm postea liber dimittitur?

Definitne peccatum veniale?

Ad secundum respondeo, pœnâ integrè persolutâ desinere peccatum veniale in ratione iniuriæ: Nam solutio integra pœnæ reparat iuris læsionem perfectè, & æquialet condonationi iniuriæ: iure autem integrè reparato, non manet iniuria, seu læsio iuris: Quare non manet in damnatis peccatum veniale, nisi in ratione offensæ contra amicitiam, quæ non tollitur nisi per amicabilem satisfactionem, aut gratum aliquod officium, aut per offensæ condonationem. Dignitas autem pœnæ conuenit peccato prout iniuria est: Quare licet maneat habitualiter peccatum veniale alia consideratione; non propterea dignum est vlterioti pœna, postquam integrè, pro iniuria reparanda, persoluta fuit. Potest autem desinere peccatum habitualiter in ratione iniuriæ, & non desinere in ratione offensæ contra amicitiam. Sicut è contrario potest desinere in ratione offensæ contra amicitiam, & non desinere in ratione iniuriæ. Id est, potest non ampliùs haberi ratio peccati præteriti in ordine ad iustum odium vel auersionem: & tamen haberi in ordine ad iustè puniendum pro iure læso: vel è contrario. Porrò licet peccatum maneret habitualiter in ratione iniuriæ post pœnam integrè persolutam, vt volunt Aduersarii: non esset dignum pœna vlteriori postquam sufficiens & condigna soluta esset, quantam meretur peccatum actuale, pro quo solo debetur pœna, vt actuale est: Nam permanentia habitualis non meretur pœnam, quippe quæ nullam habet malitiam, & iniuriam distinctam ab actuali. Et alioqui, quo diutius maneret aliquis in peccato habituali, esset dignus grauiori pœna, quamuis de nouo non peccaret per illam habitualem permanentiam, imò ægrè illam ferret.

Ad tertium respondeo, Deum qui pœnam constituit, & infligit, acceptare illam, non in gratiam damnati, sed tanquam à se constitutam æquissimè, sibique iure debitam: & alioqui cur illam constitueret & infligeret, nisi illam vellet & acceptaret? Quomodo etiam verum esset Deum punire citra condignum, si peccato finitæ lenissque malitiæ pœnam infinitam imponeret?

30. Frustra verò addunt aliqui Recentiores, aliter Deum punire peccata, aliter Iudicem temporalem; quia Iudex temporalis intendit tantùm exemplum aliorum: Vnde non attendit ad dispositionem patientis; sed pœna condigna illi sufficit, quamuis impatienter toleretur: nam per illam satis terrentur alii; Deus verò sumit tantùm vindictam de peccatis opere satisfactorio apud ipsum. Et non est opus satisfactorium apud Deum, nisi patienter & voluntariè pœna toleretur: Quare damnati qui impatienter pœnam ferunt, non satisfaciunt apud Deum, & nulla ex parte debiti pœnæ se liberant.

Deus non punit nisi per opera satisfactoria.

Ad quod respondeo primò, si Deus sumeret vindictam de peccatis per opera tantùm satisfactoria, non sumeret vindictam de illis post hanc vitam, postquam non est locus satisfactioni. Et tamen certum est eos saltem qui in gratia decedunt, pro illis satisfieri in Purgatorio.

Secundò, si Deus non sumit vindictam de peccatis, nisi per opera satisfactoria; & aliter non potest, aut non vult punire iniuriam sibi factam: cur infligit damnatis pœnas quæ non possunt esse satisfactoriæ? Neque enim illas infligit ad emendationem, quæ damnatis est impossibilis.

Tertiò, vel huiusmodi pœnæ sunt aptæ ad vindictam iuris diuini læsi, vel non sunt. Si primum: ergo per illas reparatur ius læsum, si leuiter & finitè læsum est, quando pœna æqualis læsioni est persoluta. Læsio autem iuris diuini per peccatum veniale, est leuis & finita. Si secundum: ergo Deus tanquam Iudex, vel tanquam læsus, non habet ius ad eiusmodi pœnas inferendas; quia non habet ius nisi ad reparationem & vltionem iuris læsi.

31. Pœna temporalis tendit ad emendationem Rei.

Neque melius est quod alii dicunt, pœnam temporalem tendere de se ad correctionem Rei, vt meliùs & firmiùs resipiscat: neque debere desinere, si ipse non emendetur, sed persistat semper in peccato & affectu suo malo, aut impatienter pœnam toleret. Vnde potest iustè puniri reus, quandiu perstat in affectu peccati, & non promittit emendationem, vel pœnam fert impatienter, neque iustitiæ se accommodat, vt debet. Damnati autem sic se habent: ergo, &c. Contrà enim: non est verum pœnas damnatorum tendere ad correctionem; quia vel semo est de salutari correctione: & hęc est illis impossibilis, defectu gratiæ. Vel de naturali tantùm retractatione peccati: & hæc quidem est illis possibilis: sed Deus non punit damnatos propter illam: neque si illam habent, propterea pœnam minuit.

Secundò, si punitur præcisè peccatum mortale commissum, & non habetur ratio noui peccati quod committitur in voluntaria persistentia, siue affectu & complacentia ad peccatum antea commissum: aut in impatientia tolerandi pœnam iustè impositam: si, inquam, non habetur ratio huius noui peccati, sed tantùm præteriti antea commissi: non potest huius pœna augeri propter huiusmodi complacentiam, vel impatientiam: Atqui Deus non punit in inferno nisi peccata hac in vita commissa: alioqui pœna damnatorum crescceret in immensum! Ergo pœna peccati venialis hac in vita commissi non crescit ob illam complacentiam, vel impatientiam: adeóque non propter illam meretur puniri pœnâ æternâ.

Tertiò, quando in tribunali humano pœna continuatur, propterea quòd reus persistit in peccato antea commisso, per complacentiam, neque promittit emendationem, &c. non pu-

nitur Reus ob solum peccatum antea commissum; sed ob noua peccata quæ committere pergit, coniuncta priori, & quasi illud perpetuò augentia, vel continuantia: At Deus non punit damnatos ob peccata in inferno commissa; sed vnusquisque solùm accipit, provt gessit in corpore, siue bonum, siue malum: quippe quia tempus merendi benè, vel malè, ad spatium vitæ præsentis definitum est.

32. Peccatum mortale nõ meretur vt venialiter sibi coniunctũ puniatur æterna pœna.

Quod verò ait Ægidius Coninch disp. 10. de Pœnitentia, numero 49. peccatum mortale, præter suam pœnam peculiarem, mereri vt veniale cum ipso coniunctum puniatur æternâ pœnâ, dicitur sine fundamento: Nam peccatum mortale non est dignum nisi pœna peculiari sibi proportionata: Ergo non est dignum vt vltra illam pœnam augeatur in infinitum pœna peccatis venialibus debita. Confirmatur, quia offensa peccati mortalis non mutat naturam offensæ peccat venialis de se leuis: Ergo non facit vt sit proportionata pœnæ infinitæ durationis: Ergo non facit vt possit iustè puniri tali pœna: Ac si vera esset sententia Ægidii, non puniretur peccatum veniale pœnâ æternâ, propter suum meritum, sed propter meritum & dignitatem peccati mortalis, quod esset dignum tali pœna: dignum, inquam, esset vt tum ipsum, tum etiam venialia cum ipso coniuncta, punirentur in perpetuum. Ex quo etiam fieret vt peccata mortalia æqualia punirentur inæqualiter: Nam peccatum mortale non est maius ex eo quòd habeat, vel non habeat adiuncta peccata venialia; & plura, vel pauciora. Et tamen punitur grauiùs in eo qui habet plura venialia adiuncta; quia facit vt illa omnia puniantur pœnâ æternâ. Itaque idem furtum, verbi gratiâ, vel duo furta æqualia puniuntur inæqualiter in duobus damnatis, quorum vnus nulla vel pauca habet venialia adiuncta: alter verò plurima. Sed de his plura in tractatu de Pœnitentia, vbi soluentur nonnulla alia quæ ab Aduersariis obiiciuntur, præcipuéque ex Tridentino sessione 14. capite 9. vbi non de satisfactione sermo est, sed de satisfactione tantùm, ad quam plura requiruntur, quàm ad simplicem satisfactionem. Idcóque non satisfacimus per flagella diuina, nisi patienter acceptata & tolerata, vt ibi ait Tridentinum; quamuis possimus aliter satisfacere, id est, ferre simpliciter pœnam, quantam meretur peccatum veniale, pro illius vindicta directè inflictam à Deo, vt fit in vita futura.

Vide to. 5. disput. 5. sect. 9.

SECTIO IV.

An pœna damni, vel sensus, debita peccato mortali, sit infinita, & æqualis in omnibus?

33. Non est infinita nisi in duratione.

REspondeo non esse infinitam, nisi in duratione: & non esse æqualem in omnibus. Prima pars probatur, quia licet pœna damni priuet adeptione boni, quod est infinitum, scilicet Dei: non tamen priuat adeptione infinita, & adæquata obiecto, sed infinitè deficiente ab illo. Debet autem priuatio æstimari ex forma, cuius est priuatio: & forma debet æstimari ex suo modo & mensura: non autem simpliciter ex eo circa quod versatur, nisi iuxta modum quo versatur, quia non aliter illi respondet. Pœna verò sensus consistens in aliqua vitali affectione, est etiam finita intensiuè, & omni alia ratione, præterquam duratione; quia creatura finita, cuiusmodi est humana, & Angelica, non potest exercere actum vitalem infinitum, ob limitationem virtutis finitæ improportionatæ actui infinito. Sed neque peccatum mortale est per se dignum pœnâ sensus infinitâ, aut quantæ creatura capax est, cum æterna illius duratione. Alioqui omnes homines damnati puniendi essent æquali pœna sensus, nempe quantam quisque ferre posset. Meretur ergo pœnam dumtaxat quæ reipsa imponitur, cuius mensuram Deus nouit, & fortè paulò grauiorem; vt verum sit quod communiter dicitur, Deum punire citra condignum, sicut præmium retribuit supra condignum.

34. Cur P. M. est dignum pœnâ æternâ?

Altera pars responsi, quòd vtraque pœna sit infinita duratione, est de fide: vt patet ex Matthæo 25. *Et ibunt hi in supplicium æternum. Iusti autem in vitam æternam.* Et Marc 9. *Bonum est tibi luscum introire in regnum Dei, quàm duos oculos habentem mitti in gehennam ignis, vbi vermis eorum non morietur, nec ignis extinguetur.* Ratio præcipua eiusdem partis est, quia peccatum mortale, eò quòd sit grauis offensa Dei, & virtualis aut formalis eius contemptus, est dignum pœnâ æternâ propter diuinæ Maiestatis offensæ grauiter & contemptæ excellentiam atque infinitatem, ex qua peccatum mortale moralem quandam infinitatem trahit: propter quam etiam, loco infinitæ durationis, posset iustè puniri pœnâ sensus infinitâ intensiuè, sed temporanea, si eius capax esset. Et si quispiam ius haberet ad infinitam gloriam, mereretur totâ illâ priuari per peccatum mortale. Túncque pœna damni foret dupliciter infinita: ratione scilicet durationis & intensionis: quatenùs esset perpetua priuatio gloriæ formaliter & intensiuè infinitæ. Quod totum peccator meritò pateretur ratione suæ indignitatis & ingratitudinis: At non inde sequitur peccatum intensiuè ac physicè finitum, dignum esse similiter pœna ignis infinita simul intensiuè, & extensiuè ratione durationis. Plus enim, requiritur ad hoc vt aliquis subiiciatur pœnis positiuis grauissimis, quàm vt priuetur donis & beneficiis supernaturalibus, ea lege datis, vt subiectum abstineat à graui offensa contra benefactorem, si velit illis perseueranter frui. Cúmque vix reddi possit ratio cur peccatum mortale finitum simpliciter, & infinitum tantùm secundùm quid morali quadam infinitate, mereatur pœnam sensus infinitæ durationis, quantam & qualem Deus infligit damnatis: non est sine grauiori fundamento censendum tale peccatum posse iustè puniri infinitè etiam intensiuè, pœnis illis æternis acerbissimis. Omninò tamen certum est peccatum esse dignum pœna tantæ durationis & intensionis quantam Deus infligit: quippe qui non punit supra, sed potiùs citra condignum. Misericordia enim eius super omnia opera eius: ita tamen vt rigidè soluatur in inferno pœna, quæ constituta fuit.

Obiicies primò, plus esse annihilari, quàm puniri per totam æternitatem pœna ignis intensiue

35.

finè infinita: Atqui peccatum mortale meretur annihilationem, vt speciatim de peccato originali affirmat Sanctus Thomas in 4. dist. 46. q. 11. art. 2. quæstiunc. 1. ad 4. & generaliter de quolibet mortali, Durandus, Gregorius, Caietanus, & alii quos sequitur Valentia disp. 6. quæst. 17. punct. 4. ad 2. Respondeo negando antecedens, loquendo non de bonitate consistente in perfectione entis; sed de bonitate conuenientiæ, & de malitia disconuenientiæ ipsi oppositæ: in quo genere spectari debet malum pœnæ, quod vt tale, est aliquid positiuè aut priuatiuè disconueniens subiecto, cui imponitur: Sic enim melius & conuenientius foret non esse omninò, quàm in perpetuum adeò miserum esse, atque damnati futuri sunt, vt morali æstimatione rem prudenter æstimanti per se notum videtur, meritóque affirmant Hieronymus circa illa verba Matth. 26. & Marc 14. *Melius erat ei si natus non fuisset homo ille*: Bernardus serm. 35. in Cantica, sub finem, Glossa, & Lyranus ad c. Matt. cit. Theophylact. & Diuus Thomas ad Marci 14. Iansenius Gandauensis in concordia c. 132. aliique plures, quos refert & sequitur De Salas disp. 15. sect. 7. n. 55. Loquor autem de damnatis pœnam vtramque damni & sensus, ignis scilicet æterni patientibus: Nam de paruulis cùm solo originali decedentibus, probabile est quod ait S. Thomas, non adeò miseros esse, vt melius illis foret non esse.

36. Potéritne pœna multorum venialium æquare pœnam vnius mortalis?

Obijcies secundò: si pœna sensus debita peccatis mortalibus non est intensiuè infinita, sequitur pœnam sensus vnius peccati mortalis posse adæquari, vel etiam superari multitudine plurium venialium, adeò vt quis tantundem & plus pœnæ sensus patiatur pro multis venialib. quàm alius pro vno peccato mortali. Consequēs autem absurdum est & falsum; quia sicut malitia multorum venialium non potest adæquare malitiam illius peccati mortalis; ita nec pœna. Respondent aliqui cum Medina ad art. 4. q. 87. in solutione vltimi, quòd licet pœna sensus respondens peccato mortali, sit finita intensiuè: tamen aliquo modo est alterius rationis à pœna peccati venialis: ideoque quantumuis ista crescat nunquam illam adæquabit: sicut quantumuis crescat perfectio brutorum, nunquam attinget perfectionem hominis: nec perfectio figurarum angulariū, perfectionem circuli. Alii verò, vt Conrad. Victoria, Capreol. Caiet. aliique plures quos refert & sequitur De Salas, sect. cit. n. 52. respondent pœnam vtramque esse proportionabilem, neque se infinitè excedere quoad intensionem: adeoque augendo intensiuè pœnam venialium, per multiplicationem eò duci posse, vt pœnè quamplurimorum sit æqualis in intensione: aliunde tamen infinitè minor & inæqualis in durationequippe; quæ temporalis tantùm est.

37. Existimo distinguendū esse: Nam pœna sensus totalis damnatorum multa complectitur, in quibus aliqua sunt omninò propria peccato mortali, improportionabilia & incommunicabilia peccatis venialibus. Vt v. g. pœna vermis conscientiæ, desperationis, & infamiæ atq; abominationis coram Deo, quæ non conuenit peccatis venialibus quantumcunque multiplicatis. Alia verò sunt communia cum peccatis venialibus, vt pœna ignis, & tales alii cruciatus. Quæ pœnæ quia finitæ intensionis & alioqui speciè similes excedunt tantùm finitè pœnam similem peccati venialis. Ideoque si augeantur pœnæ venialium, poterunt adæquare, aut etiam superare pœnam vnius mortalis eatenùs, quoad intensionem scilicet; quamuis aliūde, nempe quoad durationem, ille ipse dolor sit infinitè minor in venialibus, quippe qui tantùm temporalis; quàm in mortali, respectu cuius æternus est. Loquimur autem hîc de venialium multiplicatione finita, prout re ipsa fit, secundùm statum viæ à Deo constitutum: Nam alioquin infinita eorum multiplicatio posset, etiam quoad æternitatem, adæquare pœnam peccati mortalis: Quia peccata venialia infinitè multiplicata, mererentur pœnam collectiuè infinitam: & per totam æternitatem multiplicata, pœnam pariter æternam.

38. Pœna sensus est inæqualis in damnatis.

Tertia pars responsi de inæqualitate pœnarum, est de fide quoad pœnam sensus: vt constat ex c. 18. Apoc. v. 7. *Quantùm glorificauit se, & in deliciis fuit; tantum date illi tormentum, & luctum.* Et Isa. 27. vers. 8. *In mensura contra mensuram* (id est, in mensura pœnarum contra mensuram peccatorum) *cum abiecta fuerit, iudicabit eam.* Ratio est, quia cùm peccata mortalia sint inæqualia alia aliis grauiora; sunt quoque alia aliis maiori supplicio digna. Deus autem seruat ordinem iustitiæ in suppliciis peccatorum taxandis & infligendis, ita vt licet non præcisè imponat vnicuique quicquid meretur in rigore iustitiæ, siquidem punit citra condignum & *Miserationes eius super omnia opera eius*, Ps. 144. vers. 9. Nihilominùs tantò plus vnicuique imponat, quantò illud excedit malitiâ & grauitate; alia leuiora, atque ita reddat vnibunque secundùm opera sua, vt dicitur Matth. 16. versu 27.

39. An etiam pœna damni?

De pœna verò damni Vasq. disp. 100. c. 5. De Salas disput. 15. sect. 10. n. 63. Alensis, Bonauent. Durand. Gabriel, Paludan. & alii plures ibidem citati, negant fore inæqualem. Ratio præcipua est, quia vt docet D. Th. q. 73. a. 3. & q. 2 de malo a. 9. Priuatio totalis, quæ scilicet nihil formæ in subiecto relinquit, non suscipit magis & minus: Quia nimirum, cùm totum esse priuationis sit excludere formam ab eodem subiecto; si totam excludit, est maxima & summa priuatio, quanta esse potest: Atqui omne peccatum mortale est totalis priuatio gratiæ & gloriæ, ita vt nihil eius in subiecto relinquat, & omnem per se gradum excludat, ac nullum omninò compati possit. Respondeo nihilominus pœnam damni crescere quodammodò, & quasi intendi vel multiplicari moraliter, quantò maioribus vel pluribus titulis totalibus peccator gloria priuatur: Nam priuatio ex illa parte intenditur quodammodò, vel quasi multiplicatur, & ex causis totalibus diuersitatem recipit, adeò vt subiectū magis ac magis priuetur: & qui plures causas habet totales priuationis, sit multipliciter priuatus, & magis qui maiores, & tantò magis sit gloriâ indignus, tantóque difficiliùs posset ad eā regredi, si ab eiusmodi priuatione ad habitum daretur regressus. Hinc etiam est quod huiusmodi priuatio maiorem causat apprehensionem & magis angit eos, qui grauius peccauerunt, aut sæpius: quódque ex maiori odio & inimicitia Dei excluduntur à regno cælorum, & abiciūtur in perpetuū. Causa verò ex effectu pensanda est.

Præfertur sententia affirmans.

Magis etiam disconuenit subiecto priuari pluribus de causis totalibus, quàm vnà tantùm.

40. Probatur ratione. Confirmatur: quia omne malum, vt dicatur pœna respectu alicuius, debet esse in illo propter culpam, alioqui si non sit propter culpam, non erit pœna. Quare pœna respicit culpam: & quando pro pluribus culpis imponitur totaliter, ita vt singulis respondeat veluti causis adæquatis, est quodammodo multiplex moraliter, & veluti toties repetita, quoties pro vnaquaque culparum illarum, vt causa totali, infligitur: atque etiam crescit aliquo modo, quatenùs potentiùs, & firmiùs quodammodo per maiorem culpam contrahitur: vnde maiorem causam remissionis postulat, si remittenda sit: & magis abest à remissione, per se loquendo. Quod licet proueniat à culparum multitudine, aut grauitate, tamen redundat in pœnam, provt est culpæ multiplicis, aut grauioris: nam ex eo quòd est contra grauiorem culpam, est quodammodo magis insita, & veluti magis radicata in subiecto; ita vt si à minori culpa amouenda esset; non tamen à maiori amoueri deberet: vt sic enim est per se difficilior ad remittendum, maiorique redemptione indiget. Provt etiam multis peccatis mortalibus vt causis totalibus respondet, magis quodammodo & multipliciter adhæret: & tot eget remissionibus, quot sunt causæ totales, vel vna pluribus æquiualens: quarum causarum vna tolli posset absolutè loquendo, manente alia, & eius effectu. Quapropter licet priuatio gloriæ æternæ vnica sit ex parte sua, & quidem totalis etiam respectu cuiusuis peccati mortalis: tamen vt pœna, multiplex est, & aliâ consideratione maior, aut minor, vt dictum fuit: adeóque posset remitti ratione vnius, & non ratione alterius. Et maior redemptio esset facienda ratione vnius, quàm ratione alterius. Quod declarari potest exemplo excommunicationis, & exilii: Nam si quis excommunicatus sit multis de causis totalibus, potest liberari ab vna excommunicatione, licet non liberetur ab alia: & pro vna poterit requiri maior satisfactio, quàm pro alia. Similitérque si variis de causis aliquis sit eiectus in exilium, poterit ab eo liberari secundùm vnam rationem & non secundùm aliam: difficiliúsque se redimet ab exilio secundùm vnam considerationem quàm secundùm aliam: Ac denique quo pluribus de causis totalibus excommunicabitur, vel damnabitur ad exilium, erit magis ac magis excommunicatus, & exul factus: licet tam excommunicatio, quàm exilium, sint totalis priuatio bonorum Ecclesiæ, & Patriæ, quibus interdicitur. Eóque sensu D. Thom. q. 22. supplem. 3. p. art. 6. ad 2. & in 4. dist. 18. q. 2. art. 3. dicit aliquem posse fieri magis excommunicatum; quando pluribus de causis totalibus incurrit diuersas excommunicationes.

42. Confirmatur ab incerto modo. Confirmatur secundò, quia si esset æqualis pœna damni in omnibus damnatis; sequeretur quòd tantâ pœnâ damni puniretur infans in Limbo, quantâ Iudas, aut Lucifer in inferno. Quod tamen falsum est, cùm carentia diuinæ visionis leuiter tantùm, ad summum, infantem contristet: at verò cruciet vehementer & horribiliter affligat Iudam, & Luciferum: Ac sicut peccata mortalia, quò grauiora, aut plura sunt; magis à Deo auertunt, magis priuant ipsius visione, quæ pœna damni est: magis, inquam, veluti intensiuè, aut extensiuè moraliter: Vnde etiam maius Dei priuantis odium, & maior priuatis causa iusta tristitiæ de priuatione.

43. Consentiunt, quamuis rem aliter explicent, Sotus in 4. dist. 16. quæst. 1. art. 1. Scotus dist. 50. quæst. 6. circa fin. Supplementum Gabrielis dist. 44. quæst. 3. art. 1. concl. 2. Almain. capit. vlt. Moral. Abulensis Matth. 25. quæst. 639. & 640. & Suares lib. 8. de Angelis c. 5. n. 9. & to. 4. in 3. p. disp. 13. sect. 2. Vbi tamen non placet quod ait n. 25. peccatum quoduis mortale pro pœna damni habere priuationem illius gloriæ, quæ per virtutem oppositam illi peccato haberi potuisset: Nam peccatum mortale non priuat solâ illa gloriâ, quæ per contrarium actum meritorium acquiri posset; sed quacunque absolutè. Deinde rectitudo opposita peccato non est semper meritoria: sæpius enim ad vitandum peccatum non est opus mereri, aut contrarium actum exercere cum omnibus conditionibus ad merendum necessariis; quia non semper actus contrarius, aut meritorius, necessarius est. Imò sufficit interdum modo purè humano & naturali resistere, aut eriam negatiuè se habere. Ex. gr. ad vitandum peccatum odii, furti, homicidii, sufficit non odisse, non furari, non occidere.

44. Pœna quomodo crescit moraliter propter peccatum? Quod autem idem obiicit, numero 22. pœnam non ideò maiorem esse, quod pro maioribus, aut pro pluribus peccatis imponatur: sed è contrario imponi maiorem; quia peccata sunt maiora, vult plura: non est verum, si pro pluribus imponatur totaliter, vt pro causis adæquatis: Sic enim vnumquodque punitur magis, quam si partialiter tantum, & inadæquatè pro singulis imponeretur. Quod etiam in pœna sensus verum esset: tametsi illa non sic imponitur, sed realiter & physicè augetur, & multiplicatur, pro quantitate & numero peccatorum. Potest enim ita crescere, & meliori modo, magisque ad deterrendum à peccato, & ad iniuriam vlciscendam accommodato, crescit intensione, aut extensione physica: atque ita de facto crescere in damnatis significat Scriptura Apoc. 18. versu 7. Quantùm glorificauit se, & in deliciis fuit; tantum date illi tormentum & luctum. Adde pœnàm damni non modò crescere; quia imponitur pro pluribus peccatis totaliter: sed etiam quia ex illis oritur cum maiori gloriæ indignitate, & difficiliori accessu seu regressu à priuatione ad habitum, & morali quodam modo intenditur, aut multiplicatur magis ac magis, provt causa totalis priuationis maior ac maior est, aut magis magisque multiplicatur.

45. Contraria sententia refutant. Verum etiam non est quod ait De Salas numero 64. Si pœna in ratione pœnæ crescceret formaliter ex delicto, modo explicato; non posset vllum delictum puniri minori pœna, quàm mereatur; quia si pœna crescit ex delicto; tanta erit pœna quælibet, quantum ipsum delictum. Quæ sequela nulla est: Neque enim si delictum dat aliquid grauitatis pœnæ, sequitur necessariò tantumdem dare, quantum ipsum est graue.

46. Verum quoque non est quod ait Gabriel, pœnâ damni ex eo crescere, quòd quis erat ad maiorem gloriam ordinatus: Nam inde sequeretur maiore pœna dãni, per se debitâ peccatis, puiri eũ

Digitized by Google

qui minùs peccauit, & plura merita habuit, antequam peccaret. Cùm è contrario oſtendendum ſit pœnam damni per ſe maiorem eſſe in quolibet, provt magis peccauit: ſicut pœna ſenſus eà proportione maior eſt.

47. Scotus autem malè ſupponit peccatum omne conſiſtere in priuatione rectitudinis debitæ: ideóque maius peccatum, in priuatione maioris rectitudinis, per quam ad maius gloriæ præmium ordinaretur is qui peccat. Vnde ſicut ſe priuat maiori rectitudine: ſic & maiori præmio gloriæ: atque ita patitur maiorem pœnam damni. Sed contra primò, falſum eſt omne peccatum conſiſtere in priuatione rectitudinis debitę. vt patet ex dictis diſp. 15. ſect. 7. & ſeqq. Secundò, rectitudo oppoſita cuilibet peccato, non eſt meritoria præcisè, & ſine charitate, vel ſine gratia ſanctificante. Tertiò, peccatum quodcumque mortale per ſe priuat abſolutè omni gratia, & gloria. Per accidens verò eſt quòd peccans ad maiorem aut minorem gloriam eſſet ordinatus.

48. Reſpondeatne pœna damni auerſioni, & pœna ſenſus conuerſioni? Quæres, vtrùm pœna damni peccati mortalis reſpondeat præcisè auerſioni à Deo: pœna verò ſenſus, conuerſioni ad creaturam, quæ conuerſio ineſt in omni peccato mortali, vt affirmat S. Thom. art 4. quæſt. 87.

Reſp. cum Franc. Zumel ibid. D. Thomam intelligendum eſſe ſecundùm quandam accommodationem & congruitatem, quæ in eo conſiſtit, vt congruum ſit peccatorem, quia peccando mortaliter auertit ſe à Deo, & aliquo modo ad creaturam inordinatè conuertit, ſaltem quatenùs propriam voluntatem diuinæ antepoſuit: ita viciſſim abiiciatur à Deo in perpetuum, atque ipſius fruitione priuetur, quæ pœna damni eſt: & per creaturam aliquam, vt per ignem ſenſibilem, torqueatur, quæ pœna ſenſus dicitur. Alioqui verò formaliter loquendo, & in rigore Philoſophiæ, auerſio, & conA uerſio non ſunt duo peccata, vt mereantur duplicem pœnam: & conuerſio ad creaturam præcisè ſumpta à Dei iniuria, ſeu auerſione ab ipſius lege, & à recta ratione, non eſt peccatum: Nam conuerti ad bonum creatum non eſt malum, modò non ſint inordinatè, nec ſit aliter prohibitum. Et quamuis vt ſic, peccatum eſſet; non eſſet illud infinitum, neque mortale, provt eſt præcisè conuerſio ad creaturam: ideoque non eſſet dignum pœna ſenſus æternæ quæ infinita eſt. Tertiò, non eſt in omni peccato
B mortali conuerſio ad creaturam, formalis, & diſtincta ab auerſione: putà ad honores, voluptates, diuitias, pro quibus Deus contemnatur: & in aliis, in quibus eſt talis conuerſio, moderatus amor honoris, delectationis, aut diuitiarum, non eſt per ſe malus, ſemoto Dei contemptu, & auerſione ab ipſius lege, rectaque ratione: Ac demùm in quouis peccato mortali, quo maior eſt auerſio, eò & maior dignitas pœnæ ſenſus. Plus enim eà torquebitur, cæteris paribus, qui expreſſiùs Deum oderit, aut contempſerit: Quare vtraque pœna reſpicit peccatum mortale, provt eſt contra Deum, quâ etiam ratione eſt mortale, vt alibi probauimus.

C Quæri vlteriùs poſſet, an remiſſo reatu culpæ, maneat interdum aliquid reatus pœnæ, ac totus etiam poſſet remanere? Sed hæc quæſtio proprium locum habet in tract. de Pœnit. 3. p. q. 86. a. 4. vbi oſtendemus Scripturæ, Patrum, & Conciliorum teſtimoniis, de fide eſſe non ſemper culpâ remiſſâ, totum pœnæ reatum remitti: Et licet nunquam Deus culpam remittat hac in vita, quin pariter aliquid pœnæ remittat; non tamen repugnare vt culpam remittat, & totam pœnam retineat. Qualis verò ſit pœna ſenſus quæ per ignem ſpiritibus infligitur, abundè diximus in tractatu de Angelis diſputatione 44. ſectione 2. Hæc igitur de pœnis peccatorum in præſenti ſufficiant.

49. Pœna interdum remanet culpâ remiſſâ.

TRACTATVS IV.

DE LEGIBVS DIVINIS, & Humanis.

DE Legibus disputat Theologia altiori quodam fine, quàm Philosophia moralis, aut Iurisprudentia: Nam Plato, & alij Philosophi morales, qui de illis scripserunt, ea solùm tradiderunt, quæ lumine naturali cognosci possunt esse conuenientia ad vitam rectæ rationi conformandam, & ad Rempublicam in pace concordia, & iustitia continendam. De quibus magis in genere disputant, tradendo principia quædam generalia; quàm in particulari, descendendo ad regularum & legum ipsarum expositionem. Iurisconsulti verò qui ius ciuile tractant, suppositis principiis illis generalibus Philosophiæ moralis, ad quæ leges ciuiles reuocare conantur, tradunt & explicant in particulari leges ipsas, ciuili authoritate conditas ad gubernandos Reipublicæ mores politicos, in ordine ad finem politici regiminis, id est, ad externam iustitiam, & pacem Reipublicæ conseruandam. Alii verò Iurisconsulti qui ius canonicum profitentur, disputant de legibus authoritate Ecclesiastica constitutis, quatenùs pertinent ad debitum ordinem politicum in Ecclesia stabiliendum, ad forum externum Ecclesiasticum rectè moderandum, ad conuenientem Sacramentorum administrationem, ad collationem beneficiorum, exercitiúmque Ordinum, & denique ad pacem & decentiam in toto statu Ecclesiastico conseruandam. At verò Theologi, licet non solùm de legibus diuinis positiuis, quæ propriè ad illos pertinent, solâque Dei reuelatione nobis innotescunt, verùm etiam de naturali, & humana disputent ex principiis naturalibus, & moralibus rationibus, qua ex parte communem cum Philosopho morali, & cum Iurisconsulto materiam habent, per eadémque principia moralia naturam & proprietates legum illarum inuestigant: Tamen hanc disputationem ad altiorem finem referunt: nempe ad conscientiam fidelium bene formandam, circa obligationem huiusmodi legum; & ad dirigendas humanas actiones in ordine ad meritum aut demeritum vitæ æternæ: ac denique provt aliquo modo conducunt ad finem supernaturalem. Multa etiam addendo ex propriis, & per principia fidei ostendendo quomodo leges omnes proximè vel remotè ducant à Deo originem, eiúsque authoritate confirmentur, vt patebit ex præsenti tractatu, in quo exemplum Diui Thomæ, aliorúmque Theologorum secuti; sed ordine paululum mutato, dicemus primò de Lege in communi, & de variis eius diuisionibus. Secundò de Lege naturali. Tertiò de Lege diuina positiua. Quartò de Lege humana ciuili & Ecclesiastica.

DISPVTATIO XXII.

De Lege in communi.

SECT. I. *Quid sit Lex?*
SECT. II. *De causis legis.*
SECT. III. *Soluuntur obiectiones: & perstringuntur variæ legum differentiæ.*
SECT. IV. *Vtrum omnis lex sit præceptiua?*
SECT. V. *Diluuntur argumenta contrariæ sententiæ.*
SECT. VI. *In quo actu lex formaliter consistat?*
SECT. VII. *Proponitur & probatur vera sententia.*
SECT. VIII. *Sitne de ratione legis vt sit iusta, & iustè lata?*
SECT. IX. *De præcipuis diuisionibus legis.*
SECT. X. *Quomodo differat ius gentium à iure naturali: & sitne illi contrarium?*

DE Lege in communi, eiúsque diuisione, & effectibus disputat S. Thom q. 90. & duabus seqq. In quarum prima docet 1. Legem esse aliquid ad rationem pertinens, quia lex est quædam regula & mensura humanorum actuum. Debent autem illi regulari per rationem: quippe cuius est ordinare ad finem, qui est primum principium in agibilibus.

2. Legem ordinari necessariò ad bonum commune; quia est regula humanorum actuum, quorum vltimus finis est humanæ vitæ fælicitas, vel beatitudo. Vnde oportet legem maximè respicere ordinem, qui est in beatitudine. Cúmq; omnis pars ordinetur ad totum, sicut imperfectum ad perfectum: & quilibet homo sit pars communitatis perfectæ, necessarium est legem propriè respicere ordinem ad communem fælicitatem.

Digitized by Google

3. Non esse cuiuslibet condere legem; sed id pertinere vel ad totam multitudinem vel ad personam publicam, quæ totius multitudinis curam habet. Quia lex propriè, primò, & principaliter respicit ordinem ad bonum commune. Ordinare autem aliquid in bonum commune, vel est totius multitudinis, vel alicuius gerentis vicem illius: Quia & in omnibus alijs, ordinare in finem, est eius, cuius est proprius ille finis.

4. Promulgationem necessariam esse, vt lex habeat virtutem obligandi: quia lex imponitur per modum regulæ, & mensuræ; Regula autem & mensura imponitur per hoc, quod applicatur illis quæ regulantur, & mensurantur. Ex quibus omnibus potest colligi definitio legis, quæ nihil est aliud, quàm quædam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo, qui curam habet communitatis, promulgata.

In secunda docet aliquam esse legem æternam; rationem videlicet gubernatiuam totius vniuersi, in mente diuina existentem: aliam naturalem, quæ est participatio quædam, in rationalibus creaturis, legis æternæ, secundùm quam lumine naturali rationis bonum à malo discernunt, habentque naturalem inclinationem ad debitum actum, & finem. Esse præterea legem humanam, id est, ab hominibus statutam: secundùm quam in particulari disponunt de iis quæ in lege naturali velut in principiis generalibus continentur, & ex illa deduci possunt: sicut in speculatiuis conclusiones particulares inferuntur ex principiis generalibus, & indemonstrabilibus. Item, præter legem naturalem & humanam, necessariam fuisse legem diuinam positiuam, ad directionem humanæ vitæ: tum quia homo ordinatur ad finem æternæ beatitudinis, quæ excedit proportionem naturalis facultatis hominis: tum etiam secundò, quia propter incertitudinem humani iudicij, præcipuè de rebus contingentibus & particularibus, contingit de actibus humanis diuersorum esse diuersa iudicia, ex quibus etiam diuersæ & contrariæ leges procedunt. Vt ergo homo absque omni dubitatione scire possit, quid ei sit agendum, & quid vitandum, necessarium fuit vt in actibus propriis dirigeretur per legem diuinitus datam, de quâ constat quod non potest errare. Item, quia de his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare. Iudicium autem hominis esse non potest de interioribus motibus qui latent; sed solùm de exterioribus actibus qui apparent: & tamen ad perfectionem virtutis requiritur vt in vtrisque actibus homo rectus existat. Ideóque lex humana non potuit cohibere & ordinare sufficienter interiores actus, sed ad hoc lex diuina fuit necessaria. Ac demum, quia lex humana non potest omnia quæ malè fiunt, punire vel prohibere: quia dum auferre vellet omnia mala, sequeretur quòd etiam multa bona tollerentur, & impediretur vtilitas boni communis, quod est necessarium ad conuersationem humanam. Idcirco vt nullum malum improhibitum, & impunitum remaneat, necessarium fuit superuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur. Addit S. Doctor, diuisionem legis diuinæ in veterem & nouam, non esse velut in duo membra omnino specie diuersa: sed velut in imperfectum, & perfectum in eadem specie; sicut sunt puer & vir. Vnde Apostolus ad Galat. 3. comparat statum legis veteris statui puerili existenti sub pædagogo; statum autem legis nouæ comparat viro perfecto. Addit denique fomitem concupiscentiæ habere aliquam rationem legis pœnalis, quatenus ex lege diuina consequitur hominem destitutum propria dignitate, & veluti redactum in ordinem bestiarum, quæ sensualitatis impetu, velut propria lege feruntur, secundùm illud Psal. 49. *Homo cum in honore esset, non intellexit: Comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis.*

In tertia quæst. affirmat effectum proprium legis esse, facere homines vel secundùm quid, vel simpliciter bonos: Quia ad hoc ordinatur vnaquæque lex, vt ei obediatur à subditis: Cuiuslibet autem subditi virtus est, vt bene subdatur ei, à quo gubernatur. Et virtus est quæ bonum facit habentem, & actum eius bonum: Quare effectus proprius legis est bonos facere eos quibus datur. Addit quatuor esse legis actus, siue officia: nimirum præcipere actus bonos, prohibere malos, permittere indifferentes, & punire, seu timore pœnæ inducere homines, vt sibi obediant. Huc vsque D. Thomas.

SECTIO I.

Quid sit Lex: Quæve illius sint causæ?

1. Lex vnde dicta?

LEx à ligando dicta est, inquit S. Thomas 1. 2. quæst. 90. art. 1. eò quòd liget, siue obliget subditos. Vel à legendo, inquit Isidor. lib. 2. Ethymolog. cap. 10. eò quòd scripto solet proponi legenda. Vel ab eligendo, inquit apud Augustinum auctor quæstionum noui Testamenti, quæst. 15. quia lex ostendit quid eligendum sit: vel etiam quia cum electione prudenti ferri debet. Definitur autem à D. Thoma quæst. citata, art. 4. *Ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo, qui curam habet communitatis, promulgata:* quâ scilicet sancitur aliquid permanenter, vel præcipiendo vt fiat, aut vt non fiat; vel statuendo vt possit licitè aut impunè fieri, aut omitti; vel constituendo vt validum aut inualidum, ratum vel irritum sit, aut vt tale vel tale sit, seu tali quopiam modo morali se habeat. Explicatur definitio.

Eius definitio.

2. Lex non præcipit tantum aut prohibet.

In primis, sermo hîc est de conceptu cõmunissimo legis, & non de lege solùm præceptiua, aut prohibitiua, ad quam solam nonnullorum definitiones respiciunt: vt illa quæ traditur lege 1. ff. de legibus; *Lex est commune præceptum, virorum prudentium consultum, delictorum quæ sponte, vel ignorantiâ contrahuntur, correctio, communis reipublicæ sponsio.* Latiùs autem patere legem perspicuum est, vel ex ipsis legis officiis enumeratis à D. Thoma quæst. 91. art. 2. & à Iurisconsulto L. 1. ff. de iustitia & iure, quę hoc versu comprehenduntur,

Præcipit, aut prohibet, permittit, punit, honorat.

Ab hoc tamen conceptu excludenda sunt nonnulla, quæ non nisi impropriè leges appellan-

Quædam impropriè dicuntur lex.

tur; Cuiusmodi est naturalis inclinatio & impulsio appetitus sensitiui ad malum, quæ Rom. 7. vocatur lex peccati: & naturalis aquarum necessitas à Deo imposita ne transeant fines suos, vocatur lex, Prouerb. 8. *Quando appendebat fundamenta terræ, & legem ponebat aquis ne transirent fines suos*, id est, quando ponebat causas, quibus intra certos terminos aquæ continerentur. Hæc autem & similia vocantur Lex metaphoricè, quia impellunt, aut necessitant ad aliquid, sicut lex obligando monet, & necessitat ad id quod lege præcipitur. Sumitur etiam vulgò lex pro scripto, quo exprimitur: sicut vox testamenti, aut contractus, sumitur pro scripto authentico, quo voluntas testatoris, aut consensus contrahentium consignatur: tametsi propriè lex sit actus legislatoris.

3. Lex est ordinatio rationis & voluntatis, promulgata.

Secundò, dixi legem esse ordinationem rationis promulgatam, quâ sancitur aliquid præcipiendo, vel statuendo: quibus verbis tria significantur, in quibus lex omnis consistit. Primum est, ordinatio rationis, id est, iudicium practicum legislatoris de eo quod præcipit, aut constituit. Secundùm est, actus voluntatis, quo legislator iure suo vtitur, & potestate præcipiendi, aut constituendi; vultque seruari id quod decernit. Tertium est, promulgatio, siue intimatio illius decreti & voluntatis, sine qua reliqui actus non habent vim completam, aut sufficienter applicatam, obligandi, vel regendi humano more; adeoque non sunt lex, integrè saltem, & perfectè constituta. Est enim lex, quoddam regiminis instrumentum, quo subditus regitur à superiore, humano more; scilicet vt intelligens & volens: ad quod necesse est voluntatem & decretum superioris intimari subdito, vt ad illud inferior se scienter & liberè accommodet. Et quia lex fertur nõ vni priuatæ personæ, sed perfectæ communitati, vt dicemus paulò post; idcirco debet intimatio esse publica, id est, facta publico modo, & communitati accommodato, quę intimatio dicitur promulgatio.

4. Confirmatur, quia lex est ordinatio Principis, vt Princeps est, & publica persona; vel alterius publicę potestatis habentis ius obligandi communitatem. Ergo debet per legem loqui vt Princeps, & publica persona: quod tunc facit, quando publicè illam proponit communitati. Item, de ratione præcepti, & prohibitionis est, vt perueniant ad eos, quibus fiunt: quia de ratione præcepti, & prohibitionis est vt habeant vim obligandi; & eam non habent sine intimatione. Ergo lex præceptiua & prohibitiua debent venire in notitiam eorum, quibus per legem fertur præceptum, aut prohibitio. Quæ promulgatio requiratur? Et similiter aliæ constitutiones, quę propriè leges appellantur, debent venire in notitiam. Non est tamen necesse, vt intimatio legis scripto fiat, sed sufficit alia denunciatio, vel per lumen naturale, vt in lege naturali: vel per aliquod signum externum, quo proponatur publico quodam modo & communitati accommodato, à legislatore, vt publicâ personâ. Quo pacto lex circumcisionis erat, antequam Moyses illam scriberet; & lex Euangelica, priusquam Matthęus, & alij Euangelistę suis scriptis eam consignarent. Hinc collige legem, quoad integrum eius significatum, non esse actum solius intellectus, vel soluis voluntatis, vel vtriusque simul; sed etiam potentiæ executiuæ, per quâ fit promulgatio. In quo autẽ præcipuè consistat, dicemus sect. 7. vbi ostendemus esse præcipuè & directè actum voluntatis legislatoris iure suo vtentis, à quo lex habet vim obligandi, aut statuendi valide.

Tertiò, dixi legem sancire permanenter, id est, in perpetuum, vel ad tempus valde longum, saltem ex modo & intentione, quâ statuitur. Alioquin enim non dicitur lex, sed præceptum, vel ordinatio simplex, vt communiter censent Doctores, quos refert & sequitur Suar. lib. 1. de legibus cap. 10. num. 5. Colligiturque ex cap. vlt. *de officio legati*, vbi dicitur statutum legati habere vim legis, & perpetuò durare. Et Doctores communiter hoc discrimen ponunt inter præceptum ab homine datum per modum præcepti personalis, & latum per modum legis seu constitutionis: quòd purum præceptum expirat per mortem præcipientis *L. Mandatum, Cod. Mandati.* Non verò lex, seu statutum; quia lex non moritur: vt notant Abbas, & alij in caput *Irrefragabili, §. Cæterum, de offic. Ordinarij.* Lex est perpetua quodammodo.

5. Idque triplicitèr.

Triplici autem respectu lex perpetua dicitur: Primò, respectu ferentis: quia durat, illo licet amoto, vel mortuo. Non enim expirat lex per mortem eius, à quo fuit lata, vt dicitur cap. vlt. *de officio legati.* Et alioqui magna fieret in republica legum humanarum mutatio, non sine magno ipsius detrimento. Secundò, respectu eorum quibus imponitur lex: quia non solùm præsentes obligat, sed etiam quotquot erunt imposterum partes illius communitatis. Feruntur enim leges non solùm in præsens, sed vt prospiciant in futurum: & feruntur communitati, quę perpetua est, & durat eadem moraliter, per continuam successionem, in posteris, qui hoc ipso quòd fiunt membra eiusdem communitatis, subiacent eius legibus. Tertiò, respectu ipsius legis: quia talis est ex intentione & modo quo fertur, vt semel lata semper duret, donec vel abrogetur, vel eius materia ita mutetur, vt iusta esse desinat. Debent enim leges esse de se stabiles, vt sint conuenientes humanę gubernationi communitatis, quę postulat stabilitatem, & vniformitatem, vt vtiliter administretur. Obseruandum verò est non esse expectandum longum tempus, vt vim legis habeant: Nam ab ipso initio, quo feruntur, & promulgantur sufficienter, sunt verè leges: dummodo ferantur ea intentione & modo, vt perpetuę aut valde diuturnę sint. Quòd si quæras, quantum tempus requiratur? Existimo leges ferri ordinariè vt durent perpetuò, quamdiu durabit communitas cui feruntur; nisi aliqua iusta ratio postea occurrat mutandi, vel abrogandi: vel nisi temporum, & rerum mutatione, fiat inutilis earum obseruatio. Quo pacto lex Mosayca ceremonialis, & figuratiua, facta est inutilis aduentu Christi, id est, præsente veritate præfigurata: & lex Apostolica de abstinendo à sanguine & suffocato, facta est inutilis, cessante causa, propter quam lata fuerat: vt scilicet facilius Gentiles cum Iudęis conuenirent, & Christi Ecclesię simul aggregarentur. Quousque debeat durare?

6. Obijcies, esse accidentarium, quòd lex magis aut minùs permaneat: quia duratio non va-

riat ſpeciem. Ergo per hoc non bene definitur & diſtinguitur lex à ſimplici mandato, vel ordinatione. Reſpondeo primò, definitionem legis eſſe tantùm quid nominis, quâ non explicatur phyſicè vel metaphyſicè alicuius rei eſſentia; ſed quâ explicatur conceptus integer illius vocis, *Lex*. 2. Licet maior aut minor duratio non mutet ſpeciem phyſicam: moraliter multum differre à tranſitoriis ea quæ permanenter & in perpetuum inſtituta ſunt, vt fuſius diximus tom. 4. diſp. 12. num. 24.

Inſtabis: quia homines legem ferentes, cùm ſint mortales, non poſſunt obligare in perpetuum: Quare leges humanæ non poſſunt eſſe perpetuæ.

Reſpondeo, leges Eccleſiaſticas ferri auctoritate Chriſti, qui non moritur, & hanc poteſtatem contulit Eccleſiæ: Ciuiles verò ferri auctoritate reipublicæ, quæ ſimiliter non moritur. Nam illa ius ſuum tranſtulit in eos, quos conſtituit gubernatores & legiſlatores. Expedit autem firmitati & conſtantiæ reipublicæ ciuilis, & eccleſiaſticæ, leges in perpetuum ferri: ſunt enim leges eius veluti fundamenta, quæ firma ſtare debent.

SECTIO II.

De cauſis Legis.

SEquitur quarta particula definitionis, quâ diximus, legem ferri ad bonum commune, ab eo qui curam habet communitatis. Quibus verbis aſſignantur tres cauſæ extrinſecæ legis, nempe ſubiectiua, cui imponitur lex: finalis, propter quam fertur: & efficiens, cuius auctoritate ſtatuitur.

Lex debet ferri cõmunitati.

Primò igitur, lex debet imponi communitati, cuius bonum & commodum per eam procuratur. Nam, vt dicitur in *L. Iura 2. D. de legibus*, Iura non in ſingulas perſonas, ſed generaliter conſtituuntur. Et *L. Leges ſacratiſſimæ, C. eod. tit. Leges ſacratiſſimæ quæ conſtringunt hominum vitas, ab omnibus intelligi debent, vt vniuerſi, præcepto earum manifeſtius cognito, vel inhibita decliment, vel permiſſa ſectentur.* Et confirmatur, quia lex debet eſſe perpetua, vt paulò ante diximus. At nulla perſona eſt perpetua pro ſtatu præſenti, pro quo maximè leges neceſſariæ ſunt. Ergo lex non imponitur vni priuatæ perſonæ; ſed communitati, quæ perpetua eſt, quatenùs durat per continuam ſucceſſionem.

Qualis communitas?

Per communitatem, intellige perfectam, id eſt, capacem politicæ gubernationis: cuiuſmodi eſt tota ſocietas, ſeu communitas humani generis, tota Eccleſia, regnum, prouincia, ciuitas, cætus multorum hominum, qui iure aliquo ſociantur, vt religioſi Ordines, & Confraternitates. Non autem domus priuata, vel familia, cui Paterfamilias præeſt tantum œconomicè, non autem politicè & cum iuriſdictione, publica poteſtate, & vi coactiua: vt S. Thom. notat quæſt. 90. art. 3. ad 2. poſt Ariſtot. 1. Politicorum cap. 1. Quare licet aliquis Paterfamilias imponat aliquod præceptum toti ſuæ familiæ in longum tempus, non propterea lex eſt, iuxta conceptum communem ſapientium, niſi eius familia tranſierit iam in communitatem politicam, cuius ipſe non tantùm Pater, ſed etiam Princeps & Superior ſit, cum poteſtate iuriſdictionis. Neque enim poteſt ſolo iure paterno condere leges, id eſt, ordinationes perpetuas, & obligantes totam poſteritatem, ipſo extincto: Neque eius poſteritas, vel familia, eſt immortalis ex natura ſua, vt perfecta communitas. Leges autem debent eſſe perpetuæ: Ideóque debent ferri perfectæ communitati, quæ ex natura & inſtitutione ſua, perpetua eſt: Durat enim moraliter eadem, dum eius membra, per diuerſas ætates, alia aliis continuò ſuccedunt.

8. Debent leges ferri ob bonum cõmune.

Secundò, leges ferri neceſſariò debent propter bonum commune: Debent enim ferri pro communi vtilitate, vt dicitur diſt. 4. *C. Erit autem lex*, ſumpto ex Iſidoro libro 5. Orig. cap. 21. Et S. Baſilius homil. 12. in principium Prouerbiorum, non longè ab initio, dixit leges debere eſſe ad conſequendam in communi bono vtilitatem, & non ad priuata commoda reſpicientes. Ibidémq; addit: Hoc tyrannũ à rege differre, *quod ille ſua ipſius quomodocunque & vndecunque reſpicit, ac tuetur: hic ſubditis conſulere tantùm quærit.* Et Ariſtot. 8. Ethic. c. 10. initio, *Tyrannus*, inquit, *ſuam, Rex ſubditorum vtilitatem ſpectat.* Idemque docet S. Thomas 2.2. quæſt. 42. art. 2. & 3. Et denique omnes in eo conueniunt, de ratione & ſubſtantia legis eſſe, vt pro communi bono feratur: quemadmodum teſtatur Suar. lib. 1. de legibus cap. 7. initio, patétque inductione: Nam lex naturalis tendit de ſe ad bonum commune totius naturæ humanæ; Leges diuinæ poſitiuæ tendunt omnes ad Dei gloriam, & ad communem hominum vtilitatem: tametſi ſufficeret ius Dei ſupremum & abſolutum, atque ipſius gloria, citra noſtram vtilitatem. Leges quoq; humanæ tam ciuiles, quàm Eccleſiaſticæ referuntur reipſa, & omnino debent referri ad bonum commune, atque ad illud eſſe vtiles: alioqui feruntur inualidè, & leges verè non ſunt. Nam poteſtas ferendi leges non eſt data hominibus, ſiue à Deo, ſiue à republica, ad vtendum pro libito, & ſine ratione: cùm de ipſa poteſtate ampliſſima, Apoſtolis conceſſa, dicat Paulus datam eſſe in ædificationẽ, non in deſtructionẽ 2. Cor. 10. v. 8. & c. 13. v. 10. Quare debent eâ vti cum ratione, & aptè ad finem legis conſequendum. Finis autem legum humanarum eſt bonum commune, ſeu publica felicitas. Feruntur enim leges communitati, vel toti abſolutè; vel reſpectiuè, id eſt, alicui eius parti, cum aliquo ordine ad ipſam, & velut ipſius membro. Et feruntur, vt ei benè ſit: Quare debent valere ad bonum commune, id eſt, totius communitatis immediatè, vel reſpectiuè & mediatè, quia bonum partis ad totum referri debet. Confirmatur, quia contra rectam rationem eſſet ordinare bonum commune ad priuatum, propter ſe. Ergo cum lex imponatur communitati, debet illius bonum maximè intendere.

9. Regulæ artium non ſunt leges.

Per eandẽ verò particulã, *ad bonum commune*, quâ finis legis declaratur, excluduntur ab illius definitione regulæ artiũ, quæ tametſi actus humanos dirigunt, non tamen ad bonũ commune, id eſt, vt moraliter bene ſit communitati ad

moralem actuum rectitudinem. Ideoque non sunt propriè leges, quippe quas virtutis gratiâ conditas esse oportet, vt fusè ostendit Plato lib. 1. de legibus. Tametsi impropriè vocantur leges, quia dirigunt actiones artificiosas, quo sensu regulæ bene definiendi, diuidendi, & argumentandi, vocantur leges dialecticæ: & regulæ bene dicendi, canendi, numerandi, militandi, vocantur leges rhetoricæ, musicæ, arithmeticæ, militiæ. Quæ vt statuantur, non indigent auctoritate vllius superioris, sed scientiâ hominis periti: & plerumque sumuntur ex ipsa rerum exigentia, quia non possunt aliter bene fieri huiusmodi actiones artificiosæ. Rectè autem notat S. Thomas quæst. 56. art. 3. Rectitudinem artis non esse rectitudinem simpliciter dictam, sed illam à qua viri boni denominamur, quæ est rectitudo morum.

10. Quis possit ferre leges?

Tertiò denique, causa efficiens legis designatur hac particula, *Ab eo qui curam habet communitatis*. Cùm enim lex feratur communitati perfectæ, vt supra diximus, ipsamque obliget, non potest ferri nisi ab eo, cui cura totius communitatis incumbit, quique habet eius regendæ potestatem iuridicam, ad obligandum, & cogendum. Quocirca Aristot. lib. 10. Ethic. c. vlt. *Patris præceptio*, inquit, *vires non habet neque necessitatē, neque vllius omnino vnius viri, nisi sit Rex, vel aliquis talis. Lex autē vim habet cogētem.* Et Plato in Dialogo de regno, ait legumlationem ad scientiam regiam pertinere. Et in *L. Imperium, ff. de iur. omn. Iudic.* dicitur legumlationem pertinere ad iurisdictionem meri imperij, vel existentis in gradu proximo. Idem etiam docent Iurisconsulti, & Theologi communiter, qui vnanimi consensu affirmant, non sufficere ad leges ferendas solam potestatem dominatiuam, sed necessariam esse potestatem iurisdictionis, quæ subditos in bonum ipsorum, non in proprium dirigit, & ius illis dicit, & si est opus, pœnis seruare cogit. Adduntque non sufficere quamcunque potestatem iurisdictionis; sed summam quandam, aut illi proximam requiri: quia ferre leges, est actus potissimæ potestatis gubernatiuæ. Vnde iudices ordinarij, tametsi habent iurisdictionem, leges ferre non possunt: quia lex requirit principalem quandam & primariam potestatem; quæ potestas primò & per se in Deo est: hominibus verò partim à Deo datur, partim confertur consensu populi, in vnam perfectam communitatem conuenientis.

11. Principia moralia nō sunt leges.

Per eandem verò particulam excluduntur à definitione legis, regulæ quædam morales agendi, anteriores ad omnem ordinationem & statutum superioris: quæque sumuntur ex naturali rerum ipsarum exigentia, secundùm quā aliqua sunt conuenientia naturæ rationali vt tali, alia disconuenientia, & alia indifferentia. Ex. gr. reuerentia erga Deum, & pietas erga parentes, est per se, & antecedenter ad omne præceptum superioris, honesta atque conueniens. Contra verò, irreuerentia, impietas, blasphemia, mendacium, adulterium, sunt per se disconuenientia & illicita. Neque tantùm sunt hæc mala, quia prohibita, malitia sequente prohibitionem dumtaxat; sed sunt prohibita, quia mala: ita vt aliqua malitia in illis sit ante prohibitionem, velut illius causa. Quo sensu D. Augustinus lib. 1. de libero arbitrio cap. 3. dicit adulterium non esse primò & per se malum, quia vetatur lege: sed ideo vetitum esse, quia malum est: Et libro de vera relig. cap. 26. ait legem prohibentem, omnia commoda congeminare: id est, prohibitionem superioris congeminare malitiam earum actionum, quæ prohibentur, quia malæ sunt: nimirū quia malitiæ, quā habēt ante prohibitionē, additur alia ex prohibitione: *Non enim simplex peccatū est*, inquit, *non solùm malum, sed etiam vetitum admittere.* Hæ verò regulæ agendi, sumptæ ex sola rerum exigentia, non sunt leges propriè, vt tales: quia non feruntur auctoritate alicuius Superioris: quod esse de ratione cuiuscunque legis, etiam naturalis, ostendemus inferius disp. 25. sect. 1. Et Deus ipse tales habet regulas. Quædam enim respectu illius decent aut dedecent, iuxta naturæ ipsius exigentiam. Nam exempli gratiâ, Deum dedecet mentiri: & decet ipsum sapienter regere creaturas rationales à se conditas. Et tamen Deus legem propriè non habet, sicut non habet Superiorem. Ideoque meritò D. Thomas quæst. 93. art. 4. affirmat huiusmodi dictamina practica intellectus diuini non esse illi legem, quia non denunciant voluntatem alicuius superioris.

SECTIO III.

Soluuntur obiecta; & perstringuntur variæ legum differentiæ.

12. Contra id quod diximus num. 7. leges debere ferri perfectæ communitati, obiici potest, priuilegia, quæ sunt leges priuatæ, non ferri communitati, neque ad bonum communitatis: sed priuatis personis, ad bonum illarum. Item, licet vnica esset creatura rationalis, posset illi à Deo poni lex. Et in Testamento veteri multæ leges imponebantur vni, nempe summo Sacerdoti, vel Duci. Et in Nouo, leges quædam respiciunt solum summum Pontificem: vt lex illi data Ioan. vlt. pascendi, id est, regendi authenticè totam Ecclesiam. Item in iure canonico distinguunt canones legem priuatamà publica; & hanc quidem volunt imponi communitati, illam verò priuatæ personæ; *Cod. licet, de Regularibus, & Cod. duæ sunt 19. quæst. 2.* idémque traditur in iure ciuili. Nam Institut. *de iure naturali, gentium, & ciuili, §. sed & quod*, diuiduntur leges Principis, in generales, quæ omnes tenent: & personales, *quæ nec ad exemplum trahuntur, quoniam non hoc Princeps vult. Nam quod alicui ob meritum indulsit, vel si quam pœnam irrogauit, vel si cui sine exemplo subuenit, personam non transgreditur.* Denique quòd lex vni aut multis feratur, facit tantùm differentiam accidentalem extensionis. Quare non tollit vel dat essentiam legis.

13. Quomodo priuilegia

Respondeo ad primum, priuilegia, si sint veræ leges, ferri non vnicæ personæ breuî moriturę,

pertinent ad cõmunitatem?

turæ, sed illi & successoribus, vt membris communitatis, & propter bonum communitatis, cui expedit aliquos ob nobilitatem, vel ob merita, & similes causas, ornari priuilegiis, eximi à lege communi aliorum in quibusdam rebus, vnde priuilegium dicitur quasi *legis præmium*, seu priuans legis obligatione. Eiusdemque vi tenentur alij de communitate, non impedire ne illi fruantur exemptione sibi concessa. Ad secundum dico, in eo casu non fore legem propriè, nisi per se spectaret communitatem, & bonum commune: sicut in eo casu lex naturalis in tali homine illud spectaret, quamuis per accidens alij homines non essent. Ad tertiũ: leges illæ imponebantur summo Sacerdoti, vel Duci & successoribus, vt capiti communitatis. Et in Nouo, simili modo impositæ fuerunt summis Pontificibus. Ad quartum: Canones citati per legem priuatam intelligunt votum ex speciali inspiratione Spiritus sancti factum, vel ipsam inspirationem, quæ lex impropriè dicitur & analogicè, eò quod scribatur in corde & impellat, vel obliget, vt lex. Instituta vero, loco citato, per legem personalem intelligunt eam, quæ fertur in fauorem, aut in pœnam alicuius personæ, & successorum: vel cuius executio ad illam pertinet. Sed non negant ferri communitati respectiuè, id est, pro illis vt membris communitatis: & in commune bonum, saltem mediatè; quatenùs, vt iam supra dixi, expedit communi bono merita aliquorum & excellentiam priuilegiis donari, aut ius aliquod priuatum illi decerni: & eædem leges obligant omnes alios subditos communitatis, vt illis seruent immunitatem. Ad quintum: Lex non est vna quædam res & essentia, sed vox multa significans, partim in recto, partim in obliquo; quorum si aliquid desit, non dicitur lex: vt Pater definit esse pater, mortuo filio, licet aliõqui sit idem phyſicè & realiter qui erat antea. Et coniux definit esse talis, moriente altero coniuge.

14. Variæ legũ differentiæ

Superest quinta & vltima particula definitionis, quâ diximus *legem sancire* aliquid vel præcipiendo &c. ad designandas varias legum differentias: quorum aliquæ sunt præceptiuæ, vt suum cuique tribuendi: aliæ prohibitiuæ, vt neminem lędendi; alię permissiuę, vt lex libellum repudij permittens, vel diuortium: alię irritantes, id est, statuentes vt aliquid valeat tali certo modo factum, & sine illo irritum sit, vt quòd præscriptio malę fidei non valeat, reique det ius possessori, quod matrimonia sine parocho & duobus testibus contracta, sint irrita: quod testamentum solemne sine septem testibus sit inualidum: alię denique sunt quę statuunt vt aliquid tale vel tale sit, seu tali quopiam modo morali se habeat: cuiusmodi erat in Testamento veteri lex vt Sacerdos semper esset de familia Aaron, nec alij essent Sacerdotij capaces: & in Nouo lex est, vt qui non est baptizatus, non sit capax aliorum sacramentorum. Lex item est, vt histriones sint infames, vt bigami sint irregulares, vt certorum criminũ rei sint ipso facto excommunicati, suspensi, interdicti, priuati iure percipiendi fructus suorum beneficiorum. Ex quibus legibus, quamuis sequatur aliqua prohibitio, vt ne hoc aut illud impediatur fieri, postquam lege permissum est: vel vt ne fiant tales actus, qui per legem sunt irritati, vel vt tales non admittantur ad Sacerdotium, ad sacramenta, ad publica officia, ad ordines &c. lex tamen non consistit solùm, neque primariò in tali prohibitione; sed in eo quod efficaciter irritet v.gr. talem contractum; quod plus est, quàm prohibere ne fiat: aut quòd constituat tales incapaces ad aliquid, aut eos priuet aliquo iure morali. Quare non assentior Suari dicenti lib. 1. de legibus cap. 14. legem non aliter habere rationem legis, nisi quatenùs obligat præcipiendo vt aliquid fiat, vel vt non fiat. Iuxta quod legem nimis strictè sic definit cap. 12. in fine, Lex est commune præceptum, iustum, ac stabile, sufficienter promulgatum. Consultiùs verò, & generaliùs D. Thomas eam nobiscum definit ordinationem rationis &c. Dicuntur etiam esse quædam leges declaratiuæ, & aliquæ purè pœnales, de quibus suo loco. Sed illæ facilè comprehenduntur sub primo membro diuisionis, earum scilicet quæ statuunt præcipiendo. Nam leges declaratiuæ authenticè, præcipiunt vt id, quod declarant, intelligatur ab omnibus eo modo, quo declarant. Pœnales præcipiunt reo vt pœnam subeat, vel iudici vt imponat, & exequatur.

SECTIO IV.

Vtrum omnis lex sit præceptiua?

15. REspondeo, omnem legem esse quidem aliquo modo præceptiuam; id est, vel esse præceptum formaliter; vel saltem virtualiter, quatenùs consequenter inducit aliquod præceptum, sumendo latè præceptum, tam pro affirmatiuo, quàm pro negatiuo seu prohibitiuo: verumtamen non omnem, neque primariam legis rationem, consistere vniuersaliter in eo quòd præcipiat. Prima pars probatur, quia nulla species legis afferri potest, quæ non sit præceptiua altero è duobus modis in responso assignatis: Nam de lege directè præcipiente, vel prohibente, res manifesta est. Lex verò permissiua, quæ scilicet permittit aliquid fieri, consequenter præcipit vt ne illud fieri impediatur, eo modo, & secundùm illam mensuram, quâ permittitur. Lex statuens pœnam, vel præmium, præcipit iis, ad quos pertinet, vt pœnam exequantur, vel præmium retribuant. Lex irritans, consequenter præcipit vt ne fiant tales actus, neque illorum habeatur ratio. Lex verò statuens de esse morali personarum, aut rerum, vt v. gr. quòd tales sint irregulares, vel incapaces sacramentorum, vel infames, excommunicati, suspensi, interdicti, priuati iure percipiendi fructus suorum beneficiorum; consequenter prohibet ne illi, quos facit irregulares, admittantur ad ordines, vel acceptos exerceant: ne incapaces sacramentorum, ad illa recipienda accedant, neve Ministri illis conferant; ne infames admittantur ad officia publica, illisque se immisceant. ne excommunicati suscipiant

Omnis lex est aliquo modo præceptiua.

sacramenta, & conuersentur cum fidelibus, neve pro illis applicentur publica Ecclesiæ suffragia, quibus priuantur per excommunicationem maiorem, & aliis bonis communibus Ecclesiæ: ne suspensi, vel interdicti faciant ea, à quibus suspenduntur, vel interdicuntur: ne beneficiarij percipiant fructus, quorum iure priuantur; & si perceperint, restituant. Denique lex declaratiua continet præceptum ita intelligendi, vt ipsa declarat. Et lex purè pœnalis obligat vel ad faciendum id quod præscribit, vel ad subeundam pœnam quam statuit: obligatque vel delinquentem ad suscipiendam, vel iudicem aut superiorem, ad imponendam & exequendam.

16. Dices, Consilium esse legem, iuxta sententiam communem Canonistarum (vt Azor testatur tomo primo libro 5. cap. 2. §. vltimo quæritur) affirmantium legem consulentem tantùm bono ciuium, quam consultoriam appellant, esse legem, quamuis eà nemo teneatur obstrictus. Ergo falsum est quod diximus, omnem legem obligare aliquatenùs, & præcipere. Confirmatur, quia Consilia euangelica ponuntur inter partes legis gratiæ, à Diuo Thoma 1. 2. quæstione 108. artic. 4. Et capite *Nisi cùm pridem*, de renunciat. cap. *Commissum*, de sponsalibus, cap. *Licet*, de regularibus, consilium sequendi statum religiosum vocatur lex priuata. Et tamen non obligat. Item, priuilegium est lex priuata, vt ait Isidor. 5. Ethymol. capite 18. & refertur cap. *Priuilegia*, distinctione 3. Et tamen non obligat, quia potest quilibet renunciare priuilegio. *Regula enim iuris antiqui est, vt omnes licentiam habeant iis, quæ pro se introducta sunt, renunciandi*, vt dicitur *L. si quis in conscribendo, Codice de pactis*. Ergo non est verum quod diximus, legem quamlibet esse aliquo modo obligatiuam, & præceptiuam.

Consilium nõ est propriè lex.

Ad primum respondeo, Consilium non esse verè & propriè legem, vt benè docet S. Th. quæstione 92. artic. 2. ad 2. & quæstione 17. de Verit. art. 3. ad 2. Quod bene probat, quia consilium potest dari à priuato, & non requirit auctoritatem superioris. Impropriè autem vocatur lex, quia instar legis illuminat, & dirigit, mouetque suauiter voluntatem; licet non obliget ad faciendum id quod consulit. Confirmatur, quia omnis lex est statutum. At Consilium simplex non est statutum: ergo &c. simplex, inquam, consilium, quo declaratur & suadetur id quod expedit. Addo ex Consilio dato à Deo, vel ab alio Superiore legitimo, pro sua auctoritate, sequi obligationem in subditis, vt ne illud improbent tanquam malum, aut minùs bonum: néve impediant, aut prohibeant illud seruari à sponte volentibus. Ad confirmationem dico, nomine legis Euangelicæ interdum comprehendi totum Euangelium, & nouum Testamentum: sicut totum vetus Testamentum significatur interdum nomine legis Mosaicæ, & ab Hebræis vocatur תורה *Thorat*, id est, lex. Item nomine legis aliquando significatur tota dispositio legislatoris circa gubernationem, ad quam pertinet non solùm præcipere, sed etiam consulere ea quæ meliora sunt. Canones autem citati loquuntur de inspiratione Spiritus sancti ad vitam religiosam suscipiendam, quam inspirationem vocant legem priuatam, analogicè; eò quòd habet aliquam similitudinem legis, quatenùs proficiscitur à superiore, & dirigit, mouetque ad bonum, vt paulò ante diximus.

17. Priuilegiũ obligat ad aliquid.

Ad vltimum respondeo, priuilegium obligare saltem alios ne impediant vsum priuilegij. Imò etiam interdum obligare ipsum priuilegiatum, ita vt non possit non vti priuilegio. Est enim duplex priuilegium: Vnum est, quod conceditur intuitu alicuius boni communis, pendentis ex eo quòd nullus tali priuilegio renunciet. Cuiusmodi est verbi gratia, priuilegium fori, respectu clericorum. Aliud, quod conceditur intuitu commodi priuati ipsarum personarum; vt exemptio nobilium ab aliquo onere subueniendi reipublicæ. Priori generi priuilegiorum, non possunt renunciare personæ priuatæ, iuxta caput: *Si diligenti*, de foro competenti, & legem, *Ius publicum*, *Digestis de pactis*. Secus autem posteriori, vt docent Glossa, & alij ad capite *Si diligenti*, supra citato, & capite *Quod ob gratiam*, *de regulis iuris in 6.* Porro non omne priuilegium est lex: sed illud tantùm quod datur in perpetuum pluribus sibi succedentibus. Nam priuilegium temporale, vel quod datur vni personæ ad illius vitam dumtaxat, non est propriè lex: Non quia est priuilegium: sed quia caret perpetuitate, quæ est de conceptu legis.

Non potest semper ei renunciari.

18. Lex non consistit primò & vniuersaliter in præcipiendo.

Secunda pars responsi, quòd scilicet non omnis, neque primaria legis ratio consistat vniuersaliter in eo quod præcipiat, probatur: quia lex permissiua non per se primo præcipit, sed permittit aliquid licitè fieri, verbi gratia dimitti vxorem, propter adulterium, & diuortium fieri. Consequenter vero præcipit vt ne id fieri impediatur. Lex irritans per se primo statuit vt tales actus sint inualidi, neque possit illorum haberi ratio in ordine ad vsus humanos. Consequenter verò præcipit vt non fiant, néve habeatur illorum ratio. Lex excommunicans ipso facto, maiori excommunicatione, per se primo bonis communibus & suffragiis Ecclesiæ priuat: consequenter vero præcipit ne pro illis offerantur. Idemque dico de lege priuante primo & immediatè beneficiarium iure percipiendi fructus suorum beneficiorum: & consequenter obligante ad non percipiendum, vel ad restituendum si percepit.

Digitized by Google

SECTIO V.

Diluuntur argumenta contrariæ sententiæ.

Contraria opinio.

CONtra hanc partem opinantur eruditi quidam recentiores, affirmantes legem vniuersim non alia ratione esse legem, quàm quia & quatenùs obligat: ideóque primam & vniuersalem rationem legis consistere in eo quòd sit aliquod præceptum. Probant primò ex D. Th. quitotum tractatum de legibus 1. 2. q. 90. art. 1. inchoat hac assertione, quòd lex est mensura actuum, secundùm quam aliquis inducitur ad agendum, vel retrahitur ab agendo, efficaci scilicet auctoritate. Nam, vt subiicit D. Th. *Lex ab obligando dicta est, eo quod obliget ad agendum.* Non potest autem obligare nisi præcipiendo. Quapropter idem S. Doctor art. 4. eiusdem quæst. concludit quòd lex definitur ordinatio rationis &c. id est, quâ ordinantur per auctoritatem præcipientis ea quæ agenda sunt. Et quæst. 96. art. 1. legem sic definit, *Lex est præcipium commune.* Confirmatur, quia quæcunque participant metaphoricè nomen legis, ideo participant, quia inducunt metaphoricam obligationem ad agendum, vel ad non agendum. Vt concupiscentia Rom. 7. vocatur lex membrorum & lex peccati, quia impellit ad motus inordinatos, & ad peccandum: & necessitas aquarum vt non exeant limites suos, vocatur lex, Prouerb. 8.

19. Soluitur primum eius argum.

Resp. legem esse mensuram actuũ, vel primariò & directè, præscribendo quod faciendũ aut fugiendũ sit: vel secundariò, directè statuendo aliquid aliud, ex quo sequitur obligatio agendi quippiam, vel non agendi. Potest autem lex obligare, tametsi non primariò & directè præcipiat, sed secundariò tantùm & consequenter. Et D. Thomas quæst. 90. art. 4. in fine corp. comprehendit sua definitione legis, quamcunque ordinationem rationis ad bonum commune promulgatam ab eo qui curam habet communitatis. Potest autem esse aliqua ordinatio eiusmodi, quæ non directè & per se primò præcipiat; sed aliter statuat aliquid propter bonum commune: Quia verò nulla ordinatio rationem habet legis, quæ non sit vel formaliter, vel virtualiter præceptiua, modo suprà explicato; meritò dixit S. Th q. 96. art. 1. ad 2. legem esse præcepũ commune. Non erat autem intentio D. Th. explicare hoc loco vtrùm omnis lex sit formaliter præceptum; sed vtrùm lex humana debeat ferri in communi, magis quàm in particulari: Cùm enim lex sit directiua humanorum actuum, & actus humani consistant in singularibus, videtur quòd lex non debet ferri in vniuersali, sed magis in singulari. Cui argumento respondet S. Doctor, illud quod est directiuum, debere esse plurium directiuum. Si enim essent tot regulæ vel mensuræ, quot sunt regulata vel mensurata, cessaret vtilitas regulæ vel mensuræ, quæ est, vt ex vno multa possint cognosci: & ita nulla esset vtilitas legis, si non se extenderet, nisi ad vnum singularem actum.

10.

Quòd autem aliqua dicantur metaphoricè lex ex eo quòd necessitent ad agendum, vel ad non agendum; nihil aliud probat, quàm conuenire nisi vt necessitet moraliter ad agendum, vel ad non agendum: siue primariò id faciat, siue secundariò. Superiùs verò ostendimus aliqua etiam quæ non per se primò necessitant moraliter ad agendum, vel ad non agendum, vocari leges metaphoricè; vt consilia euangelica: ex qua metaphora simili modo argumentandi inferri posset leges aliquas proprie dictas non per se primò obligare ad agendũ, vel ad non agendũ.

Secundum argumentum.

Secundum illorum argumentum est, quia omni legi opponitur aliqua inobseruantia legis. Et hæc inobseruantia & violatio legis, est peccatum: At non esset, nisi lex induceret obligationẽ præcepti. Ergo omnis lex inducit hãc præcepti obligationẽ. Prima pars maioris probatur, quia legislator auctoritate sua nõ habet necessitatẽ ordinandi, nisi ea quæ possunt esse, aut non esse. Alia omni quæ ex necessitate sunt, non egent ordinante. Quæ autem possunt esse, aut non esse, sunt liberè tradenda executioni. Sed omni executioni liberæ opponitur inexecutio. Ergo omni legi opponitur inobseruantia. Secunda pars eiusdem maioris probatur, tum communi conceptu, quòd omnis transgressio legis est peccatum: tum etiam auctoritate Scripturæ, quæ passim pro eodem vsurpat transgressionem legis, & iniquitatem: vt, *Omnis iniquitas est peccatum*, 1. Ioan. 3. &, *Peccatum est iniquitas*, ibidem, Græcè ἀνομία, id est, transgressio legis. Minor autem, quod scilicet non esset peccatum in legis inobseruantia, nisi esset ex ea obligatio præcepti, probatur quia vniuersaliter nullum est peccatum, nisi contra obligationem aliquam. Hæc verò obligatio, cuius transgressio est legis inobseruantia, essentialiter inducitur per auctoritatem legislatoris. Sed obligatio inducta per auctoritatem Superioris, ab aliquo præcepto & imperio est orta: ergo &c.

21.

Resp. hoc argumentũ nihil amplius probare, quàm omnem legẽ inducere aliquã moralẽ obligationem agendi aut non agendi, cui non parêre sit peccatum; siue illam inducat primariò & per se formaliter; siue secundariò, virtualiter, & consequenter (quod totum vltrò concedimus, & probauimus initio præcedentis sectionis) Sed non probare id, de quo est quæstio, legem non alia ratione esse legem, nisi quatenùs obligat præcipiendo: & primam atque vniuersalem rationem legis in eo consistere, quod sit aliquod præceptum.

Tertium illorum argumentum est, quia decernere de statu morali personarum, vel rerum & actionum humanarum (in quo primariam quarundam legum rationem nos sitam esse volumus) non est aliquid antecedens ad omne præceptum, aut prohibitionem, vel concessionem, quæ est modificatio præcepti, sed ista essentialiter includit: Nam, inquiunt, decernere de huiusmodi statu morali personarum, vel actionum, nihil est aliud, quàm decernere, vt harum rerum vel actionum habeatur, vel non habeatur ratio à causa intelligente & libera, ad tales vel tales effectus. Sed hoc, nempe quod habeatur aut non habeatur ratio, vel est exequendum ab illis qui sunt subditi legislatoris; vel ab ipso legislatore. Si hoc se-

cundum: non erit lex; quia reſpectu legiſlatoris lex eſſe non poteſt, cum ipſe ſibi ſuperior non ſit. At aliud, nempe decernere quòd ſubditi habeant vel non habeant rationem huiuſmodi rerum in agendo, nihil eſt aliud quàm præcipere aut prohibere, aut concedere quòd ſubditi ita ſe gerant reſpectu huiuſmodi rerum.

22. Tertium diluitur.

Reſpondeo, decernere de perſonarum aliquarum, vel actionum ſtatu morali, non eſſe primariò vt earum habeatur vel non habeatur ratio in ordine ad tales vel tales effectus: ſed vt ne quidem haberi validè poſſit: ex quo ſequitur vt debeat non haberi, & non poſſit haberi licitè. Exempli gratiâ, lex irritans matrimonium clandeſtinum, per ſe primò facit vt non poſſit valere contractus clandeſtinus ad verũ matrimonium: neque poſſit validè haberi illius ratio in ordine ad talem effectum: ex quo ſequitur quòd neque poſſit haberi licitè, quodque in praxi ratio illius habenda non ſit. Et lex imponens maiorem excommunicationem ipſo facto, facit vt ſuffragia publica Eccleſiæ, non modò non debeant applicari excommunicatis, verùm etiam neque validè poſſint; inducendo incapacitatem in ſubiectum. Et ſimiliter lex conſtituens irregularem ipſo facto, reddit talem incapacem beneficij, ita vt ne validè quidem poſſit illi conferri: ex quo ſequitur quòd neque poſſit licitè. Et quemadmodum ille qui cedit iure ſuo exigendi debitum, vel puniendi; facit vt non modò licitè nequeat ampliùs habere rationem debiti ad exigendum, vel culpæ ad puniendum: verùm etiam vt neque poſſit ampliùs haberi eorum ratio, & non magis, ac ſi nunquam fuiſſent: ſic &c. Cæterùm conceſſio facta in perpetuum à legitimo ſuperiore, non eſt ſolùm mortificatio legis, vt gratis aſſumunt aduerſarij, quaſi componens ſimul cum præcepto vnam integram ordinationem: ſed eſt poſitiua conſtitutio, ſæpe independens ab omni alia: vel abrogans prius præceptum: vt ſi iam ſummus Pontifex legem ferret quâ liceret omnibus Chartuſianis veſci cibis illis, quibus iam veſci licitè nequeunt.

23. Quartum argumentum.

Quartum illorum argumentum eſt, quia lex eſt ordinati . quâ Superior ordinat ſubditos. Non poteſt utem humanus, verbi gratia, legiſlator ordinare ſubditos in eſſendo, ſed in agendo. Itaque omnes ordinationes legum de morali rerũ valore, de harum perſonarum habilitate vel inhabilitate ad officia, aut dignitates, ſunt tantùm ordinationes ſubditorum in agendo. Ergo per eas iubetur tantùm, aut conceditur, vt ſubditi hoc vel illo modo ſe gerant. Confirmatur: quia ex communi hominum conceptu requiritur in legiſlatore auctoritas & ſuperioritas legitima. Quæ auctoritas moraliter tantùm agere poteſt, id eſt, mouere aliquam cauſam intelligentem & liberam. Omnis autem vis moralis eſt in ordine ad intellectum, aut voluntatem: Sed quicunque per viam auctoritatis mouet intellectum aut voluntatem alterius, ille aut præcipit, aut prohibet, ſi agat poſitiuè: aut ſi agat quaſi negatiuè, diſpenſat, & concedit, & eximit ab obligatione. Si enim non mouet præcipiendo, aut prohibendo; non mouet per vim ſuperioritatis & auctoritatis legitimæ. Ergo cùm hoc includatur eſſentialiter in ratione legis, impoſſibile eſt leges eſſe diſpoſitiones de rerum ſtatu morali, excluſa omni prohibitione, vel imperio, vel conceſſione.

Quid & quomodo ordinet lex?

Reſpondeo legem eſſe ordinationem quâ ſuperior ordinat ſubditos, tam quoad ipſorum perſonas ſecundùm aliquod eſſe morale conſideratas, quàm quoad eorum res & actiones, vel ſimpliciter, vel moraliter ſpectatas. Quod fieri poteſt non ſolùm præcipiendo, aut concedendo (quanquam concedere non eſt præcipere) verùm etiam ſtatuendo efficaciter de eſſe morali perſonarum, aut rerum, vel actionum ad ipſas pertinentium; conſtituendo perſonas, aut res, vel actiones in tali ſtatu morali, vel adimendo illis eſſe morale, & capacitatem ad hoc vt poſſit haberi illarum ratio in ordine ad tales vel tales effectus morales; ad dignitates, ad publica ſuffragia, ad fructus beneficiorum &c. Itaque per huiuſmodi leges non iubetur primariò & directè, vel conceditur, vt ſubditi hoc aut illo modo ſe gerant: ſed ſtatuitur vt perſonæ, vel res, aut actiones ad illas pertinentes, ſint vel non ſint moraliter tales. Ad confirmationem dico, auctoritatem legitimam requiri in ſuperiore vt validè ſtatuat: quæ auctoritas agit mo. .liter, quatenùs ſtatuit de eſſe morali, & facit vt non poſſit aliter haberi ratio talis perſonæ, vel rei, & conſequenter inducit obligationem, vt illæ perſonę, aut res habeantur pro talibus moraliter, neque cum illis aliter agatur, quàm vt talibus: id eſt, habeantur habiles vel inhabiles, capaces vel incapaces, propriæ vel alienæ, ratæ vel irritæ. Sicut lex Tridentini reddit perſonas incapaces & inhabiles ad contrahendum clandeſtinè, redditque talem contractum irritum: & lex perſcriptionum facit, vt tranſacto aliquo tempore, poſſeſſor bonæ fidei acquirat ius per pacificam poſſeſſionem, & deinceps res quæ antea erat aliena, verè ad ipſum pertineat. Ex quo ſequitur vt poſſit ipſe de illa diſponere, & alij non poſſint illam auferre ipſi rationabiliter inuito.

24. Quintum argumẽtũ.

Quintò & vltimò augmentantur, quia Dei decretum eſt, quòd omn verè pœnitentes ſint filij Dei adoptiui: quod eſt decernere de morali ipſorũ ſtatu. At hoc decretum non eſt lex: quia Deus ſolus poteſt tradere illud executioni: Solus enim adoptare ſibi poteſt, quos voluerit. Deus autem ſibiipſi non eſt legiſlator, quia non eſt ſuperior ſibiipſi. Si verò humanum aliquod eſſet edictum, quòd omnes pauperes benè de republica meriti adoptarentur à diuitibus in filios, hoc edictum eſſet vera lex, non minùs quàm aliæ innumerabiles quæ nihil tanti momenti ſtatuunt. At nulla ratio dari poteſt cur illud decretum diuinum de adoptione pœnitentium, non ſit lex; hoc verò humanum edictum lex eſſet: niſi quia iſtud continet præceptum, quod eſt tradendum executioni per homines legiſlatori ſubditos: illud verò non continet vllũ præceptum, quia à ſolo debet tradi executioni. Ergo falſum eſt quòd decernere de rerum ſtatu morali ſit lex, anteriùs ad omne præceptum: quandoquidem defectu præcepti decretũ iſtud de ſtatu morali non eſt lex: aut aliud quod includit præceptum, induit etiam rationem legis. Idem, inquiunt, eſt manifeſtius in exemplo huius decreti, quod non baptizatus eſt incapax ſacramentorũ. Nã hoc ſtatutũ nõ eſt lex reſpectu

Dei, cuius tamen solius est dare aut negare gratiam non baptizato, vsurpanti cæremonias illas, quæ per se sunt Sacramenta, & aliis sunt vtilia: At hoc idem statutum est lex respectu hominum quatenùs ipsi sunt qui debent non admittere ad consortium Sacramentorum eos qui non sunt baptizati.

Respondeo, decretum illud, quod omnes verè pœnitentes sint filii adoptiui, illúdque præmium suæ pœnitentiæ consequuturi sint, esse verè legem, non minùs quàm quòd omnes Dei mandata seruantes sint donandi æterna beatitudine: quòd omnes accedentes ritè & legitimè ad Sacramenta, sint gratiam consequuturi: & alia huiusmodi, quibus in perpetuum statuitur aliquid pertinens ad bonum commune: quàm etiam apud Athenienses lex erat vt bene meriti de Republica, nutrirentur in Pritanæo, tametsi lex illa per ipsum magistratum, qui eam tulerat, exequenda esset. Sunt, inquam, leges, non respectu ipsius Dei, qui non potest sibi legem imponere: sed respectu creaturarum, quibus intimatur hæc Dei constitutio, quæque vi illius consequenter obligantur ad illos habendos pro talibus, & ad agendum cum eiusmodi personis, in ordine ad alios effectus & vsus morales, velut cum filiis Dei adoptiuis, regni cœlestis hæredibus futuris, Deóque gratis, & iustis. Idem dico de secundo decreto in exemplum allato. Valent etiam hæc decreta ad directionem actuum humanorum, quatenùs incitamur ad pœnitentiam, ad obseruationem mandatorum, ad procurandam dispositionem Sacramentis necessariam, spe tanti boni propositi.

SECTIO VI.

In quo actu Lex formaliter consistat?

25. Tres actus ad legem requiruntur.

DIximus sectione prima ad legem constituendam tres actus esse necessarios: nempe iudicium practicum legislatoris de eo quod præcipit, aut constituit: Actum voluntatis, quo vtitur iure suo, & potestate præcipiendi aut statuendi, vúltque seruari id quod decernit: Et promulgationem siue intimationem illius decreti & voluntatis, sine qua reliqui actus non habent vim obligandi, vel regendi humano more, adeoque non sunt lex. Nunc explicandum est in quonam actuum illorum lex formaliter consistat: siue quis eorum nomine legis significetur in recto; reliqui autem connotatiuè tantùm ad conceptum integrum legis pertineant. Qua de re variæ sunt Theologorum sententiæ.

26. Prima sententia, legē esse actum intellectus.

Prima affirmat legem formaliter esse actum intellectus. Ita Diuus Thomas quæstione 90. articulo 1. vt patet præcipuè ex iis quæ dicit in solutione secundi argumenti: sicque illum intelligunt & sequuntur Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, aliique Thomistæ. Ad hoc autem probandum adduci solent primò Scripturæ testimonia quæ videntur legem constituere formaliter in actu intellectus. Vt Psal. 18. *Lex Domini immaculata conuertens animas*, &c. *præceptum Domini lucidum illuminans oculos*, id est, Lex Dei munda est, & pura, mentésque hominum cæcas illustrat, vt exponit Genebrardus ibidem: qui etiam circa illud Psalm. 24. *Dulcis, & rectus Dominus: propter hoc legem dabit delinquentibus in via*, notat Hæbræos pro eodem accipere, *docere*, siue *instruere*, & *legem dare, legem ponere vel statuere*: idque pluribus exemplis confirmat. Docere autem instruere, & illustrare, est actus intellectus ostendentis quid verum & rectum, quidve agendum aut fugiendum sit. Et ad Galat. 3. *Lex Pædagogus noster fuit in Christo.* Pædagogi autem est docere & instruere, quod pertinet ad intellectum. Itaque lex ad eundem pertinet, nihilque aliud est, quàm recta ratio dictans, vel imperans quid faciendum, aut vitandum sit. Secundò, ad idem probandum adducuntur testimonia Patrum, & antiquorum Philosophorum: vt Clementis Alexandrini libro 1. Stromatum propè finem, vbi ait legem esse *bonam opinionem. Bona autem est, quæ est vera. Cui consequenter quidam dixerunt legem esse rationem rectam, quæ iubet facienda, & prohibet quæ facienda non sunt.* Et Basilius in capite 8. Isaiæ, *Lex*, inquit, *est doctrix & magistra.* Et Augustinus libro 1. de libero arbitrio, capite 6. legem Dei æternam dicit esse *summam rationem, cui semper est obtemperandum.* Et Plato in Minoe, initio, dicit legem esse *opinionem ciuitatis probam.* Similitérque Aristoteles 1. Elench. capite 12. in fine, affirmat legem esse *opinionem multitudinis.* Et in L. 1. ff. de legibus, lex vocatur *prudentium virorum consultum.* Adduntur tertiò hæ rationes: Quia lex est ordinatio rationis. Ordinare autem est actus intellectus. Item, lex est regula agendorum, & non agendorum. Actus autem voluntatis non est regula, sed per actum intellectus regulari debet: Item, lex est imperium & iussio superioris. Imperare autem est actus intellectus intimantis voluntatem præcipientis: sicut orare est actus intellectus explicantis indigentiam & desiderium orantis.

Differunt autem Assertores huius sententiæ in assignando actu intellectus, quem formaliter legem esse volunt. Aliqui enim censent esse dictamen practicum, antecedens actum voluntatis legislatoris, quo scilicet iudicat rectum esse, & conducens ad bonum commune, id quod vult obseruari: quod iudicium necessariò prærequiritur in legislatore ad prudenter volendum. Alii verò existimant legem consistere formaliter in actu intellectus subsequente actum voluntatis, illúmque intimante, seu proponente, & explicante.

27. Secunda sententia: legem esse actum voluntatis.

Secunda sententia docet legem consistere formaliter in actu voluntatis, quo legislator vult pro suo iure, fieri id quod præcipit, aut seruari id quod statuit. Probatur, quia Scriptura sæpissim legem diuinam vocat *Dei voluntatem*: 1 Psal. 102. *Notas fecit vias suas Moysi, filiis Israël voluntates suas*, id est, leges & præcepta sua. & 2. Machab. 1. *Det vobis cor omnibus vt colatis eum, & faciatis eius voluntatem*, id est, legem eius seruetis. Leges quoque ciuiles dicuntur esse placita Principum, Institut. de iur. naturali, gent. & ciuili, patagrapho *Constat.* Ibidémque paragrapho, *Sed & quod*, dicitur: *Quod Principi placuit legis habet vigorem.* Et Aristoteles in Rhetorica ad Alexandrum, capite 1. & 2. affirmat legem esse communem ciui-

Digitized by Google

tatis consensum, qui scriptis præceperit quomodo vnumquodque agendum sit. Fauet etiam ratio; quia quæ legi tribuuntur, voluntati magis, quàm intellectui conueniunt: Nempe dirigere subditos per modum regulæ, eósque mouere & obligare ad agendum, vel ad non agendum: & esse actum iurisdictionis Superioris, statuentis pro iure suo quæ ad bonum commune expedire sibi videntur: Nam voluntas superioris est regula, secundùm quam dirigi debet voluntas inferiorum, & illi conformari. Eadémque habet vim obligandi, & est actus iurisdictionis: non autem simplex iudicium practicum, quo iudicat, quid secundùm rectam rationem sit faciendum, aut vitandum; præcipiendum, aut prohibendum.

28. Tertia sententia legē in vtroque actu consistere.

Tertia sententia est legem formaliter consistere in vtroque actu, intellectus scilicet, & voluntatis. Tribuitur Gregorio in 1. dist. 48. quæstione vnica; Sed immeritò: Magis autem illi fauet Palac. in 3. distinct. 23. disputatione 1. paragrapho; *Disputatio introducta*, vbi ait legem esse ordinationem quandam, ex Aristotele 7. Politic. cap. 14. & Diuo Thoma quæstione 90. articulo 4. Ordinare autem est actus intellectus: ideoque lex est actus intellectus. Et rursùs ex eodem Aristotele 10. Ethicorum, capite 9. lex habet vim cogentem: Ergo hac ex parte est actus voluntatis, ad quam pertinet cogere & obligare. Ad hanc autem sententiam confirmandam valent argumenta quæ pro duabus sententiis præcedentibus adducta sunt; Quorum priora probant legem ex parte saltem consistere in actu intellectus: posteriora verò probant non sufficere actum intellectus, sed consistere etiam saltem ex parte, in actu voluntatis.

29. Quarta Esse signū externum.

Quarta sententia vult legem non esse actum elicitum intellectus, neque voluntatis; sed signum externum, quo legislator exprimit suum dictamen practicum, & voluntatem obligandi subditum. Ita Gabriel in 3. dist. 37. quæstione vnica, initio: vbi affirmat legem obligatoriam esse signum verum, creaturæ rationali notificatiuum rectæ rationis, dictantis ligari eam ad aliquid agendum, vel non agendum. Et Parisiensis libro de legibus capite 1. ait legem verissima ratione nihil aliud esse, quàm scriptum præcipiens honesta, prohibénsque contraria. Eidemque sententiæ fauet Aristoteles libro 10. Ethicorum, capite 9. sic dicens: *Lex est sermo ab aliqua prudentia atque mente profectus, qui vim habet cogentem.* Et in proœmio Rhetoricæ ad Alexandrum. *Lex oratio quædam est, quæ communi ciuitatis consensu definita, iubet quo pacto vnumquódque agendum sit.* Eandem sententiam, quoad legem positiuam, maximè sibi placere ait De Salas disputatione prima de legibus, sectione 6. numero 21. & probat ex communi prudentum acceptione, ex qua máximè iudicandum est de vocum significatione: Nam communiter Doctores omnia præcepta diuina vocant voluntatem signi, id est, signum voluntatis diuinæ, vt Diuus Thomas 1. parte, quæstione 19. articulo 12. & eius Interpretes ibidem: & Scholastici cum Magistro in 1. dist. 47. Eodémque sensu dicimus leges esse claras, vel obscuras, indigere vel non indigere interpretatione, hunc vel illum esse sensum legis, hunc vel illum esse codicem vel librum legum: & consuetudinem, esse legem quandam, seu habere vim legis, quia est signum voluntatis obligandi, quæ est vel fuit in Principe, vel in Republica: & lex ipsa dicitur voluntatem habere, significatiuè scilicet, L. *Benignas*, & L. *In omnibus ff. de legibus.*

30. Quinta opinio legem posit. esse actum intellect. naturalem verò esse ipsam naturam rationalem.

Quinta sententia est Vasquis disputat. 150. capit. 3. & Mœrati; cum secuti, disp. 2 de legibus sectione 1. qui legem quidem positiuam vniuersim aiunt consistere formaliter in actu intellectus, quo intimatur subdito voluntas legislatoris. Secùs verò legem naturalem, quam nihil aliud esse volunt, nisi ipsam naturam rationalem, cui tanquam regulæ, & iuri naturali, bonæ actiones conueniunt & æquantur, malæ autem dissonant & inæquales sunt: & ratione cuius multa sunt bona vel mala, iusta vel iniusta, antecedenter ad omne iudicium & voluntatem cuiuscunque Superioris, etiam ipsius Dei: Non enim mala sunt, quia talia iudicantur à Deo, vel quia ab illo prohibentur; sed per se intrinsecè. Ideoque iudicantur à Deo esse mala, & prohibentur; quia in seipsis, & per se mala sunt: Cúmque non sint mala nisi per oppositionem ad aliquam legem, sequitur naturam ipsam rationalem, cui soli vt talia per se primò opponuntur, esse legem naturalem. Ab hac sententia non multum abest De Salas disputatione 1. de legibus, sectione 6. numero 23. vbi docet legem naturalem esse solum conceptum, vel actum elicitum intellectus nostri, dictantem aliquid esse dissonum, seu disconueniens & turpe naturæ rationali, aut necessarium & omninò faciendum vt honestè se gerat. Itaque putat legem naturalem non consistere in actu intellectus aut voluntatis Superioris, seu legislatoris; neque per ordinem ad illam spectari; sed per ordinem ad naturam rationalem, cui secundùm rectum iudicium intellemus aliqua sunt turpia & illicita, alia verò decentia & moraliter necessaria. Probat, quia illud est lex naturalis, vnde naturaliter, sine vlla voluntate obligandi in Principe, oritur obligatio in nobis: Sed ex solo tali conceptu actuali oritur obligatio in nobis: ergo, &c. Confirmatur, quia non conformari tali dictamini est peccatum: peccatum autem non potest esse sine transgressione legis. *Vbi enim non est lex; nec præuaricatio*, Roman. 4. &, *Peccatum est iniquitas*, Græcè ἀνομία, id est, deuiatio à lege: 1. Ioann. 3. Confirmatur secundò, quia si per impossibile homo esset in mundo, & non Deus, mentiri esset malum: Ergo contra aliquam legem. Nulla autem esset voluntas Dei: ergo lex naturalis non includit voluntatem Dei.

31. Sexta, consistere in tribus actibus.

Addi possit sexta opinio, quæ affirmaret legem formaliter consistere in tribus actibus simul sumptis, iudicio scilicet intellectus, decreto voluntatis, & promulgatione sufficienti, eò quod tres illi simul requirantur ad obligandum humano more subditos, quod est proprium legis officium, & sine illis tribus non potest esse regula moralis actuum humanorum, dirigens & mouens subditos humano modo. Ad quod requiritur vt ipsa sit recta; quod habet quatenùs est prudens & rectum iudicium legislatoris: & efficax, id est, habens vim obligandi; quod habet quatenùs est actus voluntatis legislatoris.

Digitized by Google

pro iure ſuo præcipientis aut ſtatuentis ; & denique ſit nota inferioribus, quoniam aliter non poteſt eos dirigere & mouere : quod habet in quantum externo aliquo ſigno ſufficienter promulgatur. Poſſet etiam aliquis exiſtimare hæc tria ſeorſim & ſingula legem propriè dici, propter argumenta in fauorem primæ, ſecundæ, & quartæ ſententiæ allata.

SECTIO VIII.

Proponitur & probatur vera ſententia.

32. Actus voluntatis eſt præcipuus.

IN hac tanta opinionum varietate dicendum eſt primò, præcipuum ex tribus actibus ad legem requiſitis eſſe actum voluntatis legiſlatoris, quo præcipit, aut ſtatuit pro iure ſuo id quod ad bonum commune neceſſarium eſſe aut expedire iudicauit. Probatur, quia præcipuum eſt in lege quod liget & obliget ſubditos, ſiue moueat illos & dirigat efficaciter : Atqui ab illo actu voluntatis lex habet vim obligandi, aut ſtatuendi validè, & dirigendi ſubditos efficaciter : Nam actus, quo legiſlator iudicat practicè aliquid expedire ad bonum commune, non differt per ſe ſolum à conſilio, aut ſimplici dictamine prudentiæ de agendis aut non agendis, licitis aut illicitis : neque obligat iuridicè. Alter verò actus intellectus ſubſequens actum voluntatis, qui dicitur eſſe intimatio & propoſitio voluntatis legiſlatoris, vel non eſt neceſſarius, vel pertinet ad promulgationem, & non habet vim obligandi niſi in virtute actus voluntatis, cuius eſt intimatio. Idémque dico de ſigno externo, quo eadem voluntas exteriùs ſignificatur.

33. Obligat per ſe formaliter.

Dico ſecundò, huiuſmodi actum voluntatis non eſſe tantùm voluntatem obligandi ſubditum in futurum ; ſed eſſe voluntatem obligantem per ſe formaliter, id eſt, pro iure ſuo ſtatuentem id quod lege ſancitur. Probatur, quia voluntas obligandi in futurum, nihil aliud eſſet quàm voluntas ferendi legem : Voluntas autem ferendi legem non eſt ipſa lex : ſed reſpicit legem tanquam obiectum & effectum ſuum. Dubitari autem poteſt, an ſufficiat voluntas obligans, abſque voluntate vt fiat à ſubditis id ad quod obligantur ? Affirmat Suares libro 1. de legibus capite 4. numero 8. vbi docet per ſe tantùm requiri vt ſit voluntas de obligatione ſubditorum, id eſt, vt ſit voluntas obligans ſubditos : neque requiri vt ſit voluntas de ipſa executione ſiue obſeruatione legis : Nam hæc eſt aliquid poſterius. Et de legibus diuinis patet : Vel enim illa Dei voluntas eſſet efficax, vel inefficax. Non primum ; quia Deus non habet illam in omnibus quæ legibus ſuis præcipit. Alioquin omnia fierent : Nam Dei voluntas efficax impletur infallibiliter. Non etiam ſecundum : quia voluntas illa non eſt ſufficiens ad legem : Nam eam Deus habet etiam in iis quæ conſulit, non præcipit. Et inter homines, quamuis Superior hoc modo aliquid deſideret fieri à ſubdito, & hoc deſiderium illi intimet ; non ſatis eſt vt præcipiat.

34. Et vult fieri id quod ſtatuit.

Sed contra : quia ſi legiſlator haberet tantùm voluntatem obligandi ſubditum, non autem vt faciat id quod lege ſtatuitur (quemadmodum poteſt aliquis habere voluntatem vouendi & obligandi ſe per votum, quamvis non habeat voluntatem implendi votum & faciendi id quod Deo promittit) ſequeretur eum, qui legem non exequitur, non facere contra voluntatem legiſlatoris : eſſétque impoſſibile non impleri talem voluntatem legiſlatoris, quia impletur eo ipſo quòd obligat : obligat autem eò ipſo quòd legem imponit : & ipſe eſt qui implet, cùm obligat : non autem inferior, qui paſſiuè tantùm ſe habet in eo præcisè quòd obligatur à Superiore. Deinde præceptum non eſt tantùm voluntas obligandi ſubditum, ſine intentione vt fiat id quod præcipitur ; ſed eſt voluntas exigens pro iure ſuo à ſubdito vt aliquid faciat : Ergo lex præceptiua non eſt tantùm voluntas obligandi. Et de lege prohibitiua, permiſſiua, vel aliter conſtitutiua, ſimiliter iudicandum eſt non eſſe ſolùm voluntatem obligandi ; ſed voluntatem vt ne fiat id quod prohibetur ; vt liceat id quod permittitur ; vt tali modo morali ſe habeat id quod ſtatuitur.

35.

Ad primum verò argumentum Suaris in contrarium, reſpondeo negando antecedens : Nam voluntas executionis, quam Superior pro iure ſuo vult & exigit ab inferioribus, non eſt aliquid poſterius lege ; ſed vel tota, vel præcipua illius ratio.

Ad ſecundum reſpondeo, Deum non velle quidem efficaciter quidquid præcipit ; ſed tamen velle voluntate beneplaciti, ita vt verè contra illam fiat, ſi non fit id quod præcipitur. Quæ voluntas ad legem ſufficit, adiuncto vſu iuris diuini, exigentis à creatura vt hoc faciat.

Differentia inter legē, & votum.

Inſtabis ; quia votum eſt verè votum, tametſi vouens nolit exequi id quod vouet, ſed tantùm intendat ſe obligare, & verè promittere : Ergo ſimiliter lex eſt verè lex ; tametſi legiſlator nolit fieri id quod ſtatuit, ſed tantùm intendat obligare ſubditos ad faciendum : Ergo voluntas executionis non eſt neceſſaria ad rationem legis.

Reſpondeo, diſcrimen eſſe, quia votum nihil eſt aliud, quàm promiſſio Deo facta : ad quam ſufficit intentio promittendi, quamuis deſit voluntas exequendi id quod promittitur : At verò lex præceptiua, vel prohibitiua eſt voluntas legiſlatoris exigens ab inferiore vt aliquid faciat, vel vt non faciat ; ac proinde intendens & volens pro iure ſuo executionem : Nam exigere per voluntatem ab aliquo vt quippiam faciat, eſt velle pro iure ſuo vt id faciat. Aliæ verò leges permiſſiuæ, aut alio modo conſtitutiuæ, non ſunt tantùm voluntas executionis, ſed ipſam quodammodo ponunt : Nam quod lege permittitur, hoc ipſo licitum eſt, eo modo quo permittitur : Et quod per legem ratum habetur, vel irritatur, aut tali vel tali modo morali eſſe decernitur : hoc ipſo eſt ratum, aut irritum, vel tali modo morali conſtitutum.

36.

Vrgebis ; quia Deus præcepit Abrahæ vt filium immolaret, & ad hoc ipſum obligauit, tametſi non vellet huius præcepti executionem, quam re ipſa impediuit : Ergo præceptum non eſt neceſſariò voluntas executionis, ſed ſolùm obligationis ad exequendum.

Reſpondeo, Deum præcepiſſe Abrahæ vt

immolaret filium, quantum in se erat, volendo efficaciter immolare, & ad opus progrediendo quantum illi diuinitùs permissum fuit: Et hoc etiam Deus voluit pro iure suo, atque ad hoc solum verè illum obligauit, quamuis ipse ad plus se obligatum esse existimauerit.

37. Lex formaliter est actus voluntatis.

Dico tertiò, probabilius mihi videri legem consistere formaliter in actu voluntatis, quo legislator præcipit, aut constituit: ita vt nomen legis, in recto significet huiusmodi actum; connotatiuè autem importet actum intellectus, & signum externum quo promulgatur. Ratio est, quia actus intellectus, qui est rectum iudicium de eo quod statuendum est, videtur potiùs esse aliquid legi præuium, quàm ipsa lex: dirigéréque ipsum legislatorem vt prudenter, & secundùm rectam rationem, legem constituat: neque per se vim habet obligandi subditos, sed tantùm proponit voluntati legislatoris id ad quod subditos obligare conuenienter potest aut debet. Alter verò actus intellectus intimans voluntatem legislatoris, vel non est necessarius, quia sufficit actus efficax voluntatis mouens & applicans potentiam executiuam ad edendum signum externum; vt linguam ad loquendum, vel manum ad scribendum, vel pertinet ad promulgationem, veluti causa signi externi quo voluntas legislatoris notificatur; déque illo vt de promulgatione iudicandum est. Videtur autem promulgatio non esse ipsa lex formaliter, sed potiùs signum legis, aut conditio sine qua non obligat humano modo, necessaria dumtaxat vt voluntas legislatoris, quæ per se ligat & obligat, adeóque est per se lex, manifestetur subditis, & humano modo illos dirigat. Vnde si homines cognoscerent immediatè & per se actus alienos internos, vt aliqui censent de Angelis, non egerent tali signo, sed ad illos obligandos sufficeret voluntas legislatoris per seipsam innotescens. Ad idem confirmandum valent omnia argumenta in fauorem secundæ sententiæ superiùs allata.

38. Soluuntur aliarum sententiarum argumenta.

Ad illa verò quæ pro prima obiiciuntur, respondeo legem docere & illustrare obiectiuè, quia voluntas recta legislatoris ostendit quid faciendum aut vitandum sit: & esse bonam opinionem, seu rectum iudicium practicum, & prudentium virorum consultum, non formaliter, sed in radice. Ordinare autem, & regulare, non minùs pertinet ad voluntatem, quàm ad intellectum: Nam ad voluntatem pertinet ordinare alium ad aliquid agendum, vt recte ait Scotus quodlib. 17. paragrapho *De secundo dico quod actus*: Ac sicut eiusdem est intendere finem; ita & eligere, & ordinare ad illum, media necessaria. Voluntas quoque diuina est regula voluntatis creaturarum, cui imperanti tenentur omnes conformari, vt verè dicunt Anselm. libro de voluntate Dei, Diuus Thomas 1. 2. quæstione 19. articulo 9. & 2. 2. quæstione 104. articulo 4. Durandus & Gregorius in 1. distinctione 48. Voluntas autem aliorum legislatorum est secunda regula participata à prima. Item solius voluntatis, propriè loquendo, est imperare; non autem intellectus: Nam imperium est actus iurisdictionis, & veluti vsus cuiusdam dominij, & potestatis Superioris habentis ius præcipiendi. Vsus autem est actus voluntatis, & præsertim vsus dominij & iuris, qui liber est: vt rectè ait Suares lib. 1. cap. 5. numero 15. Similitérque oratio formaliter est actus voluntatis desiderantis aliquid obtinere, & affectum suum suppliciter offerentis, atque dirigentis ad eum, à quo impetrare vult. Estque formaliter actus virtutis religionis, si loquamur de oratione quæ Deo fit: Virtus autem religionis ad voluntatem pertinet. Atque ex his solutum etiam manet fundamentum tertiæ sententiæ, qua parte nobis aduersatur.

Ad quartam respondeo, quæcunque affert, debere intelligi de lege sumpta pro signo externo legis, vt vulgò solet accipi. Quinta verò nihil aliud probat, quàm aliqua esse naturaliter & intrinsecè mala, per hoc præcisè quòd dedecent naturam rationalem, sántq; difformia recto iudicio dictanti quid illam deceat, aut dedeceat. Sed inde malè infert naturã ipsam rationalẽ, aut iudicium illud esse legem. Quasi verò nihil possit esse malum moraliter, nisi præcisè quatenùs opponitur alicui legi, & illud omne, cui opponitur, sit verè & propriè lex. Hoc enim non est verum, neque bene probatur testimoniis Scripturæ adductis, quæ tantùm affirmant peccatum esse re ipsa contra legem. Nimirum quia lex diuina prohibet quidquid est contra rectam rationem naturalem; quamuis tota peccati ratio & malitia non in eo consistat quòd sit deuiatio à lege; sed absque legis consideratione possit intelligi esse turpe & moraliter malum, per hoc præcisè, quòd dedecet naturam rationalem, secundùm quam homo naturaliter viuere tenetur: ab eadémque oritur prima & maximè intrinseca obligatio honestè viuendi; essétque, quamuis per possibile, aut impossibile, non accederet voluntas vllius Superioris. Plura contra hanc opinionem dicemus disputat. seq. sect. 1. 39.

Ad sextam respondeo, probare tantùm tres illos actus esse necessarios ad legem constituendam, quod non negamus: secùs autem quòd formaliter in his omnibus consistat: Non enim omnia, quæ ad constitutionem alicuius rei quomodocunque requiruntur, sunt ipsa res.

SECTIO VIII.

Sitne de ratione legis vt sit iusta, & iustè lata?

Dico primò, de ratione legis esse vt sit iusta, id est, honesta ex parte obiecti, præciendo, aut statuendo aliquid bonum & honestum, vel ex se, vel respectiuè ad finem, ad quem conducit. Ita communi consensu docent Theologi, & Iurisconsulti: traditúrque à Diuo Augustino libro primo de libero arbitrio, capite 5. cùm ait, *Mihi lex esse non videtur, quæ iusta non fuerit.* Et ab Isidoro libro 5. Ethymolog. capite 2. *affirmante legem honestam, iustam, & possibilem esse debere*: Idémque refertur distinctione 4. Codice: *Erit autem lex.* Probatur primò ex fine legis, qui est homines bonos facere. Vnde Aristoteles 2. Ethicorum capite 1. ait, *Legumlatores, ipsos ciues assuefacientes, bonos efficere.* Et libro 3. Politic. capite 4. dicit ciuitatis finem esse bene viuere, & honestatem aliquam

40. Non est lex nisi sit iusta.

aliquam participare. Et capite sexto addit, *De virtute & vitio cogitant quicumque curam habent bene instituendæ ciuitatem.* Et Diuus Thomas quæstione 92. articulo primo affirmat legem facere bonum vel simpliciter, vel secundùm quid: id est, vel in omni genere virtutum, vel in aliquo. Quæ verba Diui Thomæ sunt respectiuè intelligenda: Nam leges singulariter sumptæ, faciunt bonum secundùm quid, in ea specie virtutis, quam præcipiunt. Tota verò collectio legum facit bonum simpliciter in omni genere virtutum. Qua de causa Aristoteles 1. Politic. capite vltimo in Principe requirit virtutem simpliciter, id est, collectionem omnium virtutum, quia debet in omnibus præcipere.

41. Probatur secundò ex potestate ferendi leges, quæ vel diuina est, vel à Deo manat aliquo modo: iuxtà illud Roman. 13. *Non est potestas nisi a Deo; quæ autem sunt, à Deo ordinata sunt.* Et Sap. 8. *Per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernunt.* Atqui Deus, qui summè bonus est, & rectus per essentiam, non potest suis legibus statuere nisi iusta & honesta: Ergo nec alij, qui potestatem minorem & ab illo deriuatam habent, datámque non in destructionem, sed in ædificationem, vt ait Apost. 2. Cor. 13. versu 10.

Sufficit vt sit iusta cõsequenter.

Duobus autem modis potest lex intelligi debere esse iusta, id est, honesta ex parte obiecti. Primò, negatiuè, quatenùs id quod præcipit, vel statuit, non est turpe & inhonestum. Et hoc sensu euidens est legem non posse esse iniustam. Quod de lege præceptiua, vel prohibitiua euidentius est: quippe de cuius ratione est, vt directè obliget ad agendum id quod præcipit, aut omittendum id quod prohibet. Implicat autem obligare ad turpe, & illicitum: Nam inde sequeretur nos habere simul duas obligationes contradictorias; & teneri facere, & non facere vnum & idem. Secundò, potest intelligi debere esse iusta, id est, honesta ex parte obiecti, positiuè. Idque iterum dupliciter: Nimirum vel quia id quod præcipit, aut statuit, est honestum antecedenter ad legem: vel saltem consequenter; quia licet sit de se indifferens, per legem refertur ad bonum finem, & in aliqua materia virtutis constituitur. Hoc secundum ad legem sufficit. Possunt enim per leges aliqua statui, quæ erant antecedenter indifferentia: vt abstinere à certo genere ciborum, ferre aut non ferre certũ genus armorum, aut vestium, & similia. Illúdque discrimen est inter legem naturalem, & positiuam, siue diuinam, siue humanam: quòd lex naturalis nihil præcipit, aut prohibet, nisi antecedenter honestum, aut turpe; & necessarium moraliter, aut illicitum, ex natura rei: At verò leges positiuæ multa præcipiunt aut prohibent antecedenter indifferentia, & non bona, nisi quia præcepta in ordine ad bonum finem: aut non mala, nisi quia prohibita.

42. Quomodo leges humanæ iuste permittunt aliquod malum?

Obiicies, aliquas leges humanas permittere aliquod malum: Ergo non sunt iustæ ex parte obiecti.

Respondeo leges humanas non permittere malum, statuendo vt liceat id quod intrinsecè illicitum est; quod esset stultum & inane: sed tantùm propter maius bonum, & ad vitandum maius malum tolerare aliquod minus, statuéque vt non puniatur à Iudicibus. Quæ permissio non est mala, sed honesta & rationabilis. Aliud enim est malum ipsum: & aliud, permissio mali, in sensu explicato. Et quamuis malum sit turpe & illicitum: potest tamen iustis de causis tolerari à Superioribus; ne exactio, & seueritas in illo puniendo, sit causa maioris mali. Est enim bonum & secundùm rectam rationẽ, è duobus malis simul ineuitabilibus vitare id quod maius est.

Lex debet iuste ferri.

Dico secundò, esse quoque de ratione legis vt iustè feratur; & aliter lata, non est verè lex. Quæ propositio vt explicetur, nota dupliciter intelligi posse legem iustè ferri. Primò, quoad affectum ferentis, ita vt ferat ex affectu iustitiæ & honestatis, non autem ex malo aliquo motiuo. Et hoc ad valorem legis non est necessarium: Potest enim Princeps legem validam ferre, quamuis in illa ferenda malum affectum habeat. Secundò, potest intelligi iustè ferri quoad formam, siue modum requisitum ex parte legis. Qui modus in tribus consistit, vt docet Sanctus Thomas quæst. 96. art. 4. Nempe vt feratur iustè ex parte finis, qui est bonum commune: quod sit, si lex ad finem illum vtilis est. 2. Vt feratur iustè ex parte potestatis: ita vt legislator non plus statuat, quàm possit, neque alius quàm iis, quibus potest statuere. 3. Vt feratur iuste ex parte formæ, quando scilicet secundùm æqualitatem proportionis imponuntur subditis onera in ordine ad bonum commune. Primum quatenùs ad valorem legis necessarium sit, patet ex dictis sectione 2. numero 8. De secundo probatur, quia actus agentium non potest excedere agentis potestatem. De tertio probatur, quia lex debet esse honesta, id est, rectæ rationi consentanea. Est autem contrà rectam rationem grauare aliquos suprà modum, non habita ratione virium & facultatum: Quare meritò Sanctus Thomas articulo citato affirmat tales potius esse violentias, quàm leges, & ideò non obligare in conscientia, nisi propter vitandum scandalum, vel turbationem, propter quod etiam homo iuri suo debet cedere. Rectè tamen notat Suares libro 1. capite 9. numero 14. aliàs 16. ad nullitatem legis ex hoc capite requiri tantam improportionem & inæqualitatem vt redundet in detrimentum commune, & in graue iniustúmq; onus pluriũ membrorum eius. Alioqui enim si lex de se vtilis sit, & exceptio aliqua paucorum sit iniqua: non propterea lex erit omninò nulla, neque desinet obligare alios: sed solùm illi, qui iniustè grauantur, non obligabuntur quoad excessum.

43. Lex non potest ferri de impossibili.

Ex dictis collige primò, nullam legem ferri posse de impossibili simpliciter: Quia nullus legislator habet ius ad impossibile: est autem de ratione legis vt emanet à iure legislatoris habentis potestatem circa id quod præcipit, aut statuit. Item, quidquid cadit sub legem, cadit aliquatenùs sub libertatem: quatenùs scilicet ab illa pendet vt fiat, vel non fiat; vel vt sit, aut non sit, sicut præcipitur, aut statuitur. At impossibile non cadit sub libertatem: Quare neque lex naturalis, neque positiua diuina vel humana, ciuilis, aut Ecclesiastica potest quicquam simpliciter impossibile præcipere, aut statuere: Potest tamen Deus

aliqua præcipere, solis naturæ viribus impossibilia, offerendo auxilia gratiæ, quibus impleri possint. Tuncque Deus nihil aliud præcipit, quàm vt cõferamus quidquid in nostra potestate libera situm est. Similique modo possunt Principes aliqua præcipere subditis, possibilia solùm cum auxilio ab ipsis exhibendo.

An etiam de valde difficili.

Collige secundò, ne quidem moraliter impossibilia, id est, valde difficilia, posse præcipi lege humana, sine grauissima & vrgentissima causa, vt bene docent Victoria in relect. de potestate Papæ, num. 18. & omnes recentiores, teste De Salas disp. 1. num. 56. Ratio est, quia potestas humana ferendi leges non est suprema, sed fragilitati humanæ accommodata, & ad regendum politicè subditos, vt ciues, non vt mancipia: Quare non potest sine valde graui & vrgenti causa imponere onera grauissima. In eundem sensum interpretandum est quod de lege humana dicit Isidor loco suprà cit. & Cod. *Erit autem lex*, dist. 4. legem debere esse *possibilem secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, tempori locóque conuenientem*: id est, debere esse accommodatam naturæ hominum fragili, & non repugnantem consuetudini non malæ, quam difficile sit vincere, talique tempore & loco latam, vt facilè seruari possit: Eáque de causa leges humanæ non obligant in conscientia reum, v. g. ad exequendam in seipsum pœnam grauissimam, & valde ignominiosam; vel ad manendum in carcere cum periculo mortis; vel ad tolerandam seruitutem acerbissimam, si euadere possit.

44. Quid faciendum in dubio de valore legis?

Collige tertiò, quando certò constat legislatorem non esse legitimum, aut excedere potestatem quam habet, vel respectu personarum quibus statuit, vel respectu materiæ de qua statuit, neminem in conscientia teneri illi parere, per se loquendo; sed ad summum per accidens, ratione scandali, aut turbationis, vt suprà diximus cum Diuo Thoma. Quando etiam dubium est legislatorem esse legitimum, nemo tenetur, per se loquendo, se illi submittere; quia est in possessione suæ libertatis, quâ propter merum dubium, non tenetur se spoliare: Si verò legislator certus est, etiam respectu personæ, cui præcipit aut statuit; sed dubitatur rationabiliter an sit iustum quod præcipit [quod dubium non potest cadere nisi in leges humanas] tenentur subditi obedire, si possunt sine notabili suo vel aliorum detrimento; & dummodo in omissione tale detrimentum non sit, neque maioris peccati periculum in obedientia, quàm in transgressione, vt benè ait De Salas suprà, num. 58. Ratio primæ partis est, quia in dubiis superior esse debet authoritas Prælati, qui non tenetur reddere subdito rationem cur hoc aut illud præcipiat, neque subditus est iudex ad definiendum an Prælatus iure præcipiat: vt bene dicit Syluester V. *Obedientia*, paragrapho 4. Et si propter quodcunque rationabile dubium possent subditi legitimè negare Superioribus obedientiam, negarent illam sæpissimè; quia Prælati non solent, neque debent rationes præcepti illis declarare. Hinc autem magna sequeretur inordinatio regiminis, & nimia licentia non obediendi legibus, quæ vix possunt esse adeò iustæ, quin per aliquas apparentes rationes possint in dubium reuocari ab aliquibus. Secunda verò pars probatur, quia contra rationem est tantùm onus suscipere ab eo, de quo rationabiliter dubitatur an possit illud imponere: Quare verbi gratiâ, in dubio an lex iustè prohibeat vel irritet talem contractum; vel iure prohibeat exportari pecuniam, vel merces aliquas extra regnum: non teneor in conscientia parere illi cum grauissimo meo incommodo, aut detrimento, nisi per accidens ad vitandum scandalum, aut turbationem, vel maius detrimentum.

SECTIO IX.

De præcipuis diuisionibus legis.

45. Lex æterna non est propriè lex.

LEx diuidi solet primò in æternam, & temporalem. Per æternam intellige decretum diuinum, quo Deus ab æterno multa fixè & permanenter constituit creaturis rationalibus. Vnde peccatum definitur, *Dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam.* Verùm cum lex propriè sumpta non sit sine promulgatione, siue sufficienti intimatione; & intimatio nulla fuerit ab æterno, cùm creaturæ omnes conditæ sint in tempore, sequitur nullam esse propriè & completè legem æternam, licet æternum decretum in Deo fuerit: Et ratio diuinæ sapientiæ secundùm quod est directiua omnium actuum in debitum finem, quæ vocatur æterna lex à Diuo Thoma quæstione nonagesima-tertia, articulo primo, vbi affirmat legem æternam nihil aliud esse, quàm rationem diuinæ sapientiæ, secundùm quod est directiua omnium actuum & motionum in debitum finem: Nomine tamen actuum & motionum, intelligit non modò actus & motus liberos creaturarum intellectualium: sed etiam quarumcumque aliarum: vt patet ex articulo quarto, vbi asserit omnia quæ sunt in rebus à Deo creatis, siue contingentia, siue necessaria, subiici diuinæ legi: illique tantùm eximit naturam diuinam, & ea quæ intrinsecè ad ipsam pertinent, quæ legi æternæ, inquit, non subduntur, sed sunt realiter ipsa lex æterna. Nimirum quia, sicut Deus non habet superiorem, ita neque legem vllam. Et articulo quinto, addit creaturas irrationales subdi legi æternæ, in quantum mouentur à diuina prouidentia, imprimente earum naturæ principia propriorum actuum: non autem per intelligentiam diuini præcepti, sicut creaturæ rationales, quibus omnibus lex Dei æterna innotescit per lumen naturale, quantum ad principia communia legis naturalis: & aliis plus, aliis minus, secundum quod plus aut minus participant de cognitione veritatis; vt dixerat articulo secundo eiusdem quæstionis. Itaque lex æterna, iuxta Diuum Thomam ad omnes creaturas se extendit.

Similique modo loquitur de lege æterna Diuus Augustinus libro vigesimo-secundo contra Faustum capite 27. sic dicens: *Lex æterna est ratio diuina, vel voluntas Dei, ordinem naturæ conseruari iubens, & perturbari vetans.*

Digitized by Google

Et libro 1. de libero arbitrio, capite 6. in fine, dicit legem æternam esse rationem in mente Dei existentem, quâ iustum est vt omnia sint ordinatissima. Gentiles quoque Philosophi tandem legem æternam agnouerunt, vt testatur Marcus Tullius libro 2. de legibus, vbi sic scribit: *Hanc video Sapientissimorum fuisse sententiam, legem, neque hominum ingeniis excogitatam, neque scitum aliquod esse populorum, sed æternum quiddam quod vniuersum mundum regeret imperando, prohibendoque sapientiâ. Ita principem legem illam, & vltimam, mentem dicebant esse: omnia ratione aut cogentis*, id est, præcipientis, *aut vetantis Dei.*

46. Quo sensu potest dici lex magis proprie?

Verùm lex æterna sumpta in tam ampla significatione, provt ad omnes creaturas se extendit, parum aut nihil differt à prouidentia. Et multò minùs propriè lex est, quatenùs extenditur ad creaturas irrationales, quę legis propriè dictæ non sunt capaces, vt neque præcepti aut prohibitionis moralis: Quare vt lex æterna magis accedat ad rationem legis propriè dictæ, strictiùs sumi debet, prout est æterna ordinatio rationis diuinæ, & decretum statuens ab æterno ordinem seruandum à creaturis intellectualibus quoad liberas operationes earum, in ordine ad commune bonum & honestatem virtutis. Quod decretum est Deo liberum, quatenùs habet ordinem ad creaturas intellectuales liberè à Deo condendas & regendas. Neque id obest legis huius æternitati, aut immutabilitati: Nam decreta Dei libera sunt æterna & immutabilia. Existimo præterea legem æternam propriè non esse quodcunque decretum diuinum, quo Deus statuit aliquid rationalibus creaturis quoad liberas earum operationes; sed illud tantùm, quo statuit de liberis illis operationibus, quæ & naturæ rei sunt moraliter necessariæ, ita vt non possint licitè omitti; aut naturaliter illicitæ, & necessariò vitandæ. Adeo vt lex æterna coincidat cum lege naturali: Nam decretum de cæremonialibus, quæ per Moysem seruanda promulgauit, non vocatur lex æterna; quamuis illud Dei decretum fuerit æternum. Dicitur autem æterna, id est, permanenter ligans, quandiu sunt creaturæ rationales: ita vt si ab æterno fuissent creaturæ rationales, ab æterno viguisset. Eodem sensu quo aliquæ propositiones dicuntur esse æternæ veritatis, in sensu hypotheticos, vt *Homo est rationalis*, *Angelus est spiritus*, & similes; quia quandiu homo est, vel Angelus, est necessariò talis: & si semper esset homo, vel Angelus, semper esset talis: Sunt enim hæc prædicata inseparabilia ab homine, & ab Angelo, tam in esse possibili, quàm in esse actuali.

47. Ab illa deriuantur leges omnes temporales.

Ab eadem lege æterna deriuari aliquo modo leges omnes temporales creaturarum affirmat Sanctus Thomas quæstione 93. articulo 3. post Diuum Augustinum libro 1. de libero arbitrio, capite 6. vbi sic ait: *Nihil est in temporali lege iustum atque legitimum, quod non ex lege æterna sibi homines derivauerint.* Et libro de vera religione capite 31. *Conditor*, inquit, *legum temporalium, si vir bonus est, & sapiens, illam ipsam consultat æternam, de qua nulli animæ iudicare datum est; vt secundùm eius incommutabiles regulas quid sit pro tempore iubendum vetandúmve discernat.* Ratio est, quia lex omnis temporalis debet esse rectę rationi consentanea:

A Vt autem sit recta, debet esse conformis legi æternæ, quæ est prima regula, & recta ratio per essentiam; cùm sit ipsemet Deus, cuius ratio creata est quædam participatio. Item quia gubernatio per participationem, debet reduci ad gubernationem per essentiam, & ab illa pendere. Quò pertinet illud Prouerbior. 8. *Per me Reges regnant*, id est, potestate aliquo modo à me deriuata, *& legum conditores iusta decernunt.* Addit Sanctus Thomas articulo 2. quæstione citata, tametsi legem æternam nullus potest cognoscere, secundùm quod in seipsa est, nisi Deus, & Beati qui Deum per essentiam vident; tamen omnem creaturam rationalem eam co, noscere secundùm aliquam eius irradiationem, vel maiorem, vel minorem. Omnis enim cognitio veritatis (moralis scilicet & practicæ) est quædam irradiatio & participatio legis æternæ, quæ est veritas incommutabilis, vt Augustinus dicit in libro de vera religione capite 31. Veritatem autem omnes aliqualiter cognoscunt, ad minùs quantùm ad principia communia legis naturalis; in aliis verò quidam plus, & quidam minùs participant de cognitione veritatis: & secundùm hoc etiam plùs vel minùs cognoscunt legem æternam. Huc vsque Diuus Thomas.

Secundò, diuiditur lex in diuinam, humanam, & naturalem. Lex diuina est illa, quæ à Dei authoritate immediatè vim habet: licet eius promulgatio non fiat à Deo immediatè, sed interuentu Angeli, vel hominis. Cuiusmodi fuit lex vetus, à Deo tradita Moysi per Angelos, & per eum promulgata: & lex Euangelica à Christo lata, & partim per ipsum, partim per Apostolos publicata: Quoniam autem Deus statuere potest tum ea ipsa quæ statuta sunt iure naturali; tum etiam alia quæ non sunt per se iuris naturalis: hinc est quòd lex diuina subdiuiditur in legem diuinam naturalem, quâ statuitur aliquid, quod erat iuris naturalis, cuiusmodi sunt omnia Decalogi præcepta, excepta sabbati determinatione; & in legem diuinam positiuam, quâ statuitur aliquid, quod non est iuris naturalis: cuiusmodi sunt præcepta celebrandi & recipiendi Sacramenta. 48 Lex diuina

Lex humana est illa, quæ fertur immediatè humanâ authoritate, licet à Deo acceptâ. Quæ authoritas duplex est: Ecclesiastica & secularis. Vnde lex humana diuiditur in Ecclesiasticam, & ciuilem. Illa fertur potestate Ecclesiastica, vt Papæ, & Conciliorum, ista, potestate sæcularium, vt Regum & Imperatorum. Vtraque, sicut diuina, subdiuidi potest in naturalem ex parte obiecti, & positiuam: Quia potestas Ecclesiastica, & ciuilis, potest etiam ea præscribere & confirmare, quæ sunt iuris naturalis: & potest etiam circa alia statuere. Lex humana.

Lex denique naturalis est ordinatio & voluntas authoris naturæ, fixè & permanenter statuentis de agendis & non agendis, licitis & illicitis, &c. quatenùs dictamine naturali intellectus, velut promulgatore, denunciatur. Dixi, *authoris naturæ*, potiùs quàm, *ipsius naturæ*; quia cùm lex naturalis præcipiat & prohibeat actus etiam purè internos, non potest id esse à natura sola, siue ab hominum communitate; eò quòd homines non habent ius in actus purè internos, vt alibi ostendemus. Diuiditur autem 49. Lex naturalis.

in per se notam, siue indemonstrabilem, vt sunt prima illa principia, Bonum est amplectendum, Malum fugiendum, Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris; & in eam, quæ, vt intelligatur, eget aliquo discursu & declaratione: Neque enim omnia, quæ sunt iuris naturalis, sunt per se clara, sed multa per consequentias necessarias inferuntur: Multáque sunt quorum dari potest ignorantia inuincibilis excusans à peccato, & multa de quibus inter ipsos Doctores controuersia est sintne debita iure naturali, necne.

50. Discrimen interillas. Interest autem nosse quæ sint legis naturalis, quæ positiuæ tantùm: & quæ diuinæ, vel humanæ, Ecclesiasticæ, aut ciuilis: Nam dispensatio non in omnibus locum habet, simpliciter, aut æqualiter. Et lex diuina prævalet humanæ, Ecclesiastica ciuili, quãdo indirectè de temporalib. aliquid statuit, vt potest in ordine ad salutẽ animarum, respiciendo causam, vel finem pietatis: quo pacto est lex verè canonica, fertúrque à Summo Pontifice per potestatem vniuersalem & supernaturalem: Ac si quid statuit contrarium legibus ciuilibus, Ecclesiasticæ legi parendum est. Sic in c. *Vigilanti*, & C. finali de præscriptionib. abrogata est ab Alexandro III. & Innocentio III. lex ciuilis quâ permittebatur vt possessor malæ fidei rem alienam certo tempore præscriberet: nempe ad fraudes & furta impedienda. Dixi autem, *in ordine ad salutem animarum*, &c. Nam alioqui leges Pontificiæ de rebus mere temporalibus non obligant extra territorium temporaliter Papæ subiectũ, vt ostendemus alibi; neque sunt propriæ leges canonicæ, quamuis in corpore seu libris iuris canonici contineantur.

51. Lex, siue ius naturale, gentiũ, & ciuile. Tertiò, diuiditur lex à Iustiniano in naturalem, gentium, & ciuilem, Inst. *de iure naturali, gentium, & ciuili*, paragrapho 1. & seqq. Ibi enim ius pro lege accipit: & hanc diuisionem sic exponit, vt ius naturale dicat esse illud, quod nátura omnia animalia docuit. Ius gentiũ, quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, & apud omnes populos peræquè custoditur, seu quo omnes gentes vtuntur. Ius denique ciuile, illud quod quisque populus ipse sibi constituit, vocatúrque ius ciuile, quasi ius proprium ipsius ciuitatis. Verùm hæc diuisio sic explicata valdè impropriè tribuit ius brutis, quæ iuris, iustitiæ, ac legum sunt incapacia. Deinde multa sunt iure naturali illicita hominibus, quæ non sunt brutis illicita; vt concubitus vagus, & coniunctio maris ac fœminæ extra legitimum matrimonium. Multa quoque sunt hominibus necessaria propter moralem honestatem, quæ non sunt brutis necessaria. Neque etiam satis accuratè & adæquatè explicat alia duo membra diuisionis.

52. Quare melius Theologi per ius & legem naturalem intelligunt ordinationem authoris naturæ, denunciatam per lumen naturale, vt suprà definiuimus. Per ius gentium, ius statutum ab omnibus gentibus, aut ferè omnibus, vel circa ea solùm quæ non sunt pure iuris & legis naturalis (quo pacto ius gentium distinguitur adæquatè à naturali) vel etiam latiùs, quoad omnia, quo pacto ius gentium comprehendit ius naturale ex parte materiæ. Sic autem sæpè sumitur in iure ciuili: vt in L. *Omnes populi*, ff. *de iustitia & iure*, L. *Bona fides*, ff. *Depositi*, paragrapho *Et quidem*, & paragrapho *Singulorum*, Instit. *de rerum diuisione*, & paragrapho pen. *de iure naturali, gentium, & ciuili*. Per ius denique ciuile, ius magis peculiare alicuius communitatis, aut paucorum. Quamquam vsus communis est vt ius ciuile sumatur tantùm pro sæculari, distincto à canonico, siue Ecclesiastico. Cùm autem dico ius gentium statutum fuisse ab omnibus gentibus, aut ferè omnibus, intelligo non quòd omnes gentes in vnum conuenerint ad illud constituendum; sed quia diuersæ gentes idem singulæ statuerunt (siue scripto, siue potiùs vsu tantùm & consuetudine vim legis habente) ex voluntatum & arbitriorum similitudine. Quædam autem fuerunt sic constituta, quæ sunt iuris naturalis: & alia, quæ non sunt iuris naturalis, sed merè positiui, vt diuisio agrorum & proprietas possessionum, subiugatio & seruitus captorum iusto bello, commercii libertas, legatorum immunitas, & similia. Quemadmodum verò ea quæ sunt naturaliter iusta, possunt diuina vel humana legislatione extrinseca confirmari: ita quæ apud omnes gentes, vel apud plurimas sunt statuta, licet naturaliter iusta sint; habent à plurimarum vel omnium gentium authoritate vigorem, & possunt eatenùs dici iura & leges gentium. Vnde collige ius gentium latiùs sumptum, esse quidem formaliter positiuum; quia non solo di ctamine naturali, sed hominum placito statuitur: materialiter verò esse ex parte naturale, id est, multa statuere, quæ sunt alluude iuris & legis naturalis.

SECTIO X.

Quomodo differat ius gentium à lege naturali: & sitne illi contrarium?

53. Difficultas verò est quomodo ius gentium, purè positiuum, materialiter differat à iure naturali: & quomodo verum sit quod dicitur Instit. *de iure naturali, gentium, & ciuili*, paragrapho *Ius autem*, Ea quæ oriuntur ex iure gentium, esse iuri naturali contraria, vt bella, seruitutes, & captiuitates: iure enim naturali omnes homines ab initio liberi nascebantur. Cùm tamen, vt dicitur paulò post paragrapho *Sed naturalia*, ius naturale immutabile permaneat: ex quo sequitur iura gentium non esse iura & iusta, sed iniusta; quippe contraria iuri naturali fortiori, adhuc vigenti & permanenti.

Respondent aliqui, ius gentium purè positiuum differre à naturali, quia est tantùm concessiuum, non præceptiuum: id est, permittit tantùm aliquid fieri licitè, sed non obligat ad faciendum. Sed contra; Primò, vel id quod permittitur iure gentium tanquam licitum, est licitum sola ratione & lege naturali; vel non. Si primum: illud est iuris naturalis. Si secundum: ergo ius gentium prævalet iuri naturali, faciúque licitum id quod ex natura rei est illicitum, in iis ipsis circumstantiis in quibus est illicitum: quod est falsum, & impossibile, vt ostendemus disputatione sequenti. Primum discrimen malè assignatum.

Secundò, multa sunt non modò permissa & licita iure gentium, verùm etiam præcepta. verbi gr. quòd commercia sint vbique libera; quòd respublicæ vel reges ad pacem fouendam habeant apud se legatos gentium vicinarum, qui sint immunes: quòd sint quidam specialiter diuino cultui deputati, & quòd per eos solos fiant sacrificia: Ergo malè dicitur ius gentium esse permissiuum tantùm, & per hoc distingui à naturali. Nam potiùs in eo conuenunt, quòd sicut ius naturale quædam præcipit, & alia tantùm permittit, vt ducere vxorem, habere bonorum proprietatem, seruare suam libertatem, & similia, quorum oppositum est permissum iure ipso naturali, quo vnusquisque, tanquam naturaliter dominus sui corporis, suorumque bonorum, & suæ libertatis, potest de illis aliter disponere: Sic ius gentium quædam præcipit, & alia tantùm permittit. Quare per hoc non possunt distingui.

54. Secundùm simile præcedenti.

Alij dicunt ius naturale differre à iure gentium, eò quòd naturale sit tantùm de iis, quæ sunt per se nota, aut quæ per facilè consequentiam deducuntur lumine naturali ex principiis naturalibus, quibus sunt proximè coniuncta. Ius verò gentium positiuum est de iis quæ sunt remotiora à principiis naturalibus per se notis, quæque per multas & minùs faciles consequentias ex illis deducuntur. Sed contra: quia dummodò deducantur per consequentiam necessariam, siue propiùs, siue remotiùs, sunt verè iuris naturalis, quamuis eius cognitio difficilior sit. Nostra enim cognitio non mutat naturam rerum, neque facit aut tollit ius naturale, sed illud supponit quale est in re.

Tertium æquè reiicitur.

Alij tertiò, dicunt ius gentium oriri ex communitate, & non conuenire hominibus spectatis absolutè, sed prout congregatis in aliqua humana societate. Secus autem ius naturale, quod idcirco est ius quoddam primarium; illud autem est ius secundarium. Vnitas enim est prior multitudine, quæ ex singulis vnitatibus, velut ex partibus naturâ prioribus, coalescit. At hoc etiam falsum est: Nam ipsa hominum societas, seu communitas politica, eiusque institutio, quòd scilicet certi homines viuere debeant in peculiari societate, & coniunctione ciuitatis, aut regni, vel reipublicæ, est iuris gentium positiui. Et tamen non oritur ex communitate: alioquin ex seipsa oriretur, & seipsam præsupponeret. Deinde ea quæ conueniunt communitati, & hominibus vt in ea constitutis, si conueniãt præcisè vi rationis naturalis, absque alia institutione & legislatione, sunt iuris & legis naturalis; quamuis oriantur ex communitate. Cuiusmodi est, quòd nemo sine causa sit è ciuitate expellendus, aut priuandus bonis communibus quòd pacta non sint violanda ciuibus: quod sit parendum Principis legibus &c.

55. Verum discrimen iuris naturalis à iure gentium.

His ergo reiectis, dico primò, ius gentium positiuum differre à naturali, ex parte materiæ, in eo quòd ea quæ iure gentium positiuo statuuntur, præcipiendo, prohibendo, & aliis modis, non sunt præcepta, vel prohibita, vel statuta præcisè vi solius rationis naturalis; sed adiuncta positiua legislatione humana, & institutione extrinseca, communi omnibus aut fere omnibus nationibus. Vnde ius gentiũ purè positiuũ est pure humanũ & positiuum, tam ex parte materiæ, quàm ex parte formæ. Exempli gratia, ius naturale permittit tantùm vt fiat agrorum diuisio, si homines velint ea diuidere, quæ natura in commune exposuit. Ius verò gentium statuit vt diuisio fiat, ad melius vitandam negligentiam colendi agros, & confusionem ac perturbationem reipublicæ. Ius naturale permittit tantùm vt commercia sint vbique libera, vt legati externi admittantur cum immunitate, vt fiant serui qui capiuntur in bello iusto, loco pœnæ mortis, quæ non inferatur nisi in certis casibus. Ius vero gentium id statuit præcipiendo, & facit necessarium, vsu saltem & consuetudine communi vim legis habente, cui non potest sine aliqua graui causa derogari. Consuetudo enim verbi gratia recipiendi legatos sub lege immunitatis & securitatis, absolutè spectata, non est de necessitate iuris naturalis, quia potuisset vnaquæque communitas hominum non habere apud se legatos alterius, nec velle illos admittere. Nunc tamen admittere est de iure gentium: & illos repudiare esset signum inimicitiæ, & violatio iuris gentium; quamuis non esset iniustitia contra rationem naturalem solam, quia præcisè ad hoc non obligat. Ita Suares libro secundo de legibus capite 19. apud quem plura videri possunt. Est quidem contra ius naturale violare legatos, supposito pacto: sed pactum illud statuere: & lex statuens, est iuris gentium. Idemque dico de obligatione ad commercium liberum vbique terrarum: & de quibusdam legibus quæ vbique seruantur in bello, solo iure naturali non necessariis: de certis hominibus vbique diuino cultui deputatis, de solemnibus sacrificiis, & similibus, quæ vbique, aut fere vbique seruantur.

56. Ius gentiũ duplex.

Duplex autem est ius gentium. Vnum, & magis proprium, quod gentes seruant & seruare debent inter se, seu ad inuicem, veluti partes totius generis humani, quibus conuenit aliqua esse communia, quæ quasi communi fœdere & consensu inter se obseruent: vt sunt libertas commercij, legatorum immunitas, & similia. Aliud, quod tantùm seruant per similitudinem, ne ordine ad inuicem: vt sacerdotium, magistratus, seruitutes, aliaque id genus. Quod si quæras, quomodo ius gentium differat à iure ciuili?

Quomodo differt a iure ciuili?

Respondeo differre primò, quia ius gentium est vniuersalius, & ad omnes gentes, vel fere omnes extenditur. Secundò, quia non scripto vel constitutione vnius legislatoris, sed moribus omnium aut fere omnium nationum constat.

57. Non est cõtrarium iuri naturali.

Dico secundò, ius gentium non esse propriè contrarium iuri naturali. Nihil enim statuit quod iuri naturali repugnet sic statui. Ex. gr. licet omnes homines sint natura liberi; permittit tamen ius naturale vt cùm sint domini suæ libertatis, possint de illa disponere, atque etiam vt propter iustam causam possint ea priuari, sicut priuantur qui subiugantur iusto bello, in quo possent vita quoque ipsa spoliari. Licet item iure naturali habeant homines ius ad omnia bona, nondum facta diuisione: permittit tamen eam fieri. Sed dicitur esse contrarium in effectu: quia scilicet inducit effectum contrarium ei qui erat in solo iure naturali, non præceptus quidem, sed cum permissione oppositi.

Eódem pertinet communis responsio: dupliciter aliquid dici esse de iure naturali: Negatiuè scilicet, & positiuè. Negatiuè dicitur esse de iure naturali, quidquid ius naturale concedit, quamuis illud non præcipiat, neque prohibeat oppositum. Positiuè autem, illud omne quod præcipit, & cuius oppositum prohibet. Quando ergo dicitur ius gentium statuere aliquid contra ius naturale, intelligendum illud est de iure sumpto priori modo: id est, facere vt aliquid aliter fit, quam solo iure naturali fuisset. Quo pacto ius gentium introducens bonorum diuisionem & proprietatem, statuit aliquid contra communitatem quæ erat iuris naturalis priori modo, non vt præcepta, sed vt concessa à natura; cum permissione tamen diuidendi, si vellent.

18. Contra quam distinctionem frustra opponunt quidam Iurisconsulti, ex ea sequi communitatem bonorum non magis esse iuris naturalis, quàm diuisionem: neque libertatem magis, quã seruitutem: quod est absurdum, & contra communem sententiam, eiusque oppositum dicitur Instit. *de iure naturali, gentium, & ciuili, §. ius autem.* Probant sequelam: quia diuisio bonorum, & seruitus, est etiam concessa, seu permissa à natura, quippe quæ non prohibetur. Secundò, si libertas, & bonorum communitas, est solùm negatiuè seu permissiuè de iure naturali: ergo stando in solo iure naturali, licebit vnicuique spoliare libertate, & dominium sibi vsurpare in libertatem alterius, sibique res omnes vendicare: quia non eget contra præceptum naturale prohibitiuum, sed tantùm contra id quod permittebatur vi iuris naturalis, ita tamen vt non prohiberetur oppositum.

Soluuntur argumenta contraria.

Ad primum respondeo negando sequelam: & ad eius probationem dico libertatem, & bonorum communitatem, esse magis de iure naturæ, quàm seruitutem, & bonorum diuisionem: quia homines nascuntur naturaliter liberi, & habent à natura communitatem bonorũ, seu potestatẽ in omnia bona. Itaque libertas, & bonorum cõmunitas, non est illis tãtùm permissa, sed innata. Contrà verò seruitus, & diuisio seu proprietas bonorum, non est innata, sed hominum arbitrio introducta. Ad secundum dico, vnumquemque, cùm nascatur naturaliter liber, habere ius vt libertas sibi non auferatur sine iusta causa. Contra quod ius peccaret qui pro mero arbitrio iurisdictionem & dominium circa illum vsurparet: perinde ac si absque iusta causa vellet eundem vita vel membris priuare. Similiter, cùm vnusquisque habeat naturaliter ius vtendi bonis communibus, & omnia sint communia naturali iure, ante diuisionem hominum arbitrio introductam; contra ius illud faceret, qui res omnes vsurparet, impediretque alios ne vterentur iure quod habent à natura circa easdem res, quo iure non possunt inuiti, & sine sufficienti ratione spoliari, aut impediri ab eius vsu.

DISPVTATIO XXV.

De Lege Naturali.

SECTIO I. *Quid sit lex naturalis?*

SECT. II. *De materia & obligatione legis naturalis.*

SECT. III. *De necessitate legis naturalis, variæ sententiæ.*

SECT. IV. *Statuitur vera sententia, & aliæ refutantur.*

SECT. V. *Vtrùm lex naturalis pati possit mutationem, dispensationem, aut interpretationem?*

QVÆ docet Sanctus Thomas quæst. 93. de lege æterna, facilia sunt in textu, aut sufficienter exposita disput. præced. sect. 9. Cùmque propriè sumpta coincidat cum lege diuina naturali, vt ibidem notauimus, superuacaneum esset specialem de illa disputationem instituere. Sufficit ergo vt de lege naturali dicamus, de qua S. Doctor quæst. 94. hæc tradit. 1. Legem naturalem non esse propriè habitum: quia est aliquid per rationem constitutum: sed impropriè dici habitum, quatenùs continet aliqua præcepta, quæ sunt habitualiter, id est, constanter & permanenter in ipsa ratione.

2. Legis naturalis multa esse præcepta: quæ tamen omnia ad vnum istud referri possunt, Bonum esse prosequendum, & malum vitandum. Cætera enim omnia super illo fundantur, vt scilicet omnia illa facienda, vel vitanda, pertineant ad præcepta legis naturæ, quæ ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana necessaria, vel mala illis contraria.

3. Omnes actus virtutum sub generali quadam ratione consideratos, prout sunt virtuosi, pertinere ad legem naturalem: Quia ea omnia pertinent ad legem naturalem, ad quæ homo inclinatur secundùm suam naturam. Cũ autem sit rationalis, inclinatur ad viuendum secundùm rationem; quod est viuere secundùm virtutem. Non tamen omnes eiusmodi actus secundùm seipsos; id est, in particulari, prout scilicet in propriis speciebus considerantur, esse de lege naturæ: Multa enim secundùm virtutem fiunt, ad quæ natura non primò inclinat, sed per rationis inquisitionem ea homines adinuenerunt, quasi vtilia ad bene viuendum.

4. Vnam esse apud omnes legem naturæ quoad prima principia omnibus communia, & secundùm rectitudinem, & secundùm notitiam; licet quoad aliqua propria, ex communibus deducta, non eadem apud omnes sit, sed in quibusdam deficiat.

5. Legem naturæ mutari posse per additionem: multa enim supra legem naturalem addi-

ta sunt ad humanam vitam vtilia, tam per legem diuinam, quàm etiam per leges humanas. Per subſtractionem verò mutari non poſſe quantùm ad prima principia: ita vt quoad illa, deſinat aliquid eſſe de lege naturali, quod priùs fuit ſecundùm legem naturalem. Quoad verò præcepta ſecundaria, quæ ſunt quaſi propriæ concluſiones ex primis principijs deductæ, mutari poſſe in aliquo particulari, & in paucioribus, propter aliquas ſpeciales cauſas impedientes obſeruantiam talium præceptorum.

6. Non poſſe legem naturæ aboleri de cordibus hominum quoad præcepta eius communiſſima, & prima principia, quæ ſunt omnibus nota: ſecus autem quoad particularia quædam ex illis deducta. Poteſt enim in illis ignorantia & error apud aliquos contingere: ſicut olim apud quoſdam latrocinium non cenſebatur eſſe peccatum. Huc vſque D. Thomas.

SECTIO I.

Quid ſit lex naturalis?

1. Nō eſt ipſamet natura rationalis,

DIco primò, legem naturalem non eſſe ipſammet naturam rationalem ſecundùm ſe, quatenùs ratione ſuæ eſſentiæ talis eſt, vt aliquæ actiones ſint illi moraliter conuenientes, & honeſtæ; aliæ repugnantes & indecentes. Hæc concluſio eſt contra Vaſquem diſputat. 150. cap. 3. & Mærat. diſp. 2. de legibus ſect. 1. Probatur, quia omnis lex propriè dicta eſt ordinatio rationis, ex D. Thoma quæſt. 90. artic. 4. habetque vim cogentem, vt Ariſtot. affirmat libro 10. Ethic. cap. 9. Lex, inquam, propriè eſt ordinatio & conſtitutio alicuius ſuperioris, pro iure ſuo aliquid ſtatuentis. Atqui natura rationalis, præcisè ſumpta, non eſt ordinatio. Natura enim eſt actus primus, ordinatio verò eſt actus ſecundus intellectus, aut voluntatis. Item lex, propriè ſumpta, per ſe immediatè oſtendit quid ſit agendum aut vitandum, honeſtum aut turpe, licitum aut illicitum, & per ſe immediatè dirigit aut obligat. At natura rationalis non id oſtendit, neque dirigit aut obligat per ſe immediatè, ſed per ſuos actus. Denique hæc eſt ſententia omnium Theologorum, exceptis Vaſque & Mæratio, quorum argumenta probant tantùm ipſam naturam rationalem eſſe fundamentum & menſuram legis naturalis, & honeſtatis ipſius, quatenùs quæcunque præcipit aut prohibet lex naturalis, per ſe decent aut dedecent naturam rationalem; & quidquid aliud ſtatuit, eſt conforme rationi per ſe. At non quidquid eſt fundamentum & menſura legis aut honeſtatis, eſt propterea lex. Nam verbi gratia, fœlicitas publica eſt menſura & fundamentum legum humanarum; neque propterea eſt ipſæ leges humanæ: indigentia pauperum eſt fundamentum & menſura legis, aut præcepti, faciendi eleemoſynam; ſed non propterea eſt ipſa lex.

2. Verum quidem eſt quod ait Vaſquez, aliqua eſſe per ſe & intrinſecè bona & aliqua per ſe & intrinſecè mala: ita vt eorum bonitas, vel malitia, non pendeat à iudicio vel ab ordinatione Dei, aut alterius ſuperioris: neque ſint tantùm bona, quia præcepta; vel mala, quia prohibita: ſed potiùs ſint talia ex ſua ipſorum natura & eſſentia, quæ eſt inuariabilis, æquè ac eſſentiæ rerum aliarum. Vnde ſequitur quod ſeclusâ reapſe, vel per intellectum, quacunque Dei vel alterius ordinatione, adhuc eſſent bona vel mala, ex eo præcisè quòd decent, vel dedecent naturam rationalem. At inde non ſequitur naturam ipſam eſſe legem: quaſi verò nihil poſſit eſſe, aut concipi eſſe honeſtum aut turpe, niſi in ordine ad aliquam legem, cui ſit conforme, aut difforme: Quamuis enim nihil reipſa ſit bonum, aut malum, quod non ſit conforme, aut diſſentaneum alicui legi diuinæ, quatenùs lex diuina commendat omnia bona, & prohibet omnia mala: Ratio tamen honeſtatis, aut turpitudinis non conſiſtit ſolùm in ea conformitate aut difformitate: ſed (& quidem priùs, in actibus de quibus hîc loquimur) in conformitate aut difformitate cum natura rationali, propter quam præcipiuntur aut prohibentur. Adde quod ſi natura rationalis eſſet lex actuum noſtrorum, eò quòd illam decent; ſequeretur pari modo naturam diuinam eſſe legem actuum diuinorum liberorum, quia illam decent. At nullus Patrum, vel Doctorum ſic loquitur. Nullus, inquam, aſſerit Deum habere legem propriè dictam. Lex autem naturalis eſt verè & propriè lex. Omnes enim Philoſophi & Theologi loquuntur de illa tanquam de vera & propria lege.

3. Neque ipſummet lumen naturale.

Dico ſecundò, legem naturalem non eſſe ipſum lumen naturale: ſiue habituale, quod eſt ipſamet ratio naturalis, ſeu vis diſcernendi honeſta & turpia, licita & illicita: ſiue actuale, quod eſt iudicium practicum de honeſtis & turpibus, licitis & illicitis naturæ rationali. Hæc aſſertio quoad priorem partem, eſt contra Alenſ. 3. p. quæſtione 27. memb. 2. & Bonauent. in 2. diſt. 39. art. 2. quæſt. 1. ad vlt. exiſtimantes legem naturalem eſſe habitum, quo nomine non intelligunt qualitatem acquiſitam & ſuperadditam potentiæ; ſed ipſum lumen intellectuale; prout in actu primo ſpectatur, & eſt vis diſcernendi honeſta & turpia moraliter. Siue tamen illud ſit ipſamet natura rationalis, quæ per ſeipſam ſit vis intelligendi & diſcernendi, vt probabiliùs exiſtimo: ſiue ſit potentia naturalis intelligendi realiter diſtincta, vt putant qui volunt intellectum diſtingui à ſubſtantia. Quoad poſteriorem verò partem eſt contra Sot. libro 1. de iuſtitia quæſt. 4. artic. 1. De Salas diſp. 1. de legibus ſect. 6. numero 23. affirmantes legem naturalem eſſe iudicium practicum intellectus noſtri, dictans aliquid eſſe diſſonum, ſeu diſconueniens & turpe naturæ rationali, aut neceſſarium & omnino faciendum vt honeſtè ſe gerat.

4. Arg. contraria ſententiæ.

Eorum fundamenta hæc præcipuè ſunt. Primò, Apoſtolus Rom. 2. legem vocat (naturalem ſcilicet) conſcientiam dictantem quid agendum aut fugiendum ſit ſecundùm rationem naturalem. *Gentes*, inquit, *quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt: eiuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis,*

testimonium reddente illis conscientia ipsorum. Secundò, Sancti Patres simili modo loquuntur; & aiunt legem naturalem fuisse nobis à Deo naturaliter insitam, & scriptam in cordibus nostris; Deumque illius auctorem esse, eo ipso quòd naturæ nostræ auctor & rector est. Vt S. Augustinus tomo 4. libro 2. de serm. Domini in monte cap. 9. vbi ait: *Nullam animam esse quæ ratiocinari possit, in cuius conscientia non loquatur Deus. Quis enim legem naturalem in cordibus hominum scribit, nisi Deus?* Et Ambros. lib. 9. epist. 71. *Ea lex*, inquit, *non inscribitur, sed innascitur; nec aliqua percipitur lectione, sed profluo quodam naturæ fonte in singulis exprimitur.* Et Maximus tom. 5. Biblioth. centur. 5. cap. 13. *Lex naturæ*, inquit, *est ratio naturalis, quæ captivum tenet sensum ad delendam vim irrationalem.* Tertiò; illud est lex naturalis, vnde naturaliter in nobis oritur obligatio, semota per intellectum, aut re ipsa, quacunque voluntate Superioris. Atqui eiusmodi est natura ipsa rationalis, cuius dictamini non conformari peccatum est: Omne autem peccatum est contra aliquam legem & obligationem, iuxta illud Rom. 4. *Vbi non est lex, nec prævaricatio.*

5. Impugnatur & solvuntur.

Sed contrà: quia lumen naturale, habituàliter sumptum, non est ordinatio, sed vis tantùm intelligendi. Omnis autem lex propriè dicta, est ordinatio, vt paulò ante diximus. Iudicium quoque practicum, quod naturaliter habemus de honestis & agendis, aut de inhonestis & illicitis, non est ordinatio & constitutio alicuius Superioris, & actus potestatis iurisdictionis. Lex autem, propriè dicta, est talis ordinatio, vt diximus sect. 1. disput. præcedenti.

Tertiò, Deus habet lumen sibi connaturale, quo perfectissimè cognoscit quæcunque honesta & turpia: habet etiam iudicium practicum de iis quæ decent aut dedecent ipsius naturam, contra quod ipse non potest operari; Et tamen Deus non habet legem propriè dictam. Ergo tale lumen habituale aut actuale non est propriè lex naturalis: Si enim esset lex naturalis respectu nostri, esset etiam respectu Dei.

6. Ad argumenta verò in contrarium allata respondeo primum & secundum nihil aliud probare, quàm conscientiam, & lumen naturale dici legem eo sensu qui explicabitur paulò post: & hominem teneri naturaliter conformari conscientiæ. Quod verum est: Sed inde malè infertur conscientiam esse propriè legem: Nam conscientia, cui tenemur conformari, potest esse erronea: Nulla autem lex est erronea: Nam eo ipso non est lex, si erronea est. Ad tertium, nego maiorem: Nam, vt supra dixi, non omnis obligatio oritur à lege aliqua propriè dicta: sed antecedenter ad omnem legem tenetur homo viuere conformiter suæ naturæ rationali: sicut Deus, qui nullam legem habet, tenetur viuere conformiter naturæ diuinæ: Quia verò Deus sua lege naturali & positiua præcepit vt omnes viuerent secundùm rectam rationem; idcirco nullum est peccatum quod non sit de facto contra legem diuinam; Eoque sensu intelligendum est quod ait Paulus Rom. 4. *Vbi non est lex, nec prævaricatio.*

7. Definitio legis naturalis.

His igitur sententiis reiectis, dico tertiò, legem naturalem adæquatè sumptam, & propriè, esse ordinationem & constitutionem Dei, vt auctoris naturæ, conformem ipsi naturæ rationali; intimatam habitualiter, & permanenter, per lumen naturale; actualiter verò & completè per naturalem cognitionem rectam. Probatur primò ex refutatione sententiarum præcedentium. Secundò D. Thomas id non obscurè docet quæst. 71. art. 6. ad 4. vbi ait ius naturale contineri primò quidem in lege æterna: secundariò verò in naturali iudicatorio rationis humanæ, & quæst. 91. art. 4. ad 1. dicit participationem Legis æternæ in rationali creatura legem naturalem appellari. Et Sanctus Augustinus libro 2. de sermone Domini in monte c. 9. ait Deum nobis loqui per legem naturalem; & nimirum per illam præcipere, aut prohibere, vel aliter statuere: legemque illam scribi à Deo in cordibus hominum, & in conscientia cuiusque animæ quæ ratiocinari potest. Et Damasc. libro 4. de fide cap. 23. legem naturalem esse dicit legem Dei, his verbis: *Lex Dei mentem nostram incendens, cum ad se pertrahit, conscientiamque nostram vellicat, quæ & ipsa mentis nostræ lex dicitur.* Tertiò, fauet etiam ratio: Quia lex naturalis est lex propriè dicta, de illa enim, vt tali, loquuntur omnes Sancti Patres, & Theologi. Atqui nihil habet rationem legis propriè dictæ, nisi sit ordinatio alicuius Superioris, & actus potestatis iurisdictionis. Ergo lex naturalis debet esse ordinatio alicuius Superioris: nimirum Dei vt auctoris naturæ cuius internuncius est dictamen naturale.

8. Non est sòlùm lumen naturale.

Dixi, *Legem naturalem adæquatè, & propriè sumptam*: quia lex naturalis sumi solet inadæquatè, & minùs propriè, pro sola cognitione, vel lumine naturali; sicut nomen legis positiuæ plerumque sumitur pro scripto, quo continetur. Quo sensu Paulus ad Roman. 2. vers. 14. sic loquitur: *Cum gentes quæ legem, scriptam, non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, eiusmodi legem, scriptam, non habentes, ipsi sibi sunt lex*, naturalis scilicet, per suam cognitionem naturalem; *qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* Attamen sola cognitio naturalis non est tota lex, sed est tantùm illius signum, vel promulgatio siue intimatio ordinationis auctoris naturæ, quam esse de conceptu legis ostendimus disput. præcedent. sectione 1. Vnde collige legem naturalem esse verè ac propriè legem diuinam, cuius Deus est auctor & legislator, vt rectè docet Suar. libro 2. cap. 6. num. 13. esseque ex parte Dei ipsam legem æternam, quatenùs pertinet ad actus morales naturæ rationalis. Ex parte verò nostra, addere cognitionem naturalem, quâ nobis intimatur æterna Dei ordinatio, & per quam promulgatur, atque completur in esse seu conceptu legis perfecto. Dixi, quatenùs pertinet ad actus morales creaturæ rationalis: quia lex æterna latiùs patet ex mente D. Thomæ quæst. 93. artic. 1. & D. Augustini libro 1. de lib. arbit. cap. 6. & libro 22. contra Faustum cap. 27. aliisque locis, vbi docet legem æternam extendi ad omnes creaturas, vt notauimus disp. præced. sectione 9. num. 45.

9. Est necessaria, existente natura humana,

Obiicies: posita & existente natura humana, non potest non esse lex naturalis: Et tamen potest

poteſt non eſſe Dei ordinatio, quippe quæ libera illi eſt. Ergo lex naturalis non eſt Dei ordinatio, ſed potiùs eſt natura ipſa rationalis, vel lumen naturale. Reſp. voluntatẽ diuinam, licet abſolutè libera ſit ad omnes actus ad extra: tamen ex ſuppoſitione ad voluntatis creandi naturã rationalẽ cũ ſufficienti cognitione operandum bonũ & malũ, & cum ſufficienti concurſu ex parte Dei, liberaque facultate ad vtrumque, iuxta naturalem ipſius conditionem; non potuiſſe non velle prohibere tali creaturæ actus intrinſecè malos, & præcipere actus honeſtos naturaliter neceſſarios. Quia ſicut non poteſt Deus mentiri; ita nec agere inſipienter, vel ineptè gubernare. Eſſet autem prouidentia valde aliena à diuina ſapientia & bonitate, non præcipere vel prohibere hominibus in illo ſtatu conſtitutis, ea quæ ſunt naturaliter neceſſaria ad honeſtatem, vel quæ ſunt illi oppoſita & illicita. Quare ſicut Deus, poſito actu libero promittendi, neceſſitatur ad actum implendi promiſſum: & poſita voluntate reuelandi aliquid, neceſſitatur ad reuelandum verum: ſic &c. Neque eſt abſurdũ, Deum ex ſuppoſitione alicuius actus liber ad extra, neceſſitari ad aliũ.

B

10. Inſtabis cum De Salas diſput. 1. de legibus ſectione 6. num. 25. ad probandum legem naturalem non conſiſtere in illa Dei ordinatione neceſſaria: abſurdum eſſe dicere Deum per voluntatem neceſſariam obligare ſuos ſubditos: Nam obligatio hæc, cùm ſit moralis, debet prouenire ab agente morali libero, imò & plenè libero. Vnde nullus Princeps poteſt ſeipſum voto, vel promiſſione, aut alios præcepto obligare, niſi plena libertate: Ergo multò minùs Deus. Si verò liberè nos obligat, poſſet non obligare ab initio: & poſtquam nos obligauit, poſſet obligationem auferre; ac proinde poſſet in omni præcepto naturali diſpenſare, imò & illud totum abrogare, & omnes omiſſiones & actus, licitos reddere, etiam odium Dei, & voluntatem violandi, legem, ſi eſſet, & faciendi contra conſcientiam: quod eſt falſum, & contra S. Thomam, omneſque fere Theologos.

C

D

Reſpondeo, illam Dei voluntatem eſſe liberam, & plenè liberam, in radice, id eſt, in actu libero volendi creare naturas intellectuales, & conſtituendi eas in ſtatu connaturali: à quo actu potuit Deus abſtinere, & conſequenter non eas obligare lege naturali. Non eſt verò abſurdum dicere Deum non poſſe non ſapienter regere creaturas intellectuales à ſe conditas, & curare vt viuant conformiter ſuæ naturæ, ad idque illas obligare ſua auctoritate: quæ, quomodocumque interponatur, inducit moralem obligationem: & hæc obligatio vocatur moralis, nõ ex eo quòd liberè imponatur; ſed ex eo quòd obliget ad actiones morales, id eſt, liberas & imputabiles, ita vt ſine peccato nequeant omitti: poteſtque oriri ex aliquo neceſſario: ſicut obligatio colendi parentes, oritur ex naturali generatione: & obligatio viuendi rationabiliter, quæ ſine dubio moralis eſt, oritur ex ipſa natura rationali, vel iudicio & dictamine naturali, vt fatetur De Salas. Quare contra contra ſeipſum pugnat, ſi affirmat generaliter obligationem moralem non poſſe oriri niſi ab agente libero.

Eſt libera in radice.

E

11. Quamuis non eſſet, Porro in eo caſu, quo per impoſſibile Deus naturam humanam crearet in ſtatu connaturali, & tamen non præciperet aut prohiberet ea quæ pertinent ad legem naturalem vt neceſſaria moraliter, vel illicita; eſſent nihilominus honeſta ea quæ fierẽt ſecundùm rectam rationẽ; & turpia atque illicita, quæcunque contra illam fierent, ſeu contra exigentiam naturæ rationalis, & obiectorum. Ea enim non ſunt tantùm mala, quia prohibita; ſed ſunt prohibita, quia mala, & per ſe turpia, ac difforma rationi: eſtque impoſſibile vt ei fiant conformia: ſicut odium Dei, mendacium, cultus idolorum, furtum, & ſimilia. Quare meritò exploditur ab omnibus abſurda ſententia Ocami in 2. quæſt. 19. ad 3. & 4. dubium, Alliacenſis, Gerſonis, & Andreæ de Caſtronouo, affirmantium in caſu quo Deus non præciperet aut prohiberet ea quæ ſunt neceſſaria vel illicita lege naturali, fore omnia licita: quia quæcunque prohibentur lege naturali, ſunt tantùm mala, quia prohibita: quare ſublata prohibitione, deſinerent eſſe illicita. Vnde conſequenter infert Ocamus poſſe Deum non modò ea non prohibere, ſed etiam ea præcipere: quia ſi non ſunt mala, ſed licita, cur non poterit illa præcipere? Hæc, inquam, ſententia abſurdiſſima eſt: Quia euidens eſt, ſublatâ, re vel intellectu, quauis Dei prohibitione, odium Dei, mendacium, furtum, & ſimilia, habere diſconuenientiam cum natura rationali, & cũ obiectis; adeóq; habere malitiam & turpitudinem moralem: longéque hæc differre à ludo, ſomno, deambulatione, & ſimilibus actionibus indifferentibus. Quin etiam illa ſunt eiuſmodi, vt nulla poteſtate fieri poſſint non mala & diſconuenientia, materiâ immutatâ: Nam ne Deus quidem facere poteſt vt ipſe ſit dignus odio, vel vt cultus falſorum Deorum ſit cõueniens, & alia quædam id genus, in quibus ne materiam quidem mutare poteſt, & per eius mutationem tollere malitiam. Vnde ſequitur non poſſe hæc à Deo præcipi; quippe qui actus moraliter malos præcipere nequit. At neque vllos alios actus poteſt præcipere in iis circunſtantiis, in quibus intrinſecè mali ſunt: quo ſolùm pacto pertinent ad legem naturalem prohibitiuam: Quia non poteſt præcipere vt fiat aliquid, quod ſine morali malitia fieri nequit. Plura aduerſus hanc ſententiam dicemus ſect. 3. num. 27.

mutata foret illicita, vel neceſſaria.

Abſurda Ocami ſententia.

SECTIO II.

De materia & obligatione legis naturalis.

12. Quid præcipiat, aut prohibeat? DIco primò, legem naturalem præcipere quidquid ſecundùm rectam rationem eſt neceſſarium moraliter ex ipſa rei natura vt homo viuat conformiter naturæ ſuæ rationali, ita vt ſine peccato non poſſit omitti; & prohibere quidquid eſt illi indecens & illicitum ex ipſa rei natura, id eſt, ex vi ſolius rationis naturalis, abſque vlla voluntaria inſtitutione, diuina, vel humana. Probatur, quia, vt iam alibi notauimus, lex naturalis in eo differt à purè poſitiua, quòd illa ſupponit in obiecto honeſtatem, quam præcipit, moralemque neceſſitatem; & malitiam, quam prohibet. Vnde quæ per illam præcipiũtur, aut prohibẽtur; nõ ſunt bona, quia præcepta: aut mala, quia prohibita: ſed è con-

trario sunt præcepta, quia bona & moraliter necessaria ex natura rei; vel prohibita, quia mala & naturaliter indecentia. At verò lex purè positiua, non supponit in obiecto quod præcipit, aut prohibet, moralem necessitatem agendi, aut omittendi, ex ipsa rei natura: sed illam inducit: quæque per illam præcipiuntur, sunt tantùm necessaria moraliter, quia præcepta: & quæ per illam prohibentur, sunt tantùm mala & illicita, quia prohibita. Quam differentiam expressit Aristoteles lib. 5. Ethicorum cap. 7. vbi legem distinguens, siue ius, vt ipse loquitur, in naturale, & in positiuum; ait ius naturale esse illud, *quod vbique vim habet*, videlicet ex ipsa rei natura: *& non quia videtur, vel non videtur*, id est, non quia volùtariè & arbitrariè instituitur: Additque ius illud habere necessàriam & immutabilem veritatem. Nimirum quia oritur necessariò ex ipsamet natura & essentia hominis: quæ sicut est immutabilis & necessaria; ita quæ illam naturaliter decent, aut dedecent, sunt necessariò & immutabiliter talia. Proprietates enim & exigentiæ naturales rerũ, sunt necessariæ & immutabiles, æquè ac ipsæ essentiæ. Ius autem legale dicit esse *ius quod a principio nihil refert, postquàm autem positum est, multum refert*: id est, lex positiua est de iis rebus quæ sunt indifferentes, priusquam lex ponatur; quasque non est necessarium moraliter agere, vel omittere, secluſa lege.

13. Complectitur principia, & cõclusiones naturales.

Hinc collige ad legem naturalem pertinere non solùm principia generalia per se nota, circa naturaliter honesta & necessaria, vel circa turpia & illicita: vt virtutem esse amplectendam, vitium esse fugiendum, suum ius esse cuique seruandum, & non esse alteri faciendum, quod quisque sibi fieri non vult: Verùm etiam præcepta particularia, & conclusiones deductas ex principiis generalibus, circa quæcunque naturaliter necessaria ad honestè viuendum, aut circa illorum oppositа: vt Deum esse colendum, parentes esse honorandos, neminem esse occidendum iniustè, non peierandum, non fornicandum, non furandum, non mentiendum, non fenerandum, non esse sumendam vindictam propria auctoritate, & similia: Quorum aliqua sunt per se nota lumine naturali; alia indigent discursu aliquo, vel disciplina, vt hominibus, præsertim verò rudioribus, innotescant. Hæc autem omnia pertinere ad legem naturalem probatur, quia ex ipsa rei natura, & secluſa quacunque lege positiua, sunt necessaria moraliter; eorumque contraria sunt illicita. Quocirca Paulus Rom. 2. affirmat gentes, ductum naturalis luminis sequentes, facere naturaliter ea quæ legis sunt, & esse sibiipsis legem, naturalem scilicet, testimonium illis reddente conscientia ipsorum. Estque communis sententia Theologorum, omnia præcepta Decalogi, excepta determinatione diei festi, pertinere ad legem naturalem: tametsi continent aliqua non statim per se nota quoad materias & species particulares, quibus debent applicari: & de plurimis eorum magna est inter Theologos morales controuersia: Ipsaque experientia docet multa eiusmodi naturaliter necessaria, aut illicita, ignorari à multis: quamuis nulli ratione vtenti ignota sint principia & præcepta quædam generalia.

14. Obligat in cõscientia.

Dico secundò, legem naturalem obligare in conscientia circa id omne quod præcipit, aut prohibet. Probatur ex Apostolo Roman. 14. vers. vlt. *Omne quod non est ex fide, peccatum est*, id est, quod non est ex dictamine conscientiæ iudicantis bonum aut licitum esse id quod agitur: Sumit enim ibi Apostolus fidem pro conscientia & pro tali dictamine; vt ex textu liquet. Et Roman. 2. *Quicunque sine lege, scripta & Mosaica, peccauerunt, sine lege peribunt*: ob peccata scilicet contra legem naturalem commissa, & contra conscientiam, quam illis esse legem affirmat ibidem vers. 14. & 15. Et Innocentium III. ad caput 13. de restitut. spoliatorum, *Quod est contra conscientiam, aedificat ad gehennam*. Nimirum quia dictamen conscientiæ est regula proxima actionum humanarum, cui conformari debent, vt sint honestæ, vel licitæ. Adde quod lex naturalis præcipiens aut prohibens, est imperium Dei vt auctoris naturæ, cui tanquam legitimo superiori totius naturæ rationalis parendum est, contráque rationem est parendi debito se subtrahere.

15. Etiam mortali in re graui.

Vnde etiam fit vt lex naturalis in quibusdam obliget ad peccatum mortale, iuxta materiæ grauitatem, & peccantis dispositionem & affectum; quippe qui peccando in re graui contra legem naturalem, cognoscit formaliter, aut virtualiter & æquiualenter, se Deum naturæ auctorem grauiter offendere: idque vel distinctè cogitat, vel est ita affectus re ipsa ad peccandum, vt etiam si occurreret illi eiusmodi cogitatio, peccaret nihilominus. In quo est virtualis Dei contemptus, sufficiens ad peccatum mortale: ad quod constituendum, & moralem infinitatem, pœnâ æternâ dignam, illi tribuendam, existimo aliquem Dei contemptum, virtualem aut expressum, necessarium esse, vt probaui disput. 18. sect. 4. Et quidem legem naturalem sub culpa quoque mortali obligare colligitur ex Apostoli verbis suprà relatis: *Quicunque sine lege peccauerunt, sine lege peribunt*, propter peccata scilicet commissa non contra legem positiuam & scriptam, quam non nouerunt, ideóque dicuntur sine lege peccasse: sed contra legem naturalem, quam nemo vtens ratione non nouit.

16.

Neque obest quod opponit Gerson in 3. p. tract. de vita spirit. lect. 4. Alphabet. 62. tit. 6. Lex non potest obligare ad pœnam, quam non potest manifestare, neque inferre. Atqui lex naturalis non potest manifestare pœnam æternam, quippe quæ non est nota lumine naturali: neque etiam potest illam inferre: Ergo non potest obligare sub reatu pœnæ æternæ: Ergo neque sub culpa mortali, quæ inducit reatum pœnæ æternæ. Respondeo enim cum Suare libro secundo, capite nono, numero tertio, maiorem esse falsam, & ad incurrendum reatum alicuius pœnæ non esse necessarium vt pœna per legem manifestetur, vel vt ipse subditus & transgressor cognoscat pœnam transgressioni suæ debitam; sed sufficit vt committat actum dignum eiusmodi pœna, quæ à Deo naturæ auctore, & legis naturalis vindice cognoscitur & infertur.

17. Obligat ad modum ipsum virtutis.

Dico tertiò, legem naturalem obligare non solùm ad actum, sed etiam ad modum virtutis:

ita vt impleri non possit nisi per actum omnino honestum, id est, habentem quidquid necessarium est vt sit actus honestus, & simpliciter bonus moraliter, nihilque habens ex obiecto, vel aliunde indecens & turpe. Hæc conclusio intelligenda est de lege naturali, prout affirmatiua est, id est, prout præcipit aliquid faciendum. Negatiua enim, quæ aliquid prohibet, potest impleri sine vllo actu, per puram & simplicem omissionem. Si tamen ex aliquo affectu omittimus, vt plerumque fit; tenemur etiam vi legis naturalis non omittere ex affectu malo: ita vt in omissione nihil turpe admittatur. Sic intellecta conclusio est Diui Thomæ quæstione 100. articulo nono vbi propter hoc distinguit legem naturalem à positiua, quæ si humana est, non obligat ad modum virtutis. Idemque clariùs docent Dom. Sot. libro 2. de iustit. q. 3. art. 9. ad 3. in hunc sensum exponens Diuum Thomam, & alij plerique. Ratio est, quia dictamen naturale non solùm præcipit facere actum honestum; sed etiam præcipit vt studiosè fiat, nihilque admittatur quod sit contrarium rationi naturali. Est enim regula proxima actionum humanarum, non solùm quoad substantiam actuum; sed etiam quoad modum, & quoad omnia necessaria vt honestas seruetur, & vt conformiter rectæ rationi viuatur. Conformitas autem hæc non consistit solùm in substantia ipsius actus; sed & in debita eius tendentia ad obiectum, etiam formale, & ad finem, omnesque circunstantias.

18. Soluitur obiectio.

Contrarium tamen sentire videtur, Ioann. Medina Cod. de Oratione, quæst. 16. *de horis canonicis iterandis.* Quia, inquit, restituens debitum, v. gr. seruat naturale præceptum restituendi, licet id faciat modo indebito, vel malo fine, vel loco indecenti. Et qui dat eleemosynam ex intentione vanæ gloriæ, implet tamen præceptum misericordiæ. Sed respondendum est aliud esse loqui de aliquo speciali præcepto naturali: aliud, de tota lege, aut toto iure naturali: Potest quidem impleri præceptum aliquod particulare, non seruata honestate in in omnibus. At non totum ius naturale, quod in illo modo indebito, & malo fine, vel prauis circunstantiis alicunde violatur. In quo differt ius naturale à iure humano positiuo; quod totum & integrum seruari potest per actum licet interno aliquo affectu vitiatum, quia non habet vim præcipiendi aut prohibendi affectus purè internos, vt ostendemus alibi. Aliquando autem malitia adiuncta pertinet ad præceptum eiusdem virtutis: vt cùm aliquis orat attentè, sed in loco indecenti, aut sine debita reuerentia. Et tunc præceptum illius virtutis seruatur quoad substantiam, sed non quoad omnes circunstantias debitas vi præcepti: tenemur enim vi præcepti orationis, orare cum debita reuerentia. Interdum pertinet ad diuersam virtutem: vt cùm aliquis dat eleemosynam, quod est opus misericordiæ, ex intentione vanæ gloriæ, quæ opponitur humilitati. Et tunc præceptum prioris virtutis potest impleri integrè, quamuis peccetur contra præceptum posterioris ex adiunctione mali finis extrinseci, aut alterius circunstantiæ.

19. Non obligat vt omnia fiant ex dilectione Dei.

Dico quartò, legem naturalem non obligare vt omnia faciamus ex dilectione Dei naturali: imò neque vt semper honestè operemur: sed permittit actus indifferentes, id est, neque bonos, neque malos, sed simpliciter licitos, & medios inter bonos & malos, per negationem vtriusque extremi. Prima pars probatur, quia licet vi solius legis naturalis teneamur Deum vt naturæ auctorem aliquando diligere, dilectione naturali, & proportionata viribus naturalibus: quia tamen præceptum istud est affirmatiuum, non obligat pro semper; sed solùm vt interdum exerceamus actum dilectionis, neque illum differamus cum mora vituperabili secundùm prudens iudicium. Ex quo sequitur dilectionem Dei non esse necessariam quotiescunque obligat aliorum præceptorum ordinatio: quia prudens iudicium non dictat obligationem diligendi Deum tam frequenter occurrere. Poterunt ergo tunc seruari alia præcepta naturalia, sine actu amoris Dei vt auctoris naturæ. Confirmatur, quia bonum honestum aliarum virtutum habet per se vnde possit honestè amari ex proprio cuiusque motiuo, vt iustum, quia iustum est; & temperatum, quia temperatum. Estque rationi consentaneum amare quæcunque honesta, quà talia; & odisse illorum opposita, quamuis de Deo diligendo non cogitetur, neque ad Deum referantur huiusmodi actus: quæ relatio non pertinet ad virtutes illas, quæ Deum non respiciunt vt obiectum: quippe quæ suum obiectum non transcendunt. Et tamen verè virtutes sunt, illarumque actus sunt moraliter boni, & naturæ rationali conuenientes: Ergo præcepta naturalia huiusmodi virtutum impleri possunt sine amore Dei. Denique, talis obligatio faciendi omnia propter Deum, nulla ratione naturali, vel auctoritate sufficienti ostenditur. Cùmque sit grauis, & innumeros actus humanos peccati damnet, non debet suscipi sine graui fundamento.

20. Respondetur arg. ex Scriptura.

Nam quod dicitur 1. Cor. 10. v. 31. *Omnia in gloriam Dei facite*, consilium est Apostoli, non præceptum legis naturalis. Quod consilium seruare optimum quidem est, & saluberrimum; sed non sub pœna peccati necessarium. Quod autem ait S. August. lib. 1. retract. c. 15. Voluntatem sine charitate esse vitiosam cupiditate, & lib. de gratia & lib. arb. c. 18. *Quod fit sine dilectione, non bene fit*: in hunc sensum accipiendum est; Quod voluntas sine charitate habituali, & gratia sanctificante, sit vitiosa cupiditas, id est, plerumque vincatur à vitiosis cupiditatibus: Quia vna ex parte, valde infirma est, & ad malum procliuis ob naturalem corruptionem hominis: ex alia verò, destituitur abundantiâ auxiliorũ quæ dantur iustis, & Dei amicis. Quod autem fit sine dilectione, non tantùm negatiua exclusione, sed etiam positiua, quia repugnat dilectioni, non bene fit: quia quidquid contrarium est dilectioni Dei vel proximi, non est bonum: Nisi etiam locus ille posterior explicandus sit eodem modo quo idem S. Doctor lib. 4. in Iulian cap. 3. cum dixisset opera virtutum sine fide esse mala & vitiosa, exponit se illud solùm appellare verum bonum, quod ad æternam salutem ducit.

21. Permittit actus indifferentes.

Secunda pars conclusionis, de actibus indifferentibus, probatur, quia non est contra ius naturale deambulare v. gr. aut colloqui, solùm propter recreationem sensibilem, loco & tem-

Digitized by Google

pore & modo non indecenti. Ille autem actus, neque ex parte obiecti, neque ex parte finis, aut circunſtantiarum, habet quicquam vnde contrahat ſpecialem bonitatem honeſtatis laudabilem & imputabilem: Quia ad moralem illam bonitatem, requiritur vt actus humanus feratur in bonum honeſtum, qua tale; cuiuſmodi non ſunt delectationes licitę tantùm, & commoda naturalia, animali tantùm modo nobis aut aliis quæſita, & non illo generoſo & nobili modo, qui creaturæ rationalis, vt talis, proprius eſt. At neque etiam ille actus quidquam habet vnde ſit turpiter malus & indecens. Nam quod aliqui dicunt hoc ipſo malum eſſe, quòd non ad finem honeſtum referatur, improbatur: quia neceſſitas illa referendi quemlibet actum de ſe indifferentem, ad finem honeſtum, neque eſt per ſe nota, neque oſtenditur vllo ſufficienti argumento; ſine quo tamen tam grauis obligatio, & condemnatio operum humanorum, ſubeunda non eſt. Ineſt quidem nobis obligatio naturalis honeſtè operandi, & tendendi ad finem honeſtum, ſed non quolibet actu. Quemadmodum ineſt etiam nobis obligatio, in ordine ſupernaturali, tendendi ad finem ſupernaturalem, & operandi meritoriè: ſed non quolibet actu, ita vt actus ſine tali tendentia, vel conditionibus ad merendum requiſitis, ſit vitioſus, & contra debitum ſupernaturale. Conſentiunt Hieronym. epiſt. 89. ad S. Auguſtin. Greg. Magn. hom. 27. in Euang. Alenſis, Bonauent. Scot. Ocam. Gabriel, Palac. Almain. & alij quos refert & ſequitur Vaſq. 1. 2. diſp. 52. cap. 2. & 3.

A

B

C

22. Irritat quos actus.

Dico quintò, legem naturalem non tantùm prohibere aliquos actus, ſed etiam reddere irritos: ita vt actus qui fiunt contra ius naturale non tantùm mali ſint, ſed etiam aliquando irriti. Hoc docent & ſupponunt communiter Doctores, quando in plurimis caſibus particularibus quærunt an talis vel talis actus ſit irritus & nullus iure ipſo naturali? An ſolùm poſitiuo? Vt v. gr. an matrimonium cum ſecunda contractum, viuente priori vxore, ſit iure naturali irritum? An eodem iure nullus ſit contractus per metum & violentiam extortus? & ſimilia. Tunc autem eſt actus irritus iure naturali, quãdo ex natura rei vel deeſt poteſtas moralis, vel eius vſus circa illum actum. Exemptum primi caſus eſt, donatio rei alienæ, vel rei iam alteri donatæ. Nam quia donatio transfert dominium, non habet ampliùs donator poteſtatem eam donandi: Quia res iam eſt alterius, & non poteſt donare rem alienam. Secus autem ſi tantùm promiſit: Nam promiſſio non aufert dominium: & donatio ei prævalet, maiorémque habet efficaciam. Tametſi malè facit, qui donat id quod alteri promiſit. Vnde ſimiliter, qui matrimonium contrahit poſt votum caſtitatis, validè contrahit, quantùm eſt ex natura rei: quamuis peccet contra promiſſionem Deo factam. Retinet enim adhuc dominium ſui corporis: Exemplum ſecundi caſus eſt, quando quis contrahit matrimonium cum Maria, putans & volens contrahere cum Catharina: Nam licet hîc non deſit poteſtas; poſſent enim ambo contrahere, ſi vellent: nec vllum habent aliunde impedimentum, vt ſupponimus: deeſt tamen vſus poteſtatis & applicatio circa talem perſonam: poteſtas autem moralis contrahendi non operatur ſine ipſius vſu. Idemque dico de aliis contractibus fraudulentis circa ſubſtantiam rei. Vt quando mercatores ſubſtituunt vnã mercẽ pro alia, de qua conuentũ erat, pannum laneum, pro ſerico, aurichalcum pro auro.

D

E

Addit Suarez libro 2. cap. 12. num. 5. alium caſum, ſeu regulam nullitatis. Quando, inquit, actus prohibetur ob turpitudinem, vel malitiam in materia eius inuentam, tunc etiam eſt irritus, quando eadem turpitudo perpetuò durat in ipſo effectu: ſiue, vt Iuriſtæ loquuntur, quando habet cauſam perpetuam. Quod probat primò ex *L. ſi ſtipulor*, de verborum obligationibus. Secundò ratione: quia ſi valor actus ſit contra ius naturæ, à nemine fieri poteſt, cùm ius Superioris reſiſtat. In illo autem caſu valor ipſe eſt contra ius naturæ, quia habet eandem cauſam turpitudinis: Ergo non poteſt talis valor ſubſiſtere: Ergo eſt irritus talis actus. Exemplum affert in matrimonio inter fratrem & ſororem, ex L. citata: *Si ſtipulor*.

23.

Verùm malitia inuenta in materia actus, perpetua & inſeparabilis, facit quidem vt actus ſit perpetuò prohibitus: ſed non facit vt ſit inualidus, ſi aliunde non deſit poteſtas moralis illum efficiendi, & vſus poteſtatis: Nihil enim ampliùs ad valorem actus requiritur. Túncque ius naturale reſiſtit quidem ſcientiæ actus, ſeu poteſtati iuris; ſed non valori actus, ſeu poteſtati morali faciendi ſimpliciter. Quare ſi matrimonium inter fratrem & ſororem eſt nullum iure naturali, vt docet gloſſa legis citatæ, & communis ſententia omnium fere Theologorum, id non eſt tantùm ex malitia (quæ à Deo ſeparari poteſt, & non fuit re ipſa in matrimonio filiorum Adami cum ſororibus) ſed ex naturali quadã incapacitate, & inhabilitate ſic contrahendi citra extremam neceſſitatem, vel diſpenſationem Dei. Quæ inhabilitas eſt moralis impotentia, quales multas alias induxit leges Eccleſiaſticæ circa matrimonia clandeſtina, vel coacta metu graui & iniuſto, vel contracta poſt votum ſolemne caſtitatis, & ſimilia. Eſſe autem inhabilitatem naturalem contrahendi cum ſorore, colligimus ex eo quòd natura ab eiuſmodi matrimonio valde abhorreat, multóque magis à matrimonio inter patrem & filiam, aut matrem & filium, quod omnium conſenſu eſt nullum, iure naturali.

24.

Neque Suari fauet lex *Si ſtipulor*, quæ tantùm ait obligationem ceſſare circa id, quod leges fieri perpetuò prohibent: nimirum quia non poteſt eſſe obligatio ad peccandum. Atque ita nulla eſt obligatio cùm quis ſtipulatur ſororem ſibi nupturam. Ad rationem verò Suaris iam reſponſum eſt, malitiam reſiſtere quidem licentiæ actus, ſed non valori, ſi non deſit poteſtas moralis, & vſus illius: & tunc actum eſſe ſolùm contra ius naturę prohibens, ſed non contra ius naturæ irritans. Quare hæc regula non debuit diſtingui à duabus aliis prioribus.

SECTIO III.

De necessitate legis naturalis, variæ sententiæ.

25. Status quæstionis.

NOn quæritur vtrùm lex naturalis sit simpliciter & absolutè necessaria. Est enim euidens Deum potuisse abstinere à productione creaturarum intellectualium: & consequenter, ab omni carum gubernatione, & à ferenda lege naturali, quæ perfectè & integrè sumpta supponit esse creaturas rationales, & voluntatem efficacem illas gubernandi, sufficientemque promulgationem voluntatis Dei, quâ vult pro sua auctoritate seruari à creaturis rationalibus ea quæ necessaria sunt ad seruandam naturalem honestatem, viuendúmque conformiter rectæ rationi naturali. Sed quæritio est, vtrùm ex hypothesi quòd Deus naturam rationalem creauerit, debeat necessariò sancire sua auctoritate ex quæ sunt iuris naturalis, præcipiendo ea quæ sunt naturaliter necessaria, & prohibendo ea quæ sunt naturaliter & intrinsecè illicita? An verò possit homines relinquere soli iudicio naturalis rationis? Quæ de re tres sunt præcipuè Theologorum sententiæ.

26. Prima sententia negàs esse necessariam.

Prima est Ocami in 2. quæst. 19. ad tertium, dubium Camerac. in 1. quæst. 14. art. 3. §. *Ad tertiam dubitationem*, Gerson. lect. 1. de vita spirit. corol. 10. Vasq. 1. 2. disp 97. cap. 3. num. 8. & De Salas disp. 1. de Legib. sect. 6. & disp. 5. sect. 9. num. 53. affirmantium absolutè creaturas rationales esse posse sine vlla lege diuina, atque adeo sine lege naturali, si lex naturalis est diuina, vt nos alibi probatum supponimus. Fundamentum Vasq. & De Salas est, quia Deus est liber ad omnia quæ facit ad extra. Lex autem diuina naturalis includit aliquod opus Dei ad extrà: nempe quòd Deus statuat sua auctoritate vt creaturæ rationales viuant conformiter naturæ suæ rationali, illisque hanc voluntatem suam promulget. Ocami verò, & aliorum fundamentum est, quia omnia quæ cadunt sub legem naturalem, non sunt mala nisi quia prohibentur à Deo: & ipse liberè illa prohibet, cùm sit supremus Dominus & gubernator totius vniuersi.

Euertitur primum illius fundamentum.

Sed primum ex his fundamentis infirmum est. Quamuis enim Deus sit absolutè liber ad omnia quæ facit ad extra, tamen ex suppositione vnius potest necessitari ad aliud; Ex. gr. ex hypothesi promissionis, necessitatur ad implendum promissum: quia non potest infideliter aut iniustè agere. Sic ergo ex hypothesi creationis naturæ rationalis, si ad decentem illius gubernationem necessarium est vt ei legem naturalem statuat, & per dictamen rationis promulget, non potest Deus id non facere: quia non potest insipienter gubernare.

27. Destruitur secundum.

Secundum verò, fundamentum caret omni probabilitate, & tanquã absurdum reiicitur ab omnibus. Ex illo enim sequeretur primò, in eo casu, quo Deus non præciperet aut non prohiberet ea quæ sunt necessaria vel illicita lege naturali, fore omnia licita & indifferentia: Quia si ea quæ prohibentur lege naturali, sunt tantũ mala, quia à Deo prohibita: ergo sublata prohibitione, desinerent esse mala & illicita. Hoc autem est absurdum: Nam euidens est, sublata realiter, vel per mentem, quauis Dei prohibitione, odium Dei, mendacium, furtum, adulterium, & similia, habere disconuenientiam cum natura rationali, adeóque esse illicita. Sequeretur secundò, Deum non habere causam cur illa oderit, ante suam prohibitionem, imò nec posse illa odisse, nisi prohibitione præsuppositа: quia non sunt mala nisi ex prohibitione: At hoc est falsum: Nam ante omnem prohibitionem Deus odit mendacium, blasphemiam, idololatriam, odium Dei, & alia intrinsecè mala.

Absurditas illius sententiæ.

Tertiò, si nullum esset malum in vlla actione nisi ex Dei prohibitione, sequeretur nullam esse actionem quam Deus prohibere non posset: nullam etiam quam non posset præcipere. Sequelã admittit Ocamus suprà, & manifesta est: quia si nulla actio habet quicquã boni, vel mali, nisi ex eo quòd Deus illam præcipiat aut prohibeat: quæcunque actio est indifferens antecedenter ad Dei præceptum, aut prohibitionem. Ergo potest illam præcipere, aut prohibere, prout voluerit: Neque ex parte obiecti est ratio cur potius præcipiat, quàm prohibeat; cùm in eo nihil boni, vel mali reperiatur antecedenter ad præceptum, aut prohibitionem. Atqui hæc omnia sunt absurda: Nam manifestè absurdum est existimare Deum posse præcipere cultum idolorum, blasphemiam, mendacium, &c. æquè ac cultũ & laudem veri Dei, & alias actiones de se bonas, aut indifferentes. Est etiam euidens, sublatã licet realiter, aut per intellectum Dei prohibitione, cultum idolorum, blasphemiam, odium Dei, mendacium, furtum, adulterium, & similia, habere disconuenientiam cum natura rationali, & cum obiectis; ac proinde malitiam & turpitudinem moralem: longéque aliter se habere, quàm actiones indifferentes edendi, ambulandi, fricandi barbam, & similes imò talia esse vt per nullam potentiam fieri queant licita, & non mala, materiâ immutatâ. Ergo Deus non potest illa præcipere, quia non potest præcipere actus moraliter malos.

28. Secunda opinio, vtrumque esse probabile.

Secunda sententia est Suaris libro secundo de legibus capite 15. numer. 12. & aliquorum Recentiorum affirmantium probabilius quidem esse Deum, existente natura rationali, non posse abstinere à ferenda lege naturali: esse tamen probabile quòd possit. Fundamentum huius sententiæ est: quia Deus, cùm sit supremus naturæ auctor & Dominus, non obligatur ad exigenda ea quæ iure naturali sunt debita. Quare cùm liberè exigat, posset non exigere si vellet: Præsumendum tamen est ipsum exigere, & vti iure suo, nisi contrarium ipse significet. Quemadmodum licet homines cedere possint vsu iuris sui quoad ea quæ ad ipsos pertinent; censendi tamen sunt non cedere, nisi aliunde constet de ipsorum voluntate: Addunt præterea quòd sicut posset non esse tota lex naturalis, Deo non exigente pro iure suo ea quæ iure naturali sunt debita: posset etiam post tempus cessare, Deo non amplius exigente quod antea exigebat.

Posset etiam diminui, & cessare ex parte, A Deo non omnia exigente, vel non ab omnibus; sed per suum dominium supremum liberante creaturam aliquam ab officiis, quæ vel ipsi Deo, vel alicui alteri creaturæ debentur. Quod fieri posse circa cultum Dei nunquam à creatura exercendum, Deo sic statuente, affirmat Suarez capite citato numero 15. Aliud autem est Deum non exigere ab vllo individuo naturæ rationalis officia virtutum debita naturaliter: & aliud, non exigere ab aliquo, vel aliquibus tantùm. Hoc secundum (inquiunt) minus ostenditur esse alienum à Dei sapientia. Quemadmodum non ita apparet esse à Dei prouidentia & sapientia alienum, quòd non omnia peccata puniat, B sicut re ipsa non punit peccata damnatorum, in statu damnationis commissa: Quamquam de illis est ratio peculiaris, quia scilicet conueniens fuit poni terminum meritis & demeritis.

29. Ad id verò quod in contrarium obiicitur ex Diuo Thoma quæstione 100. articulo 8. ad 2. Deum negaturum seipsum, si ordinem suæ iustitiæ auferret, cùm ipse sit sua iustitia: Respondent fieri quidem non posse vt creatura non subsit Deo, vel non habeat debitum erga Deum, & Deus ius in illam, præcipiendi, prohibendi, puniendi, &c. Tamen Deum posse non vti iure suo: & ita absoluere subditum à solutione debiti, licet non à radice debiti. Quo modo non se negaret Deus illud agendo, sed secundùm C se ageret; quia est liber ad recipiendum officium creaturæ, & ad remittendum; neque illo indiget; potéstque non vti iure suo in creaturam, cùm sit liber ad omnia, quæ extra se agere potest.

Ad aliud quod obiici solet, Deum amare naturaliter officia virtutum, ideóque non posse absoluere aliquem à debito officiorum eiusmodi: Respondent Deum quidem naturaliter amare officia virtutum amore quodam simplici beneplaciti: non tamen necessariò ea velle efficaciter, ita vt non possit remittere debitum, & illa recusare: Nam similiter amat effectus possibiles suæ potentiæ, quos tamen non vult efficaciter, sed potiùs decreuit quamplurimos illorum non producere: Amat quoque opera supererogationis, & potuisset ea præcipere, sed non præcepit. Ad quem modum, licet cum aliter non constat de eius voluntate, intelligendum sit quòd Deus velit vnumquemque soluere id cuius se debitorem agnoscit: tamen absolutè posset remittere liberè debitum creaturæ, non minùs quàm possit liberè non exigere multa, ad quæ exigenda ius habet; & punire peccata noua damnatorum, quæ non punit: Quare posset Deus creaturæ alicui remittere cultum, quem ei debet: & posset, tanquam E supremus omnium Dominus, remittere illi officia, ad quæ tenetur erga alias creaturas. Quod tamen esset potiùs mutare materiam legis naturalis, quàm ipsam legem proprie mutare.

30. Tertia sententia affirmans esse necessariò.

Tertia sententia est Deũ non posse abstinere à ferenda lege naturali, suppositâ creatione naturæ rationalis. Ita Diuus Thomas quæstione 100. articulo 8. vbi affirmat legem naturalem diuinam esse omninò indispensabilem: Si autem posset Deus eam non ferre, posset in ea dispensare, imò & penitùs abrogare. Et ad secundum ait Deum esse fidelem, & non posse negare seipsum, vt ait Apostol. 2. Timoth. 2. ideóque non posse auferre ordinem suæ iustitiæ circa legem naturalem. Idem docent Victoria in relect. de peruenientibus ad vsum rationis, numero 9. & 10 & alij Recentiores, quorum aliqui censent id non modò certum esse, verùm etiam euidens lumine naturali. Fundamentum generale huius sententiæ est, quia tametsi Deus potest abstinere ab omni gubernatione creaturæ rationalis, abstinendo ab eius creatione: ex suppositione tamen quòd eam creauerit, necessariò illam gubernat modo congruo suæ sanctitati. Esset autem incongruus ordo, in quo Deus non firmatet sua authoritate obligationem nostram ad agendum quicquid moraliter necessarium est, & abstinendum ab omni actione inhonesta. Fusiùs verò sic eam probant eruditi quidam Recentiores, qui mihi vitæ & studiorum societate coniuncti sunt, quibus ve multum me debere profiteor.

Primò, inquiunt, si posset Deus non vti sua 31. authoritate prohibendi scelera, stante creatura rationali; non esset vi solius rationis sufficiens fundamentum hominibus tenendi certò quòd Deus hac authoritate vtitur; sed esset opus speciali reuelatione vt hoc innotesceret: Nam decreta Dei libera, quæ non habent necessariam connexionem cum iis quæ homines experiuntur, non possunt illis certò innotescere, nisi Deus reuelet, vt per se patet, & affirmat Apostolus 1. Corinth. 2. versu 11. & 16 Atqui homines solo lumine naturali habent sufficiens fundamentum certò tenendi quòd Deus vtatur illa authoritate: Ergo, &c. Minor probatur: quia Scriptura approbat hunc sensum, quo homines communiter, nulla audita reuelatione, tenuerunt indubitanter quòd lege Dei prohiberentur omnia peccata, Roman. 1. à versu 17. ad 22. & capite 2. versu 14. 15. & 16. & 2. Thessalonic. 1. à versu 5. ad 11. vbi Paulus ait quòd in hac vita boni sæpè affligantur, & mali floreant, esse exemplum, Græcè ὑπόδειγμα, id est, manifestum indicium & demonstrationem ad digitum, quòd erit post hanc vitam iudicium Dei, in quo boni præmium, mali pœnam recipient. Omne autem indicium manifestum habet necessariam connexionem cum eo, cuius est manifestum indicium: Atqui si Deus posset in vllo casu abstinere à futuro iudicio, & supplicio peccatorum, impunitas in hac vita non haberet necessariam connexionem cum futuro iudicio. Et si posset Deus abstinere à ferenda lege naturali, posset æquè abstinere à futuro iudicio, & à supplicio peccatorum: Ergo, &c.

Probatur efficaciter ex Scriptura.

Secundò, quòd non modò certum, verùm 32. etiam naturaliter euidens sit Deum, ex hypothesi quòd creauerit naturas rationales, non posse non prohibere peccata, & actiones ex se malas, probant quia Scriptura, quæ affirmat euidens esse quòd Deus sit, æquè affirmat euidens esse quòd Deus peccata puniat, adeóque prohibeat: Iisdem enim terminis vtrumque asserit. Exempli gratiâ, Psalm. 13. versu 1. vocat vniuersaliter insipientes eos omnes qui dicunt Deum non esse. Similiter autem Psal. 93. versu 8. vocat insipientes & stultos eos omnes qui quomodocunque dicunt Deum non videre

Digitized by Google

peccata hominum, ad puniendum scilicet. Non est autem stultus & insipiens, nisi qui dubitat de re euidenti, aut eam negat: Nam licet sine insipientia reuocare in dubium rem ineuidentem. Insipientia verò est non sapere, & penetrare ea quæ satis nota sunt. Item Paulus Roman. 1. versu 19 ait euidens esse hominibus quòd Deus sit: Inuisibilia enim ipsius per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, &c. Sed idem capite 2. versu 14. 15. & 16. supponit eodem modo quòd naturaliter, & non ex reuelatione, omnes gentes cognoscunt peccata esse ita mala, vt lege diuina prohibeantur, seque accusent & agnoscant mereri supplicium, præueniendo diuinum iudicium, & ostendendo legem in corde suo scriptam, vt explicant Chrysostomus, & alii Patres quos citat & sequitur Cornelius à Lapide in illum Pauli locum. Qui etiam passim affirmant vtrumque esse æquè euidenter impossibile, Deum non esse, &, positis creaturis rationalibus, non retribuere pro meritis aut supplicia, aut præmia. Ita Chrysostomus oratione 4. de prouidentia: *Si post hanc vitam nihil est, ergo grabant iusti affect. iniuria, & iniusti immeritâ felicitate potiti. Vbi ergo iustitia? Si autem nemo quæ meritus est, accipit: neque Deus secundum se iustus est: Si autem iustus non est, Deus non est. Atqui Deum esse clamat omnis creatura. Igitur est iustus: Ergo restat post hanc vitam quòd tribuat vnicuique quod iustum est.* Ita etiam Diuus Augustinus concione 3. in Psalm. 76 circa illud, *Dominus amat iudicium*, affirmat & fusè probat mancam fore Dei prouidentiam sine futuro iudicio. Atqui naturaliter euidens est Dei prouidentiam mancam esse non posse.

Confirmatur ex SS. Patribus.

33. Probatur ratione.

Addunt tertiò, eâsdem quoque rationes, quæ probant euidenter Deum esse, probare similiter hanc Dei prouidentiam prohibentem & punientem mala: Si enim est euidens Deum esse ex consensu omnium gentium, & instinctu luminis naturalis, qui non potest vniuersaliter ferri in falsum: par est consensus, & instinctus quòd Deus prohibeat & puniat peccata. Vnde sicut omnes homines, naturæ instinctu, in periculis Deum inuocant; ita eodem instinctu in peccatis Deum iudicem timent: Ergo si non potest esse vana illa confidentia in Deum; non potest quoque ille timor esse vanus. Atqui vanus esset in eo casu, in quo Deus non esset vltor scelerum: ergo, &c. Item; si conuincitur Deum esse, eò quòd si non esset Deus, veritas aliqua aperiret viam omnibus sceleribus, iuxta illud Psalm. 13. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus. Corrupti sunt, & abominabiles facti sunt, &c.* id est, hoc ex illo sequitur: Idem argumentum æquè probat Deum esse vindicem peccatorum: Nam si esset propositio probabilis quòd Deus non puniat peccata, similiter ex aliqua veritate aperiretur via omnibus sceleribus: Non enim quòd Deus sit, sed quòd puniat peccata, deterret à peccando. Denique, ex eo quòd ordo vniuersi sit pulcherrimus in se vniuersim, & in suis partibus, ostenditur quòd Deus sit eius author: Atqui si Deus non retribueret bonis & malis, quæ ipsis debentur, esset confusio & perturbatio, multò indignior Deo, quàm quæuis alia imaginabilis in ordine vniuersi. Et quemadmodum necessariò creatura rationalis ex aspectu mundi intelligit Deũ esse, qui eum regat sua prouidentia, intelligit pariter quòd prohibeat peccata: Si enim inordinata esset humana respublica, in qua crimina essent multa; quantò magis respublica quam regit diuina prouidentia, est incapax huius inordinationis? Porrò si Deus non potest abstinere à puniendo peccata, non potest quoque abstinere à prohibendo: Eadem enim est necessitas prouidentiæ prohibituæ, quæ est prouidentiæ vindicatiuæ: Et si Deus est necessariò vindex rationis læsæ; multò magis non potest non esse protector & tutor rationis, ne lædatur. Quo enim affectu displicet Deo videre rationem violatam, quando violata est: eodem debet illi displicere quòd violetur, antequam hoc fit factum. Itaque saltem pari affectu cauet malum futurum, quo præteritum vlciscitur: Sed affectus quo præteritum vlciscitur, applicat efficaciter Dei authoritatem: Ergo affectus quo cauet futurum, eandem quoque applicat efficaciter ad præcauendum, adeóque ad prohibendum peccatum.

35. Refelluntur solutiones Aduersariorum.

Addunt denique non satisfacere his argumentis quod Authores secundæ sententiæ respondent; quamuis Deus, in statu in quo sumus, abstinere possit à ferenda lege naturali, & non vti iure suo; præsumendum tamen esse quòd vtatur. Quemadmodum licet homines cedere possint vsu iuris sui quoad multa quæ ad ipsos pertinent; tamen censendi sunt non cedere, nisi constet expressè de ipsorum renunciatione: Nam, inquiunt, Scriptura non tantùm approbat iudicium hominum, quo naturaliter præsumunt Deum non cedere, sed quo absolutè iudicant non cedere: & insipientes vocat eos qui de eo dubitant, aut qui iudicant oppositum.

Secundò, non est pro certo habendum quod homines vtantur iure suo, nisi expressè renuncient; quia non est pro certo habendum id cuius non sunt certa & indubitata iudicia: sed solùm oportet circa illorum iura ita se gerere, ac si non renunciassent: At Scriptura non tantùm laudat homines quòd ita se gerant erga Deum; sed quodid tanquam certum habeant.

36.

Tertiò, non est præsumendum homines vti omni iure, quo possunt vti: Exempli gratiâ, quòd Dominus imperet seruo quidquid potest imperare; quod Rex exigat à subditis, quidquid potest exigere: sed tantùm quod vtantur in quibusdam quæ ipsos tangunt specialiter, & quæ communiter exigi experimur, ægréque ferri oppositum: cuiusmodi sunt quæ contra illorum vitam, aut personam, vel famam & honorem, aut bona externa fiunt, per homicidiũ, mutilationem, verberationẽ, detractiones, contumelias, furta, dolos, rapinas, violentiam, adulteria, & similia. Idque propter indigentiam & necessitatem huiusmodi bonorum, quæ est præcipuum fundamentum cur vtantur, & cur censeri debeant ius suum circa illam retinere. Ex quo nihil amplius colligi potest, quàm Deum similiter ius suum retinere ne lædatur per blasphemiam, & alia quædam peccata, quæ ipsum specialiter attingunt: sed non quod prohibeat quidquid homines faciunt contra rationem na-

turalem, circa ſeipſos, vel circa alios. Atqui Scriptura ſupponit tanquam certum lumine naturali Deum prohibere & punire omne malum, Roman. 2. verſu 9. *Tribulatio & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum*, id eſt, operantis quicquam mali.

37. Nullus poteſt diſpenſari à lege naturali.

Atque ex his vlteriùs inferunt; Deum non poſſe diſpenſare ne cum vna quidem creatura rationali in ſtatu præſenti, ab vlla parte legis naturalis, non interponendo ſuam authoritatem ad obligandam illam, vt faciat quidquid ex natura rei neceſſarium eſt ad ſeruandam honeſtatem moralem, vel vt omittat quidquid non poteſt ſine morali turpitudine fieri.

Primò, quia Vnuſquiſque debet naturali lumine pro certo habere Deum id à ſe exigere pro ſuo iure, & ſe iudicium Dei ſubiturum eſſe, vt docet Apoſtolus Roman. 2. verſu 14. 15. & 16. Atqui non eſſet fundamentum id certum habendi ſine ſpeciali reuelatione, ſi poſſet Deus non vti ſua authoritate circa aliquem, vt patet ex dictis numero præcedenti: Vnde enim conſtaret illi Deum vti circa ſe?

Secundò, ſequeretur inſtinctum naturalem quo vnuſquiſque iudicat Deum vniuerſaliter prohibere & punire peccata, fore falſum in illis quos Deus ſua authoritate non obligaret.

Tertiò, ſi poſſet aliquos non obligare, nulla eſſet ratio ſufficiens exiſtimandi cur non omnes. Quemadmodum ſi Deus poſſet mentiri aut peccare in vno, non eſſet ratio ſufficiens cur non poſſet in omnibus. Vnde colligunt contra ſecundam ſententiam non poſſe Deum eximere creaturam aliquam rationalem à præſtando ſibi aliquo cultu ita neceſſario, vt ſublata Dei præcipientis authoritate, maneat adhuc illicita & contra rectam rationem eius omiſſio: Neque etiam liberare creaturam vllam ab officiis illis, quæ vel ipſi Deo, vel alicui alteri creaturæ ita debentur, vt non obſtante relaxatione præcepti diuini, maneat adhuc naturaliter turpe & illicitum ea non præſtare.

38. Occurritur obiectionibus.

Nec obeſt, inquiunt, quod hæc iuris diuini relaxatio circa vnam aliquam creaturam, aut aliqua officia debita, minùs eſt aliena à Dei ſapientia, quàm relaxatio generalis in tota lege naturali: Quia Deus non poteſt facere quicquam alienum à ſua ſapientia, ſiue illud minùs, ſiue magis alienum ſit. Non obeſt etiam quòd Deus re ipſa non punit peccata damnatorum, commiſſa in ſtatu damnationis, quæ tamen multitudine plura ſunt; quippe futura in infinitum tota æternitate; & fortè etiam grauitate maiora: Ergo poteſt non punire ſimiliter aliqua commiſſa in hac vita; imò etiam omnia: Ergo poteſt etiam non prohibere; quia non maior eſt neceſſitas iuſtitiæ prohibitiuæ, quàm vindicatiuæ. Reſpondetur enim magnam eſſe differentiam inter ſtatum vitæ præſentis, & ſtatum futuræ, ſiue damnatorum, ſiue Beatorum: Nam ſtatus vitæ præſentis, eſt ſtatus tendentiæ ad finem vltimum, per media expoſita contingentiæ, & defectioni, quæ in multis contingit. In quo ſtatu debet Deus conuenienter procurare vt creaturæ rationales ad finem illum tendant per exercitium neceſſarium virtutum, & fugam vitiorum: Procurare, inquam, proportionatè tum ad hominum indigentiam, qui egent vi coactiua in præſenti ſtatu: tum ad ſuam authoritatem, præcipiendo pro iure ſuo quæ neceſſaria ſunt, & prohibendo illicita: Nullâque eſt ratio cur non puniat tranſgreſſores, & à fine ſuo vltimo voluntariè aberrantes, niſi reſipiſcant & agant pœnitentiam intra terminum viæ ſibi præfixum. At verò magna eſt ratio vt non puniat peccata poſt tempus viæ commiſſa in ſtatu damnationis.

Cur Deus non puniat peccata damnatorum?

Primò, quia conueniens fuit vt Deus creaturis rationalibus conſtitueret terminum aliquem tendentiæ ad finem vltimum, & certum tempus illum obtinendi, vel ab eo excidendi in perpetuum: ne alioqui eſſent ſemper incertæ de exitu, & tenderent ad finem, quem nunquam poſſent aſſequi. Neceſſitas autem legis diuinæ eſt propter illam tendentiam, extra quam iam ſunt damnati.

Secundò, conueniens etiam fuit conſtitui certum terminum merendi benè vel malè: alioqui pœnæ damnatorum creſcerent intenſiuè in infinitum, quod eſt impoſſibile: At damnati iam ſunt in illo termino.

Tertiò, ſtatus damnatorum miſerrimus, & extrema infœlicitas, atque impotentia pœnitendi ſalutariter, abiectioque Dei perpetua, & ſumma deſperatio, reddit illorum peccata longè diuerſæ conſiderationis: Tametſi autem Deus non poteſt generaliter abſtinere à punitione peccatorum; poteſt tamen non punire, quando eſt iuſta ratio vt non puniat: Quia ad iuſtitiam vindicatiuam non pertinet neceſſariò punire & reparare ius læſum, quando eſt iuſta ratio vindictam omittendi: At vero quando nulla talis ratio ſuppetit, pertinet ad iuſtitiam reparare ius læſum; ſicut ad eandem pertinet conſeruare ius illæſum; Eſt autem differentia inter prohibitionem, & punitionem peccatorum; quod poteſt eſſe iuſta ratio non puniendi interdum peccata: vt ſi peccatores agant pœnitentiam, vel ea committant extra tempus merendi: At verò nulla poteſt Deo eſſe iuſta ratio non prohibendi ſi committantur, ita vt contra illius voluntatem & authoritatem non fiant: Quocirca exiſtimo peccata damnatorum eſſe à Deo prohibita, & illos à debito legis naturalis non eximi.

39. Refellitur inſtantia.

Neque obiicias quòd ſi Deus non poteſt abſtinere à prohibitione peccatorum quæ committuntur hac in vita, eorúmque punitione, ſuppoſita impœnitentia: ergo neque à remuneratione aliqua bonorum operum. Conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Maior probatur, quia Scripturæ & Patrum teſtimonia in fauorem huius ſententiæ allata, loquuntur æquè de remuneratione bonorum operum, ac de punitione malorum; déque iuſtitia Dei circa vtraque. Inſtinctus quoque naturalis hominum, & aliæ ferè omnes rationes allatæ, æquè valent ad hoc probandum. Minor verò patet, quia cùm creaturæ nequeant quibuſcumque obſequiis explere debitum gratitudinis erga Deum, poſſet Deus eo ſolo titulo acceptare quidquid boni faciunt: Quare non poſſunt ipſum neceſſariò obligare ad præmium aliquod retribuendum.

Reſpondetur enim non poſſe quidem homines ſuis obſequiis Deum ad illud obligare, ita vt ab ipſis naſcatur obligatio; ſed tamen Deum

ratione

ratione suæ sapientiæ, & prudentiæ gubernationis creaturarum rationalium, non posse non remunerare aliquo præmio (naturali, aut supernaturali; & hac in vita, vel in futura) bona opera, quando spes huius remunerationis necessaria est ad homines conuertendos ad finem vltimum promouendum. Quemadmodum in præsenti hominum statu & tragilitate necessaria est, de quo statu Scriptura, & Sancti Patres loquuntur: & institutus naturalis, aliaque rationes nihil aliud probant.

SECTIO IV.

Fertur iudicium de sententijs supra relatis.

4 Prædictorum est status in quo ex natura sua fit necessaria.

EX his tribus sententijs prima est euidenter falsa, & absurda, vt in illius refutatione satis ostensum fuit. Secunda verò tertiæ postponenda est, intelligendo de statu præsenti, vel alio simili: non autem de quocumque possibili. Existimo enim, possibilem esse alium statum, in quo existente creaturas rationali, possit Deus absque vlla ferenda lege naturali. Exempli gratia, si primo homine non peccante, Deus, vt probabile est, confirmasset in gratia, & in statu innocentiæ totum genus humanum: itaque illi deinceps prouidisset, vt in nullum peccatum, ne veniale quidem, labi permitteret: auertendo omnes peccandi occasiones, aut iis auxilijs præueniendo, quibus infallibiliter futurum esset vt nihil mali agerent, nihilque boni necessarij omitterent. Multoque magis, si Deus omnes homines, vt Christum, ab instanti creationis beatos & impeccabiles tedderet: tunc enim nulla esset indecentia in eo quod Deus hominibus soli naturali rationi, aut lumini supernaturali permitteret, sine vlla lege propriè dicta, quæ præcipuè requiritur propter vim coactiuam: tunc autem nulla coactione opus esset, cùm homines sponte & infallibiliter, aut necessariò ampletterentur quidquid est necessarium ad seruandam honestatem naturalem, vitaréntque quidquid est illi contrarium. Quò pertinet illud Apostoli 1. versu. nouo. *Scientes quod non iusto lex posita*, id est, vt bene exponit Cornelius in hunc locum, lata non est ad iustos coërcendos: iusti enim sponte sua se conformant legi, amore iustitiæ & obedientiæ, non timore pœnæ, quam lex transgressoribus minatur: sed lata est vt iniustis & pœnis coërceat impios. Sicuti pædagogo non est opus iuuene, qui iam satis instructus est: nec minis & flagellis opus est tiruo, qui sponte facit imperata. Quocirca Diuus Thomas in eundem locum inquit: *Si omnes essent iusti, nulla necessitas esset dandi legem; quia omnes essent sibi lex.* Et ad Galatas 3. *Quid igitur lex? Propter transgressiones posita est*: id est, occasione transgressionum, & ad coërcenda hominum vitia fuit posita: vt Chrysostomus, Hieronymus, & alij ibidem exponunt. An verò ea de causa Beati non subsint legi diuinæ naturali, parum interest. Existimo subesse de facto, quamuis enim non sit necesse vt subsint, possunt tamen subesse, quia sunt capaces legis & præceptj, æque ac Christus, qui de re ait apud Psalmistam: *In capite libri lex scripta est de me, vt facerem voluntatem tuam: Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei.* Et Ioann. 15. *Sicut & ego Patris mei præcepta seruauj, &c.* Si autem Christus, quantumuis Beatus, & Dei filius naturalis, fuberat Dei legibus & præceptis, maior est ratio existimandi cæteros Beatos illis subesse. Et si alicui legi diuinæ subiacent, præcipuè naturali, quæ origine prima est, & maximè connaturalis creaturæ rationali.

4 Argumenta refutata contentiæ pendens.

Contra antecedentem restrictionem nihil probant argumenta in fauorem tertiæ sententiæ allata: Tantùm enim loquuntur de hominum statu & conditione naturali, qualis nunc est: Sed neque omnia quæ affert ad probandum hanc veritatem efficiunt euidenter, nisi per euidens lumen naturali, sicut est euidens Deum esse, satis efficaciter id demonstrant: Nam quod attinet ad Scripturæ, testimonia citata, Paulus Roman. 1. à verbo decimo octauo ad vigesimum-secundum, non clare affirmat inter illa inuisibilia, quæ dicit esse manifesta lumine naturali, & intellecta conspici per ea quæ facta sunt, comprehendi quòd lege Dei prohibeantur omnia peccata. Capite verò secundo eiusdem Epistolæ, versu decimo-quarto, decimo-quinto, & decimo-sexto, solùm affirmat homines lumine rationis naturalis, absque alia reuelatione, intelligere actiones vitiosas prohiberi lege diuina: séque accusando in conscientia, vt reos coram Deo, & punicndos propter sua peccata, ostendere legem Dei scriptam esse, id est, promulgatam in cordibus suis, & Dei iudicium circa seipsos præuenire. Quæ omnia vera sunt, quamuis certò tantùm, aut euidentia moraliter cognoscant. Vt autem dicantur insipientes qui de hoc dubitant, aut negant, sufficit esse certum & moraliter euidens: quemadmodum sufficit in rebus fidei, euidenter tantùm credibilibus, de quibus tamen nemo poterit nisi insipienter & imprudenter dubitare, motiuis credendi bene expensis. Item 2. Thessalonic. 1. versu 5. Paulus non asserit persecutionem iustorum, hac in vita, esse manifestum iudicium, & demonstrationem ad dignum, quòd futurum sit iudicium, in quo bona præmiuntur, mali pœnam recipient: Sed solùm ait iustos sustinere persecutiones & tribulationes, in exemplum iusti iudicij Dei, vt digni habeantur in regno Dei, pro quo & patiantur: Græcè, ὑπόδειγμα τῆς δικαίας κρίσεως τοῦ θεοῦ, id est, vt rectè Cornelius exponit, *in documentum* vel vt habet Syrus Interpres, *in demonstrationem & declarationem* faciendam in die iudicij. Quasi dicat: Sustinetis persecutiones hac spe & consolatione. hoc fine & fructu, vt aliquando (putà in die generalis iudicij)

iustitia, & iustum iudicium Dei: quo vos ob patientiam dignos habebit, id est, dignos iudicabit regno Dei, & corona gloriæ coronabit: Vestros autem persecutores, qui hîc in vestra afflictione gaudent, condemnabit. Ratio quoque petita ex naturali hominum instinctu, & communi consensu, non convincit evidenter quòd Deus sit, quodque prohibeat & punat peccata: evidenter inquam simplici evidentia, seu metaphysica; sed ad summum morali: Neque enim est simpliciter evidens quòd instinctus communis falli nequeat, & communis hominum sensus in aliquid non verum conspirare non possit.

SECTIO V.

Vtrum lex naturalis pati possit mutationem, dispensationem, aut interpretationem?

42. Non potest pati mutationem propriè.

REspondeo & dico primò, legem naturalem non posse pati mutationem propriè dictam, stante natura humana in sua conditione naturali, id est, cum vsu rationis & libertatis, & fragilitate coniuncta cum peccandi occasionibus. Ita Diuus Thomas, & alii quos refert & sequitur Suares libro secundo, capite decimo-tertio, numero secundo. Pro quo nota, mutationem legis propriè dictam esse, quando lex ipsa mutatur in se, vel quia desinit in se, vt quando ad tempus lata est, quo finito cessat, vel cum de iusta fit iniusta: vel quia abrogatur à superiore, aut contraria consuetudine præscripta: vel quia restringitur per dispensationem, quando aliquis eius obligationi subtrahitur in iis circumstantiis, in quibus alioqui obligaretur. Impropriè verò mutari dicitur lex, quando fit mutatio ex parte materiæ legis, per quam ipsa desinit esse materia legis, & subiacere eius obligationi. Quæ mutatio maximè locum habet in illis quæ pendent ab humano consensu & voluntate mutabili: vt in votis, iuramentis, matrimoniis, & similibus. Hanc impropriam mutationem cadere posse in legem naturalem, patebit ex sequentibus: de eáque sunt explicandi multi, quando asserunt legem naturalem pati posse mutationem, aut dispensationem: At verò propriam mutationem pati non posse probatur, quia lex naturalis non potest per seipsam desinere; quia non est lata ad tempus, sed sine termino. Neque potest de iusta fieri iniusta, cùm nihil præcipiat quod non sit intrinsecè, & ex natura rei bonum: nihil prohibeat, quod non sit intrinsecè & ex natura rei malum: Neque enim bonum aut malum facit, sed ostendit. Non potest etiam à Deo abrogari; quia, Deus non potest non præcipere, aut non prohibere ea quæ iure naturali necessaria, vel illicita sunt, vt ostendimus sectione præcedenti. Consuetudo quoque non præscribit contra ius naturale, vt dicitur Codice *Cum tanto, de consuetudine*: nimirum quia ius naturale prævalet positiuo humano. Denique dispensatio in illam cadere non potest, vt ostendemus paulò post. Quare nullo modo potest propriè mutari.

Probatur ratione.

Obiicies, homines in multis mutasse legem seu ius naturale, eique derogasse: Nam verbi gratiâ, iure naturali omnia erant communia, & omnes erant liberi; & tamen hominum voluntate introducta est bonorum diuisio & proprietas, & aliqui facti sunt serui. 43. Solui obiec.

Respondeo, legem naturalem non prohibere ne homines possint, si velint, bona diuidere inter se; & disponere de sua libertate, cuius domini sunt, eámque vendere, vel subiicere alteri: Quare diuisio rerum, vel inductio seruitutis, non est contra legem naturalem, neque eam mutat: sed tantùm facit id quod illa permittit fieri. Dicitur tamen communitas bonorum, & libertas, esse iuris naturalis: & diuisio ac seruitus, esse iuris gentium aut iuris positiui; quia natura per se dabat vnicuique ius dominatiuum omnium bonorum, & propriæ libertatis; ita vt non possent inuiti, aut sine iusta causa illo spoliari, aut impediri ab eius vsu.

Dixi, *stante natura rationali cum vsu rationis & libertatis*: quia cùm lex naturalis ex parte consistat in denunciatione facta per lumen naturale, & dictamen conscientiæ: desineret esse lex naturalis, si desineret natura rationalis, vel vsus rationis & libertatis.

Dixi præterea, *stante natura humana in sua conditione naturali & fragili*; quia mutata illa conditione in aliam beatam, aut impeccabilem, non repugnat legem naturalem mutari & desinere, vt patet ex dictis sect. præced.

44. Non potest in ea dispensari.

Dico secundò, nullam potestatem, neque humanam, neque diuinam, posse dispensare propriè in lege naturali. Ita Diuus Thomas, aliique plurimi, quos refert & sequitur Suares libro secundo, capite decimo-quarto, & decimo-quinto. Pro quo suppono dispensationem in lege, propriè sumptam, esse remissionem, siue relaxationem obligationis ex lege, factam alicui personæ, ab eo qui habet potestatem relaxandi, in eo singulari casu, in quo lex adhuc obligat, & obligare perseueraret, nisi dispensatio fieret, & per hanc illa obligatio tolleretur. Siue, est exemptio alicuius à legis obligatione, non mutatâ alioqui legis materiâ, & in casu, in quo alioquin obligatio maneret, manétque apud alios in tali casu existentes. Vt quando facta lege prohibente ne arma ferantur, permittitur alicui vt ferat. Dixi *propriè sumptam*; quia impropriè dispensatio sæpe sumitur pro

Digitized by Google

authenticâ legis interpretatione, & pro mutatione materiæ facta authenticè, id est, per superioris authoritatem. Verùm tunc propriè non fit legis dispensatio, sed vera eius explicatio, aut mutatio materiæ, per quam fit vt id quod ante mutationem subeerat legi, non sit ampliùs illi subiectum: Hoc tamen modo loquuntur multi, cùm affirmant posse dispensari in lege naturali; licet alij nonnulli plus asserant.

45. Probatur efficaciter. Hoc supposito probatur conclusio, quia dupliciter intelligi potest quòd fiat dispensatio in lege naturali.

Primò, manente illicito actu in quo dispensatur, & cessante tantùm prohibitione diuina circa illum.

Secundò, desinente illo actu esse contra rationem naturalem, & esse illicito; ita vt dispensatio omnem illi malitiam adimat. Primum dici nequit, vt patet ex dictis sectione præcedenti: Quia si Deus non potest, vt author naturæ rationalis, non præcipere, aut non prohibere ea omnia quæ sunt necessaria moraliter, vel illicita iure naturali: non potest hoc modo dispensare in lege naturali, non præcipiendo aliquid in eo casu, in quo secundùm rationem naturalem est necessarium: aut non prohibendo aliquid in eo casu, in quo secundùm naturalem rationem est illicitum. Secundum etiam dici nequit: quia præcepta negatiua legis naturalis prohibent tantùm actiones per se intrinsecè, & ex natura sua malas, seu dissentaneas naturæ rationali, & in eo solùm casu, iisque circumstantiis, in quibus per se dissentaneæ sunt: Res autem per se & intrinsecè malæ, non potest non esse malæ; quia essentiæ rerum sunt inuariabiles: Ergo non potest dispensatio efficere vt non sit mala, ita vt illi auferat naturalem malitiam. Præcepta verò affirmatiua legis naturalis obligant tantùm in illis occasionibus, in quibus omissio talis actus esset intrinsecè & per se mala: Ergo hæc omissio non potest non esse mala: & fieri nequit vt per dispensationem adimatur illi malitia: ita vt actus illi omissioni oppositus non sit adhuc moraliter necessarius. Similiter ea quæ lege naturali sunt licita, permittuntur tantùm lege naturali in iis casibus & circumstantiis, in quibus nulla ex parte sunt illicita, vel necessaria: Generaliter enim nihil pertinet ad legem naturalem præceptiuam, nisi id quod intrinsecè & per se bonum, ac necessarium moraliter est, in eóque solùm casu & iis circumstantiis, in quibus bonum & necessarium est. Idémque dico cum proportione de lege prohibitiua circa mala: déque lege permissiua, circa licita: & de irritante, circa nonnulla: & si quæ aliæ sunt legis naturalis differentiæ.

46. Obiectio diluitur. Obiicies, legem naturalem relaxari in multis per humanam potestatem: Nam per ciuilem potestatem derogatur iuri naturali contrahendi, quando per leges humanas requiritur certa solemnitas, certus numerus testium, & similia, sine quibus contractus sunt inualidi, qui alioqui valerent iure naturali: Item per eandem potestatem ciuilem statuentem præscriptiones, derogatur legi naturali, prohibenti ne quis retineat alienum. Per potestatem verò Ecclesiasticam dispensatur in votis & iuramentis, in matrimonio rato non consummato, in residentia Episcoporum, & quibusdam aliis, quorum obligatio est de iure naturali.

Respondeo, in his casibus non dispensari propriè in lege naturali: sed in primo casu addi tantùm aliquid iuri, quod lex naturalis non prohibet addi; licet neque præcipiat: & fieri aliquam mutationem materiæ per potestatem superiorem cui subest, quando persona redditur impotens & inhabilis ad contrahendum, nisi tales conditiones obseruet. In secundo casu, & in reliquis fit mutatio materiæ legi antea subiectæ: Nam per præscriptionem transfertur dominium à Principe, qui præest communitati, potéstque de bonis priuatorum disponere, sicut necesse est ad bonum communitatis. Etiam ille, à quo transfertur dominium bonorum præscriptorum, non est rationabiliter inuitus. Lex autem naturalis prohibet tantùm ne retineatur alienum, Domino rationabiliter inuito. In dispensatione voti, & iuramenti, relaxatur promissio à Deo, cui facta est, per Vicarium suum & œconomum. Simili modo quo quiuis alius potest cedere promissioni sibi factæ, per se, vel per alium cui vices suas commiserit. Dispensatio verò in matrimonio rato, mutat pariter materiam legis, tollendo vinculum, & rescindendo contractum matrimonii, qui subest Dei potestati, tanquam naturæ authoris, tacitéque illam conditionem includit, & dependentiam à Deo. Dispensatio denique in residentia Episcoporum non est contra ius naturale, quod tantùm obligat ad residendum, quantum exigit contractus initus inter Episcopum, & Ecclesiam cui præest. Qui contractus solùm exigit vt resideat quantum est necesse, & cum dependentia à Summo Pontifice, cui tanquam supremo Pastori, cura illius Ecclesiæ, & reliquarum incumbit. Qui si curam illius peculiarem in se suscipiat, aut per alium illi prouideat, liberatur Episcopus ab onere residendi: Generatim autem notandum est in iis obligationibus quæ oriuntur ex contractu, & libera hominum voluntate, posse facilè mutationem fieri per potestatem superiorem, ciuilem aut Ecclesiasticam, cui subsunt contrahentes quoad talem contractum: multóque magis per diuinam.

47. Simili modo respondendum est exemplis, quibus nonnulli contendunt Deum dispensasse in lege naturali, quando præcepit Abrahæ vt filium innocentem occideret, Genes. 22. Filiis Israël vt spoliarent Ægyptum, Exod. 12. Oseæ Prophetæ, vt ad mulierem fornicariam accederet, facerétque filios fornicationum, Oseæ 1. Quando item permisit Israëlitis ducere aliam vxorem, viuente prima: aut habere simul plures vxores; vt apparet ex Genesi, & Exodo.

Dicendum est enim Deum, tanquam supremum Dominum, mutasse materiam, & eam per mutationem subtraxisse legi naturali: Nam in primo exemplo, tanquam supremus Dominus vitæ & necis omnium, dedit ius Abrahæ in vitâ innocentis, vel eo tanquã ministro & Deus non dispensat, sed mutat materiam legis naturalis.

executore vti voluit. Lex autem naturalis non prohibet homicidium innocentis in tali casu. In secundo, tanquam supremus Dominus bonorum omnium, habens in manu sua dominia creaturarum, transtulit dominium Ægyptiorum in Israëlitas: vel tanquam iudex supremus puniuit Ægyptios hac pœna, propter crudelitatem commissam in Israëlitas: vel illis reddidit mercedem laborum suorum, quâ fuerant fraudati ab Ægyptiis, vt loquitur Scriptura Sapient. 10. versu 17. In tertio, tanquam supremus dominus corporum, potens efficere per se, quod faciunt mas & fœmina per mutuum consensuum legitimum quoad corporum traditionem, dedit Oseæ potestatem in corpus fornicariæ, ad vsum citra coniugium ordinarium, propter quod vocatur adhuc fornicaria, & filii ex vsu illo geniti, dicuntur filii fornicationum, quamuis ibi non fuerit malitia fornicationis, quæ est accedere ad non suam: Vel, vt Hieronymus. Augustinus, & quidam alii malunt, præcepit Deus Oseæ vt fœminam illam duceret in matrimonium: quæ propter opprobrium vitæ præcedentis, vocatur adhuc fornicaria, & filii propter matris opprobrium vocantur filii fornicationum. In quarto, Deus, tanquam naturæ auctor, cui subiacent matrimonii iura, in ordine ad naturæ propagationem, & commune bonum totius speciei naturaliter instituta, & tanquam supremus Dominus corporum, irritauit prioris matrimonii vinculum, permittens vinculum libellum repudii: vel priorem contractum restrinxit, & dominium corporis ab vna in plures diuisit, quando plures simul vxores habere permisit. Itaque fuit solùm mutatio materiæ, non autem legis naturalis dispensatio; quia lex naturalis nunquam obligauit vt non fieret matrimonium vnius cum pluribus, Deo sic disponente de iure & contractu matrimonii: Imò secundùm probabiliorem sententiam, matrimonium solo iure naturali non est prorsùs insolubile, neque necessariò vnius cum vnica, vt dicemus in tractatu de matrimonio. Iuxta quam sententiam instantia proposita minùs habet difficultatis: tametsi iuxta aliam, ab Aduersariis præsuppositam, abundè illi satisfactum est.

A B C D E

48. Dices, quando propriè dispensatur in lege aliqua, fieri necessariò mutationem materiæ: Ergo licet materia mutetur, fit tamen propriè dispensatio, quando lex circa illam relaxatur & restringitur ad alias. Probatur antecedens, quia saltem mutatur moraliter persona quæ antea fuberat legi: Si enim adhuc lege teneretur vt priùs, non esset facta dispensatio: Repugnat enim dispensare vt manente debito legis liceat facere contra legem: quin potius ratio & vis dispensationis in eo consistit, vt auferat debitum legis ab eo, cum quo dispensatur.

* Dispensatio propriè quid sit.

Respondeo cum Suare libro secundo, capite 15. numero 19. dispensationem propriè dictam in eo consistere, quòd legislator, purè vt legislator, restringat legem, eâdem potestate qua tulit, & subducat solùm personam eius obligationi, non immutando aliter materiam præcepti aut prohibitionis, adiungendo potestatem diminutiuam, per quam res ipsas immutet: sed ita vt vtendo sola legislatoris iurisdictione, rebus iisdem manentibus, faciat id licere quod antea non licebat, neque iam huic liceret, nisi legem circa illum restringeret. Pro quo rectè notat ibidem Suares distinguendas esse in Deo varias considerationes: Est enim supremus legislator, vnde habet vt possit noua & varia præcepta imponere: Est item supremus Dominus, qui potest dominia mutare, vel tribuere creaturis: Est item supremus Iudex, qui potest punire & vnicuique reddere quod ei debetur. Tali autem potestate Domini, vel iudicis supremi, Deus vsus est in exemplis supra allatis, non autem sola potestate legislatoris: ideóque non fuit propriè dispensatio legis, sed materiæ immutatio: Atque hinc etiam fit vt quando materia præcepti talis est, vt eius honestas vel turpitudo non pendeat à dominio diuino; non possit Deus ne impropriè quidem dispensare per mutationem materiæ: cuiusmodi est odium Dei, idololatria, mendacium, & similia. Sicut humana potestas non potest mutare materiam quæ non pendet ab ipsius dominio; quamuis alioqui pendeat à Deo, ab eóque mutari possit: exempli gratiâ, non potest dare potestatem in corpus fornicariæ, sicut Deus dedit Oseæ.

49. Lex natur. eget interpretatione in multis.

Dico tertiò, legem naturalem in multis egere declaratione & interpretatione. Ratio est, quia non omnia quæ sunt iuris naturalis, sunt æquè nota, & ad intelligendum facilia: Cúmque lex naturalis purè spectata nihil præcipiat, quod non sit intrinsecè & ex ipsa natura rei bonum, ac necessarium moraliter, id est, necessariam habens connexionem cum recta ratione, seu cum natura rationali, vt tali: nihil prohibeat, quod non sit per se & intrinsecè malum citra omnem prohibitionem: nihil permittat, quod non sit per se licitum: nihil irritet, quod non sit ex natura rei inualidum: & denique supponat res esse tales à parte rei, quales esse ipsa decernit: Idcirco ad veram notitiam legis naturalis assequendam, inquirendæ sunt conditiones, & circumstantiæ, in quibus actus morales sunt per se intrinsecè boni, vel mali, liciti aut illiciti, necessarii aut non necessarii, rati seu validi, aut irriti. Exempli gratiâ, lex naturalis iubet seruare secretum: At non in omni casu; quia permittit, imò præcipit reuelari in eo casu, in quo noceret Reipublicæ. Neque enim magis teneor, solo iure naturali, seruare famam proximi; quàm eius vitam, quæ maius bonum est: Atqui possum & debeo præferre bonum commune vitæ ipsius: Ergo & famæ. Loquor autem de secreto purè naturali: Nam secretum Confessionis, altioris est ordinis, & iuris strictioris, vt dicemus suo loco. Similiter in lege naturali prohibente homicidium, explicandum est id non intelligi de occidente cum moderamine inculpatæ tutelæ, vel alia iusta de causa: Et in lege naturali præcipiente restitui alienum, intelligendum est, si fieri possit sine periculo vitæ, vel famæ, quæ maius bonum est: vel sine damno Domini, vel alterius; putà, si furiosus ensem suum repetat ad occidendum, vel prodigus pecuniam, ad profundendum.

Digitized by Google

50. Hæc interpretatio non est epiikia.

An verò talis interpretatio veri sensus legis naturalis dici debeat epiikia, parum interest. Affirmant Caietanus, Sotus, Nauarr. Couarr. & alij. Negant meliùs Suares libro 2. cap. 16. & Mærat. disput. 6. de legibus, sect. 2. quorum ratio hæc est: quia lex naturalis non præcipit vniuersaliter, vt facit lex positiua, per verba generalia, quæ corrigenda sint in casibus non expressis in lege, siue legislator eos præuiderit, siue non. Vnde epiikia dicitur esse *emendatio legis, ex ea parte quâ deficit propter vniuersale.* Sed, vt rectè Mærat. explicat, quidquid præcipit lex naturalis, aut prohibet, non præcipit aut prohibet vniuersaliter, si qui sint casus excipiendi: verùm in iis solùm casibus, in quibus actus præceptus est necessarius ex natura rei: & actus prohibitus est malus, ac necessariò fugiendus. Quare lex naturalis se habet vt lex scripta quæ omnes casus exciperet, quæque idcirco non egeret emendatione epiikiæ. Quod licet non fiat in legibus positiuis & scriptis, quæ alioqui in immensum crescerent: fit tamen in lege naturali purè & integrè sumpta, quæ est diuina voluntas & ordinatio, denunciata per lumen naturale, de iis omnibus quæ ex natura rei sunt agenda vel non agenda, licita vel illicita, &c.

Notandum autem, interpretationem legis naturalis, si manifestè legitima est & rationabilis, non egere alia declaratione. Sin autem dubia est, recurrendum est ad Doctores, vel ad Superiores. Quod si fieri nequeat, & agendi instet necessitas, agendum est vnicuique id quod melius videbitur in tali necessitate. Melius autem est non subire obscuras obligationes, & non satis probatas: quia melior est conditio possidentis suam libertatem.

DISPVTATIO XXVI.

De Lege diuina positiua veteri, seu Mosaica.

SECTIO I. *Vtrum lex diuina positiua diuidatur adæquatè in Mosaicam, & Euangelicam?*

SECT. II. *Vtrum lex vtraque sit verè diuina?*

SECT. III. *De materia, fine, & effectibus legis Mosaicæ.*

SECT. IV. *De perfectione, vel imperfectione legis Mosaicæ.*

SECT. V. *De cessatione legis Mosaicæ.*

SECT. VI. *Refutantur sententiæ contrariæ.*

SECT. VII. *Vtrùm lex Mosaica, statim atque cessauit obligare, fuerit mortifera.*

SECT. VIII. *Quo præcisè tempore cœpit talis esse.*

QVÆ de lege humana docet S. Thomas quæst. 95. & duabus sequentibus, commodiùs explicabuntur disput. 28. & reliquis deinceps, postquam de lege diuina dictum fuerit. Conuenientius enim mihi esse videtur ea simul omnia tradere, quæ pertinent ad legum diuinarum explicationem: humanarum verò considerationem, quæ minùs ad Theologum spectat, in postremum locum huius tract. reiicere. De lege autem diuina veteri fusè disputat S. Thom. art. 4. quæst. 98. vsque ad 105.

Ac primò dicit legem illam fuisse bonam, & à Deo datam per Angelos soli populo Iudæorum, illosque solos obligasse per propria præcepta positiua. Conuenienter autem latam fuisse tempore Mosis, vt homines suam infirmitatem agnoscerent, & ad diuinam gratiam suscipiendam præpararentur.

Secundò affirmat tria fuisse genera præceptorum illius legis: videlicet moralia, cerimonialia, & iudicialia, de quibus in particulari fusè & accuratè differit quæst. 100. & quatuor sequent. exponens illorum conuenientiam, numerum, & distinctionem, aliaque huiusmodi scitu quidem vtilia & iucunda; sed magna ex parte facilia, & in textu perspicua. Quare plerisque omissis, sat erit ea quæ aliquid habent difficultatis sequentib. sect. exponere.

SECTIO I.

Vtrum lex diuina positiua diuidatur adæquatè in Mosaicam, & Euangelicam.

1. Quid sit lex diuina?

LEx diuina positiua, est illa, quæ ab ipso Deo immediatè lata est, & intimata non per solam cognitionem naturalem, id est, ex natura ipsa prouenientem, vt lex naturalis: sed per aliam denunciationem, quæ communiter externa & sensibilis esse solet, per voces, aut scripta. Sic enim Deus legem veterem tradidit scriptam in tabulis lapideis. Et Christus legem nouam verbis primùm & prædicatione propria denunciauit, posteáque per Euangelistas & Apostolos scriptis commendauit. Dixi autem communiter sic fieri: quia posset Deus aliter per internas inspirationes voluntatem suam satis patefacere, legésque suas interiùs tantùm intimare. Sed externa denunciatio est magis hominibus accommodata, magisque certa, & ad plures simul pertinet, ad quos non pertinet priuata cuiusque inspiratio. Cum autem hæc denunciatio sit de ratione legis positiuę, notandum est non plus esse in lege, quàm sit in denunciatione: quæ si verbis scriptis aut non scriptis fiat, vt solet; debent ea sumi secundùm communem & simplicem sensum, secundùm quem leges & mandata accipi debent. Ipsi verò legislatori incumbit vt suam mentem purè

Non plus est in lege positiua, quàm eius denũciatio clarè significat.

Digitized by Google

& apertè denunciet. Non enim plus intelligendum est, quàm verba vulgò significant. Et sicut de ratione legis est denunciatio, ita & verborum communis ac germana significatio, quando verbis denunciatur: Vltrà quam non est conueniens aliquid intelligere, & obscuras ac dubias obligationes sponte suscipere. Quare si legis aut mandati auctor plus intelligeret, quàm pronunciaret: non tamen ad plus obligaret quàm verba significant. Et si verba secundùm legitimum & communem sensum significarent aliquid excedens mandantis potestatem, lex nulla esset. Quod Deo quidem non potest contingere: secus autem hominibus.

2. Lex diuina diuiditur in purè positiuam, & in eam quæ simul est iuris naturalis.

Quoniam autem Deus lege sua positiua statuit non tantùm alia multa quæ de se erant indifferentia naturæ rationali, sed etiam ea omnia quæ sunt legis naturalis: Deus enim in vtroque Testamento præcipit vt secundùm rectam rationem viuamus: Hinc oritur prima diuisio legis diuinæ positiuæ, in purè positiuam, & in positiuam quæ simul est naturalis ex parte materiæ, id est, quæ statuit ea quæ sunt alioqui iuris naturalis: Differt tamen hæc à lege naturali quoad modum quo intimatur, vt antea dictum est.

Diuiditúrne adæquatè lex diuina posit. in Mosaicam, & Euangelicam.

Diuiditur secundò in veterem, seu Mosaicam; & nouam, seu Euangelicam. Circa quam diuisionem quæritur primò, an sit adæquata? Ratio dubitandi est, quia D. Thomas, aliique Theologi communiter hãc diuisionem tradunt velut adæquatam. In contrarium verò facit quod diu ante legen Mosaicam Deus hominum communitati dedit multa præcepta perpetua, aliterque illa denunciauit, quàm per lumen naturale: nimirum per expressam denũciationem; in quo constitit discrimen legis diuinæ positiuæ, à naturali: Nam vt omittam præceptum datum primis parentibus de non edendo fructu arboris scientiæ boni & mali, sub pœna mortis: quia probabilius puto fuisse datum solis primis parentibus, non eorum posteritati, quæ (vt alibi dixi) fuisset confirmata in statu innocentiæ, si primus parens Dei mandatum transgressus non fuisset. Vt, inquam, omittam hoc præceptum, quia simplicis præcepti, & non legis, rationem habuit: Deus Noemo statim post diluuium, & toti eius familiæ, & posteris, id est, toti humano generi ab ipsis propagando, dedit præceptum perpetuum, id est, ad tempus valde longum, abstinendi ab esu sanguinis, vt habetur cap. 9. Genes. vers. 4. & cap. 7. v. 2. præcepit Deus eidem Noemo vt de animantibus mundis induceret in arcam septena & septena: de animantibus verò immundis duo & duo. Quæ verba significant iam antea latam fuisse à Deo legem prohibentem vsum ad sacrificia, quorundam animalium, velut immundorum; quæ postea in lege Mosaica repetita fuit. Neque enim verisimile est, quod aliqui dicunt cum Suare libro 9. capite 1. num. 7. discretionem illam iam antea factam fuisse, non lege diuina, sed prudentia naturali, & consuetudine humana: Nam humana prudentia, & consuetudo non dictabat abstinendum esse ab vsu & esu porcorum, leporum, & similium, quæ vbique gentium, præterquam apud Iudæos, in vsu sunt. Item Genes. 17. vers. 10. & sequentibus tulit Deus præceptum circumcisionis: quæ priusquam institueretur, erat alia lex iustificandi paruulos, mediante alia quadam ceremonia sensibili, quæ quoad feminas inter Iudæos, & quoad alias nationes durauit vsque ad Christum, vt suppono ex dictis de Sacramentis in genere. Denique Deus, tempore legis naturæ, significauit hominibus, suæ voluntatis esse vt secundùm rectam rationem viuerent. Significauit, inquam, non per solum naturale lumen, sed per aliam denunciationem propriam legis positiuæ: vt patet ex cap. 6. Genes. vers. 5. & 6. & capite 17. vers. 1. & capite 18. v. 19. &. 20.

Vide tom. 1. disp. 45. sect. 3. nn. 48.

Tom. 4. disp. 20. sect. 1. n. 8.

3. Resolutio quæstionis.

Respondeo, negari non posse quin ante legem Mosaicam fuerint à Deo lata, & aliter quàm per lumen naturale promulgata multa præcepta diuina perpetua: Adeoque ante legem Mosaicam fuerint leges aliquæ diuinæ positiuæ, siue purè positiuæ: vt illæ supra recensitæ de abstinentia ab esu sanguinis, déque præcepto purè positiuo circumcisionis, vel alterius signi externi, instituti ad iustificationem parvulorum. Siue etiam mixtæ, & continentes materiam iuris naturalis: vt cùm Deus significauit, locis suprà citatis, se velle & curare vt homines abstineant ab iis quæ rectæ rationi repugnant, conformiterque naturę suę viuant: Neque hoc negant Theologi, cùm diuisionem illam legis diuinæ tradunt vt adęquatam: Quia non loquuntur de lege diuina sumpta in illa generali significatione; sed strictiùs, prout significat corpus quoddam integrum iuris diuini, continens multa statuta religiosa, traditum alicui hominum multitudini, vt sub iisdem sacramentis specialibus & determinatis, eodémque sacrificandi modo, & cultu Dei externo viuat, & vnum corpus mysticum constituat. Quo sensu liquet ex sacris literis nullum tale ius positum à Deo fuisse hominibus ante legem Mosaicam: antequam etiam paucissima fuerunt à Deo lata præcepta purè positiua. Ideóq; totum tempus præcedés vocatur tempus legis naturæ: quia Deus tunc tẽporis nulla fere alia præcepta dedit, nisi illa quæ erant iuris naturalis respectu naturæ humanæ, vel secundùm se spectatæ, vel prout eleuatæ ad ordinem & statum gratiæ.

4. Cur plura præcepta data in lege Mosaica, & in Euangel. quã in lege naturæ?

Quod si interroges, cur postea, tempore Mosis & Christi, Deus plures leges positiuas addiderit, cùm ad salutem & fidem supernaturalem sufficerent quæ erant tempore legis naturæ; alioqui enim manca fuisset diuina prouidentia? Respondeo id factum fuisse ad melius esse, id est, ad maiorem hominũ instructionẽ, & perfectionẽ, & vt melùs dirigerentur ad finẽ supernaturalẽ, melúsque conuenirent in vnũ corpus mysticum synagogæ, vel Ecclesiæ, per morum & obseruantiarum similitudinem, præsertim in iis quæ pertinent ad cultum religiosum. Alias quatuor rationes reddit S. Thomas quæst. 91. art. 4. cur lex diuina vltrà naturalem & hũmanam necessaria fuerit. Primò, inquit, quia per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad vltimum finem. Et si quidem homo ordinaretur tantùm ad finem qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret quòd homo haberet aliquid directiuum ex parte rationis, supra

legem naturalem, & supra legem humanitùs positam, quæ ab ea deriuatur. Sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanę; ideo necessarium fuit vt supra legem naturalem & humanam, dirigeretur etiam ad suũ finem, lege diuinitùs data; Secundò, quia propter incertitudinem humani iudicij, præcipuè de rebus contingentibus & particularibus, contingit de actibus humanis diuersorum esse diuersa iudicia, ex quibus etiam diuersæ & contrariæ leges procedunt. Vt ergo homo absque omni dubitatione scire possit quid ei sit agendum, & quid vitandum, necessarium fuit vt in actibus propriis dirigeretur per legem diuinitùs datam, de qua constat quòd non potest errare. Tertiò, quia de his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare. Iudicium autem hominis esse non potest de interioribus motibus, qui latent; sed solùm de exterioribus actibus, qui apparent. Et tamen ad perfectionem virtutis requiritur vt in vtrisque actibus homo rectus existat. Et ideo lex humana non potuit cohibere & ordinare sufficienter interiores actus; sed necessarium fuit quòd ad hoc superueniret lex diuina. Quartò, quia lex humana non potest omnia, quę malè fiunt, punire, vel prohibere: quia dũ auferre vellet omnia mala, sequeretur quòd etiam multa bona tollerentur, & impediretur vtilitas boni communis, quod est necessarium ad conuersationem humanam. Vt ergo nullum malum improhibitum & impunitum remaneat, necessarium fuit superuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur. Hęc D. Thom. quę tamen si quis bene attendat, magis probant necessitatem legis diuinę naturalis, aut positiuę, quatenùs præcipit ea quę sunt iuris naturalis respectu naturæ, vel gratiæ: quàm necessitatem legis diuinę purè positiuę, quoad ea quę illi iuri addita sunt in lege Mosaica, vel Euangelica.

A Hieronym. in cap. 19. Matthęi circa illa verba: *Ad duritiem cordis vestri permisit vobis Moyses*, Hugo Cardinalis, & Beda ibidem existimant legem Mosaicam comprehensam in Exodo, Leuitico, Numeris, & Deuteronomio, esse quidem longè maiori ex parte à Deo ipso traditam: verumtamen aliqua eius præcepta fuisse lata à Moise, ex propria eius auctoritate, proprióque arbitrio: ac ne quidem ex diuina inspiratione, sed ex humano sensu. Cuiusmodi fuisse putant legem de libello repudij, de qua Christus loquebatur Matthæi capite cit. vers. 8. cùm dicebat: *Ad duritiem cordis vestri permisit vobis Moyses dimittere vxores vestras; ab initio autem non fuit sic.* Nimirum quia, vt paulò ante B dixit vers. 6. lex diuina erat vt quod Deus coniunxit, homo non separet. At verò Salmeron disput. 61. & 62. in Acta Apostolorum docet legem Mosaicam, quâ parte continet præcepta ceremonialia & iudicialia, non habere auctorem Deum, sed Moisem, qui eius non solùm promulgator quoad hanc partem, sed & propriè auctor fuerit. Quod probat primò ex Patribus iam citatis, qui tamen non tam amplè loquuntur. Secundò, quia lex illa vocatur lex Moisi, Luc. 2. Malach. 4. aliisque locis: & ipse Moises non promulgator solùm, verùm etiam legislator fuisse dicitur à Clemente Romano, aliisque Patribus.

C Communis & vera sententia est, totam legem traditam ab Exodo vsque ad Deuteronomium inclusiuè, esse verè & propriè diuinam, id est, immediatam ipsius Dei, non autem Moisis auctoritate latam, & à Deo per Angelos illi traditam, ab ipso autem promulgatam populo Iudaico. Prima pars huius assertionis probatur ex cap. 20. Exodi vers. 1. vbi lex Mosaica incipit tradi his verbis: *Loquutusque est Dominus cunctos sermones hos, Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti, de domo seruitutis, Non habebis Deos alienos coram me. Non facies tibi sculptile* &c. Deinceps verò traduntur sub eodem tenore verborum omnia legis illius præcepta, siue moralia & ad Decalogum pertinentia, siue ceremonialia, & iudicialia: repetendo subinde, & inculcando sæpius verba illa: *Hæc dicit Dominus*, aut, *Loquutus est Dominus ad Moisem dicens* &c. Nam cap. 21. vers. 1. vbi præcepta iudicialia tradi incipiunt, Deus sic Moisi loquitur: *Hæc sunt iudicia quæ propones eis: Si emeris seruum Hebræum, sex annis seruiet tibi* &c. & cap. 25. vers. 1. in quo de præceptis ceremonialibus præcepta inchoantur, sic dicitur: *Loquutusque est Dominus ad Moisem dicens: Loquere filiis Israel, vt tollant mihi primitias* &c. Ex quibus patet non esse admittendam distinctionem E illam Salmeronis in præcepta Decalogi, & in præcepta ceremonialia, & iudicialia: quòd illa fuerint immediatè à Deo tradita, auctoritate (vt ipse loquitur) suppositi, & virtutis: ista verò, immediatione tantùm virtutis, inspirando scilicet Moisi quæ vellet immediatè ab ipso constitui auctoritate sibi à Deo data: simili modo quo Apostoli, & Ecclesia in Concilijs condiderunt leges aliquas Ecclesiasticas, auctoritate supernaturali, siue à Christo concessa, atque ex inspiratione Spiritus sancti. Nam hæc distin-

6. Contraria & vera sententia affirmat.

D

SECTIO II.

Vtrum lex Mosaica, & Euangelica sint verè diuinæ?

5. Fuerint ne lex Mosaica tota diuina?

QVæritur secundò, an vtraque lex sit verè diuina, id est, ipsius Dei auctoritate immediatè lata? De Euangelica nullus Catholicorum dubitat quin fuerit immediatè ipsius Christi veri Dei & hominis auctoritate statuta, & partim per ipsum, partim per Apostolos, & discipulos denunciata, vt patet ex historia Euãgelica, & Actibus Apostolorum. De Mosaica verò est aliqua controuersia: Nam omisso errore Manichęorum, & Ptolomęi apud Epiphan. hęresi 33. quorum illi affirmabant legem Mosaicam fuisse datam à malo principio: ille, à tribus, quorum nullus esset verus Deus: nempe partim à mundi opifice, quem Deum esse nolebat, sed numen quoddam secundarium: partim à Moise, & partim à senioribus populi Iudaici. Omissis, inquam, illis erroribus iampridem explosis: Origenes hom. 16. in Numer.

Sententia negans.

ctio nullum habet fundamentum in Scriptura, quæ locis relatis significat omnia illa præcepta simili modo fuisse ab ipso Deo lata, & Moisi tradita vt ea promulgaret.

7. Soluuntur arg. primæ sententiæ.

Ad primum verò argumentum Salmeronis, quod idem est cum fundamento primæ sententiæ, respondeo cum Maldonato in cap. 19. Matthæi, num. 8. Patres & auctores citatos non ita esse intelligendos, quasi velint Christum significare voluisse non Deum, sed Moisem permisisse libellum repudij: & quasi Deum quem ipse citauerat, Moisi quem citauerant Pharisæi, opponere voluerit: sed Moisis potiùs, quàm Dei mentionem fecisse, vt argumento & responsioni suæ vim adaugeret. Hac enim de causa argumentans contra Pharisæos, non licere vxorem dimittere, non dixit aut Adamum, aut Moisem, sed Deum dixisse: *Propter hoc relinquet homo patrem, & matrem:* quamuis ea verba & Adamus pronunciarit, & Moises scripserit. Contrà verò respondens Pharisæorum argumento, non dixit Deum ipsum, sed Moisem permisisse: quanquam Deus etiam permiserat.

Ad secundum respondeo, legem Mosaicam, ibidem vbi appellatur lex Moisi, appellari etiâ legem Domini, aut apertè significari fuisse traditam à Deo. Nam Luc. 2. vers. 22. & 23. sic dicitur: *Postquam impleti sunt dies purgationis eius secundum legem Moisi, tulerunt illum in Ierusalem vt sisterent eum Domino, sicut scriptum est in lege Domini:* ad significandum scilicet eandem legem esse Domini vt auctoris, & Moisis vt promulgatoris, qui eadem de causa legislator vocatur à Clemente Roman. libro 6. Constitution. capite 19. & Malach. 4. vers. 4. Deus sic loquitur: *Mememote legis Moisi serui mei, quam mandaui ei in Horeb, ad omnem Israel, præcepta & iudicia.*

8. Lex vetus fuit Moisi tradita per Angelos.

Secunda pars assertionis, quòd lex illa fuerit à Deo tradita Moisi per Angelos, & ab eodem promulgata, probatur efficaciter ex capite Actor. 7. vbi S. Stephanus de Moise sic ait: *Hic est qui fuit in Ecclesia in solitudine cum Angelo, qui loquebatur ei in monte Sina, & cum Patribus nostris, qui accepit verba viua dare nobis.* Et ad Galat. 3. *Quid igitur lex? Propter transgressiones posita est & ordinata per Angelos in manu mediatoris,* Moisis scilicet, qui de seipso ait Deuteronom. 5. *Ego sequester & medius fui inter Dominum & vos in tempore illo, vt annunciarem vobis verba eius.* & Hebræorum 2. vers. 2. *Si enim qui per Angelos dictus est sermo* &c. vbi per sermonem illum intelligit legem Mosaicam, vt patet ex verbis sequentibus. Comparat enim illam cum lege Euangelica: & significat hanc esse differentiam inter legem veterem, & nouam; quòd vetus, tanquam lex seruitutis, tradita sit per Angelos, qui Dei serui & ministri sunt. Lex autem noua, quia lex erat gratiæ, tradita sit per ipsum Dei filium. Conformiter ad id quod dixerat initio eiusdem epist. *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis, nouissimè diebus istis loquutus est nobis in filio.*

9. Quibus etiam verbis refellitur interpretatio aliquorum, qui volunt per Angelum, locis suprà citatis intelligendum esse Verbum diuinum. Itémque eorum qui censent Angelos tantùm exhibuisse signa aduentus Domini per ignem, fumum, & sonitum buccinæ: ipsum verò Dominum immediatè loquutum esse Moisi verba legis. Nam Paulus ait sermonem ipsum dictum fuisse per Angelos: & hanc legis Euangelicæ prærogatiuam supra Mosaicam esse affirmat, quòd in ista Deus per Verbum ipsum, filium suum, loquutus sit: in illa, per Angelos. Præterquam quòd nomen Angeli simpliciter positum, & toties repetitum, interpretari de Verbo Dei, alienum est à recto modo interpretandi Scripturam, iuxta verborum proprietatem, quantum fieri potest: & alias plurimas Scripturæ locutiones, vbi Angelorum simpliciter mentio fit, valde ambiguas reddit: incertum enim erit, num similiter de Verbo Dei intelligendæ sint. Nec obest quòd ille qui loquebatur Moisi, dicebat: *Ego sum Dominus, Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti.* Hoc enim dicebat, non in persona propria, sed in persona Dei quem repræsentabat. Non placet etiam distinctio eorum qui putant præcepta legis moralia fuisse à Deo ipso immediatè prolata & data Moisi: reliqua verò, ministerio Angeli. Nam hæc distinctio nullum habet fundamentum in Scriptura, quæ potiùs significat omnia legis illius præcepta fuisse à Deo simili modo tradita, vt videre est Exodi 20. & sequentibus: & Paulus locis suprà citatis, absolutè & indifferenter affirmat legem illam fuisse ordinatam & dictam per Angelos.

10. Quid intelligatur per legem Mosaicam?

Cùm autem dicimus totam legem Mosaicam esse verè diuinam, & non hominum, sed Dei ipsius auctoritate immediatè latam, loquimur de lege contenta libris Moisis, ab Exodo ad Deuteronomium inclusiuè. Neque enim negamus alias quasdam obseruationes, & leges fuisse postea humana auctoritate additas, de celebrando quotannis festo Phurim Esther 9. vers. 27. & de festo Scenopegiæ 2. Machab. 1.

Quo loco tradita?

Circa locum verò in quo lex illa Moisi à Deo tradita fuit, aliqua est dissensio specie tenus in Scriptura. Nam Exod. 19. & Actorum 7. dicitur fuisse mons Sina. At verò Deuteronom. cap. 1. 4. & 5. & libro 3. Regum cap. 8. & Malach. 4. vers. 4. alibique sæpius dicitur fuisse mons Horeb. Sed hanc dissentionem bene componit Hieronym. in locis Hebraicis, Verbo, *Horeb*, dicens eundem montem duplici nomine dictum fuisse, ita vt nunc Sina, nunc Horeb appelletur. Quam sententiam sequitur & fusiùs exponit Suar. lib. 9. cap. 5. num. 11. addens verisimile esse nomen Sinai fuisse nomen quasi appellatiuum illius montis à vicino deserto, quod vocabatur solitudo Sinai: nomen autem Horeb, fuisse proprium, & præcipuam, magisque excelsam partem illius significasse, à qua mons totus vocatus sit mons Horeb, & mons Dei.

SECTIO

SECTIO III.

De materia, fine, & effectibus legis Mosaicæ.

11. Quæ præcepta contineat?

CIrca primum: Tota materia legis Mosaicæ dividitur à D. Thoma quæst. 99. in præcepta moralia, cæremonialia, & judicialia: quorum differentiam & rationem fusè exponit eadem quæst. & pluribus sequent. Moralia dicuntur illa, quæ continent materiam legis naturalis tùm eli, præcepta connaturalia ipsi naturæ humanæ, vel gratiæ: cuiusmodi sunt omnia præcepta Decalogi, excepta determinatione diei festi. Cæremonialia verò dicuntur illa, quæ continent institutionem Sacramentorum, & sacrificiorum, & aliarum observantiarum circa cultum divinum. Iudicialia denique vocantur ea, quæ pertinent ad politicum regimen reipublicæ, pacemque & iustitiam cum proximo seruandam. Quæ tria Deuteronom. 6. significanter nomine præceptorum, cæremoniarum, & iudiciorum: *Hæc sunt*, inquit, *præcepta, cæremonia, atque iudicia, quæ mandauit Dominus Deus vobis.* Vbi præcepta antonomasticè appellantur ea quæ moralia sunt, & materiam legis naturalis continent. Quamuis autem lex naturalis, quæ etiam diuina est, iam antea ad totam istam materiam obligaret: conueniebat tamen Deus legem positiuam addidit: Tum vt augeret obligationem: Tum etiam quia, vt ait sanctus Thomas quæstione 99. conueniens erat vt Deus prouideret homini non solum in his ad quæ ratio non potest; sed etiam in his circa quæ contingit rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa præcepta moralia, quantùm ad ipsa communissima præcepta legis naturæ, non poterat errare in vniuersali; sed tantùm propter consuetudinem peccandi obscuratur in particularibus agendis. Circa alia verò præcepta moralia, quæ sunt quasi conclusiones deductæ ex communibus principiis legis naturæ, multorum ratio aberrabat: ita vt quædam, quæ sunt secundùm se mala, ratio multorum licita iudicaret. Vnde oportuit contra vtrumque defectum homini subuenire per auctoritatē legis diuinæ. Cur autem præceptis moralibus addita sint cæremonialia, & iudicialia, rationem hanc reddit idem Sanctus Doctor art. 4. quæstione citata, quia lex naturalis non omnia determinat in particulari, quæ ad Dei cultum, vel iustitiam inter homines seruandam expedire possunt: Ideòque conueniens fuit multa circa hæc per legem diuinā determinari.

12. Comprehendebat actus interiores.

Porro materia legis veteris non tantùm comprehendebat actus externos necessarios ad honestatem morum naturalem; & cæremonialem, seu religiosam; atque iudicialem, id est, ciuilem & politicam: verùm etiam ipsos actus internos directè & per se. In quo differt à lege humana, quæ actus internos directè non attingit: quippe in quos non habent homines potestatem; sed eos autem Deus.

A Probatur, quia lex illa præcipiebat quæcunque erant ad vitam æternam necessaria, iuxta illud Christi Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*: & Roman. 3. *Factores legis iustificabuntur*: eadémque de causa vocantur verba seu mandata vitæ, Actor. 7. vers. 38. Atqui ad iustificationem & vitam æternam, actus interni sunt maximè necessarij. Ergo &c. Item, lex illa præcipiebat actum amoris Dei ex toto corde, tota anima, & tota fortitudine, Deuteronom. 6. & dolorem de peccatis, Leuitic. 16. & prohibebat odium proximi in corde, & concupiscentiam vxoris, aut rei alienæ, Leuitic. 19. & Exodi 20. quæ omnia sunt actus interni. Cùmque præcipuus finis illius legis esset homines ad æternam fœlicitatem perducere, vt dicemus paulò post, debuit huic fini esse accommodata, & præcipere quidquid ad illum erat necessarium.

B

C

13. Et præcepta fidei, spei, & charitatis supernaturalis. Fidei quidem, Deuteronom. 6. *Audi Israel, Dominus Deus noster, Deus vnus est.* Et cap. 4. *Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ex eo* & capite 18. *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis, sicut me, suscitabit vobis Dominus Deus tuus: ipsum audietis* &c. quibus verbis proponitur & præcipitur fides in Messiam venturum. Spes verò præceptum sufficienter proponitur in actu exercito, quotiescunque lex illa proponit Dei promissiones obedientibus, & comminationes transgredientibus; quod sæpius facit, præcipuéque Deuteronomij 27. 28. & 30. Nec obest quòd erant promissiones & comminationes temporales. Quia, vt rectè ait Sanctus Thomas quæstione 99. artic. 6. ad 2. præmia illa, vel pœnæ, prout erant per Deum exhibenda, pertinebant ad altiorem ordinem, potèrantque per spem supernaturalem, æquè ac per fidem insusam attingi. Præterquam quòd nomine vitæ & mortis, cuius in illis promissionibus, & comminationibus diuinis mentio fit Deuteronom. 6. vers. 25. & Leuitic. 18. vers. 5. poterit intelligi non solùm vita & mors temporalis, sed etiam vita æterna (ad quàm præcipuè lex illa dirigebatur) & mors illi opposita. Præceptum verò charitatis habetur expressè Deu-

D

E

teronom. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.* Quò alludens Chriſtus Matth. 22. quærenti quodnam eſſet magnum mandatum in lege, reſpondit: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo* &c. *hoc eſt maximum & primum mandatum. Secundum autem ſimile eſt huic: Diliges proximum tuum ſicut teipſum.* Eſtque ibi ſermo de dilectione ſupernaturali, quia eſt ſermo de dilectione conducente ad vitam æternam, iuxta illud Chriſti, Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*, legis ſcilicet, cuius multa præcepta iiſdem verbis repetit ex cap. 20. Exod. Ideóque meritò Diuus Auguſtinus libro de gratia & libero arbitrio, capite 18. dicit præcepta charitatis eſſe in lege veteri, & noua: ſpiritum autem gratiæ ad illa implenda, in veteri fuiſſe tantùm promiſſum: in noua, conceſſum: iuxta illud Ioann. 1. *Lex per Moiſem data eſt, gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt.* Et D. Thomas quæſtione 107. art. 1. ad 2. *Lex vetus*, inquit, *licet præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus ſanctus, per quem diffunditur charitas in cordibus noſtris.* Hæc autem quomodo intelligenda ſint dicemus ſequenti diſput. ſect. 3.

14. Soluuntur arg. contraria.

Ad primam rationem in contrarium reſpondeo, præcepta fidei, ſpei, & charitatis, comprehendi in primo membro diuiſionis ſuprà traditæ; quod adæquatè ſumptum continet omnia præcepta iuris naturalis, tum reſpectu naturæ humanæ, tum etiam reſpectu ipſius gratiæ; quæ nimirum ſequuntur ex natura rei, ſuppoſita eleuatione naturæ humanæ ad gratiam. Eadémque præcepta fidei, ſpei, & charitatis, vigebant ſine dubio tempore legis naturæ, prout erat ſufficienter ordinata ad vitã æternã.

Ad ſecundam reſpondeo, legem Moſaicam, ſicut & legem naturæ, fuiſſe nihilominus imperfectam, id eſt, minùs perfectam Euangelicà, & inſufficientem ad iuſtificationem: quia licet præciperet actus fidei, ſpei, & charitatis, non dabat illos ex propriis, & vi ſui ſtatus, in quo Chriſtus auctor gratiæ nondum venerat, pretiumque noſtræ redemptionis & merita ſua nondum exhibuerat. Carebat etiam lex illa Sacramentis iuſtificantibus ex opere operato, & gratiam conferentibus cum iure connaturali ad auxilia ſupernaturalibus actibus exercendis neceſſaria. Neque propterea lex illa præcipiebat impoſſibilia: quia aliunde, quamuis non ex vi & ſufficientia legis, ſuppetebat hominibus gratia neceſſaria, emendicata quodammodo à lege noua, & à Chriſto eius auctore, propter quẽ conferebatur, & propter fidem in ipſum venturum. Eoque ſenſu dicit Apoſt. Rom. 3. Neminem iuſtificari ex operibus legis coram Deo, vtique vi ipſius legis. Niſi potiùs loquitur de operibus legis ceremonialibus, expiationibus, luſtrationibus, ſacrificiis pro peccato, & ſimilibus, præciſis à fide in Chriſtum. Quæ poſtea verſ. 22. opponit fidei Chriſti, cùm ſic ait: *Iuſtitia autem Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes qui credunt in eum.* Et ad Galat. 2. *Si ex lege iuſtificatio* (vi ipſius legis & ſine fide in Chriſtum) *ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*: & capite 3. ait: Neminem in lege iuſtificari apud Deum, vtique ex vi illius: ſed iuſtum ex fide viuere: ex fide ſcilicet in Chriſtum, vel etiam ex lege Euangelica, & ſpiritu gratiæ illius proprio. Eodem ſenſu denique dicit legem Moſaicam eſſe infirmam, nihilque ad perfectum adducere, quantum eſt ex viribus, quas ipſe per ſe habebat, aut præſtabat ex propriis.

Circa ſecundum in titulo ſectionis propoſitum, dico ſecundò, finem legis Moſaicæ fuiſſe triplicem. Primus, & proximus atque immediatus fuit, dirigere populum Iudaicum, & conuenienter ordinare, tum in iis quę ſpectant ad neceſſariam rectitudinem naturalẽ, tum etiam in iis quæ ad cultum diuinum, & ad iuſtam politiam pertinent. Ad primũ data erant præcepta moralia: Ad ſecundum, ceremonialia: Ad tertium, iudicialia. Et per hæc tria ſimul ſumpta homo conuenienter ordinabatur circa ſeipſum, circa Deum, & circa proximum. Per eademque, ſi bene obſeruarentur, reſpublica Iudæorum in fœlici & florenti ſtatu conſeruanda erat, vt Deus illi promiſerat Deuteronom. 28. Secundus finis, & magis principaliter à Deo intentus, fuit ſpiritalis & ſupernaturalis fœlicitas eiuſdem populi: tum in hac vita, per ſanctitatem morum; tum in altera per æternam beatitudinem; Vt patet ex toto Pſalm. 118. qui totus in encomiis legis diuinæ verſatur. Et Pſalm. 18. *Lex Domini immaculata, conuertens animas* &c. *in cuſtodiendis illis retributio multa.* Et Prouerb. 6. verſ. 23. *Lex lux, & via vitæ.* Et Luc. 10. *Hoc fac, & vives*, vitâ ſcilicet æternâ, de qua Chriſtus fuerat ibidem à legiſperito interrogatus. Tertius finis erat, peculiaris honor Chriſti, ad quem venturum diſponebat, & quem magna ex parte præfigurabat, iuxta illud Roman. 10. *Finis legis Chriſtus ad iuſtitiam omni credenti.* Et Galat. 3. *Priuſquam veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur concluſi in eam fidem, quæ reuelanda erat.* & Hebr. 10. *Vmbram enim lex habens futurorum bonorum* &c. Dixi autem legem Moſaicam magna ex parte præfiguraſſe Chriſtum: nimirum, & maximè, quoad præcepta ceremonialia: atque etiam quoad multa iudicialia. Moralia verò, ſeu naturalia, non erant figuratiua: vnde in illis explicandis non quęritur figuralis ſenſus, ſed naturalis neceſſitas, nota lumine naturali, vel ſolo, vel adiuto à lumine fidei. Ideoque D. Thomas quęſt. 100. nullam inquirit ſignificationem figuratiuam in præceptis moralibus legis Moſaicæ, quæ ibi exponit: ſecus autem in præceptis ceremonialibus, quęſt. 102. art. 2. & in iudicialibus, quæſt. 104. articulo item ſecundo.

15. Triplex finis legis Moſaicæ.

Atque ex his patet quinam fuerint effectus proprij illius legis. Habuit enim pro effectibus peculiaribus eoſdem fines. Et vltra illos habuit effectus aliis legibus communes: obligandi ſcilicet in conſcientia ad ea quę præcipiebat aut prohibebat: & permittendi nonnulla, vt libellũ repudij, pluralitatẽ vxorũ, vſurã circa alienigenas: necnõ irritãdi aliquos actus, itavt validè fieri nõ poſſẽt: vt quòd nõ poſſet cõſtitui Sacerdos niſi ex tribu Leuitica. Et denique conſtituen-

di præmia, vel pœnas, siue temporales, siue etiam spiritales, vt irregularitates quasdam, & legales immunditias. Plura de præceptis legis Mosaicæ, eorumque varietate & conuenientia, videri possunt apud sanctum Thomam quæstione 99. & pluribus sequentibus, vbi fusè & perspicuè de illis disserit.

SECTIO IV.

De perfectione, vel imperfectione legis Mosaicæ.

27. Non fuit imperfecta positiuè.

PRima conclusio: Lex Mosaica non fuit imperfecta positiuè, id est, mala, & iniqua; sed potiùs bona & sancta, atque pro statu illius temporis satis perfecta. Probatur, quia Deus fuit illius legis auctor, vt ostendimus sect. 1. Ergo non potest esse nisi bona & sancta, sicut ipse bonus & sanctus est: nec nisi magnâ sapientiâ condita, cùm ipse sit sapientissimus, & cui non est in legislatoribus similis, vt dicitur Iob 36. Idem etiam sæpius Scriptura affirmat, quæ legem illam vt bonam & sanctam commendat Psalm. 18. versu 8. 9. 10. Roman. 7. vers. 12. & 16. & 1. ad Timotheum 1. vers. 8. & Matthæi 23. vers. 2. vbi per cathedram Moisi, legem intelligit, illamque omnem seruari præcipit, sicut & ipse seruauit. Confirmatur, quia lex illa nihil habet quoad præcepta moralia, quod non sit honestum, & secundùm rectam rationem moraliter necessarium. In præceptis quoque ceremonialibus, & iudicialibus, nihil continet contra rectam rationem; sed potiùs in omnibus reperitur aliqua ratio honestatis, vt fusè & perspicuè demonstrat Sanctus Thomas quæstione 99. & sequentibus, vsque ad 105. quem consule. Nobis sufficiet ad ea respondere quæ aliquam speciem indecentiæ vel malitiæ habere videntur: vbi priùs quibusdam aliis obiectionibus satisfecerimus.

18. Primò enim obiicitur illud Actor. 15. *Quid tentatis imponere iugum super ceruicem discipulorum, quod neque nos, neque Patres nostri portare potuimus?* Lex autem, vt sit bona & iusta, debet esse possibilis. Et Ezechiel. 20. *Dedi eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non viuent.* Et Rom. 5. *Lex subintrauit vt abundaret delictum.* & cap. 7. *Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: non concupisces. Occasione autem accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam. Sine lege enim peccatum mortuum erat.* Et 2. Cor. 3. *Littera occidit, spiritus autem viuificat.* Vbi nomine literæ legem intelligit. Eademque de causa vocatur ibidem, *Ministratio mortis, literis deformata in lapidibus*, id est, descripta digito Dei in tabulis lapideis. Et Hebr. 8. *Si illud prius* (Testamentum) *culpa vacasset, non vtique secundi locus inquireretur.*

Satisfit argum. contrariis.

Ad primum respondeo cum Diuo Thoma quæstione 98. artic. 1. Legem illam non fuisse impossibilem, sed tantùm grauem & difficilem, præsertim ob multitudinem præceptorum, Deique gratiam non defuisse: quâ tolerabilior fieret hominibus gratiæ cooperantibus: tametsi gratiam non dabat lex ex propriis: sed Deus, propter Christum legis nouæ auctorem, illam suppeditabat.

19. Ad secundum respondeo, per illa præcepta non bona, Ezech. 20. non intelligi legem Mosaicam, sed præcepta hominum non bona, & iudicia iniqua, & superstitiones ab illis introductas: quæ omnia Deus dicitur dedisse, id est, dari permisisse, in pœnam transgressionum legis suæ. Hunc enim esse verum istius loci sensum patet ex præcedenti versu 10. & 11. vbi Deus sic loquitur: *Eduxi ergo eos de terra Ægypti, & eduxi eos in desertum. Et dedi eis præcepta mea, & iudicia mea ostendi eis, quæ faciens homo viuet in eis. Insuper & Sabbatha mea dedi eis* &c. Vbi per *Sabbatha* intelligit præcepta ceremonialia: & per *iudicia*, præcepta iudicialia. Tum addit versu 3. *Et irritauerunt me domus Israel in deserto, in præceptis meis non ambulauerunt, & iudicia mea proiecerunt, quæ faciens homo, viuet in eis: & Sabbatha mea violauerunt vehementer* &c. Ac deniq; subiungit v. 25. & 26. se in pœnam harum transgressionum dedisse eis, id est, permisisse dari, præcepta non bona &c. alia scilicet à præcedentibus, neque à Deo, sed ab hominibus imposita: *Ergo & ego dedi eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non viuent* &c.

20. Ad tertium respondeo, sensum Diui Pauli locis citatis ex epistola ad Romanos, esse quòd lex ostenderit & prohibuerit peccatum: Vnde occasione non datâ, sed acceptâ, auxerunt homines desiderium rei prohibitæ, & peccata multiplicauerunt. Nitimur enim in vetitum. Et, *Cum aliquid concupiscitur, posteáque prohibetur, concupiscentiæ flamma magis attollitur*, inquit Chrysostomus homil. 12. in epistolam ad Roman. Quod verò dicitur 2. Corinth. 3. literam occidere, debet simili modo intelligi, quòd lex occidat occasione non datâ, sed acceptâ. Denique Hebr. 9. sensus est, si vetus Testamentum culpâ vacasset, id est, si illud primum Testamentum inculpabiles effecisset obseruatores suos, nunquam secundo locus relinqueretur, vt exponunt Ambrosius & Diuus Thomas ibidem, & Chrysostomus homilia 14. in epistolam ad Hebr. Itaque non dicit Apostolus legem veterem non vacasse culpâ in seipsa; sed non vacasse culpâ in suis subditis, qui eam sæpe transgrediebantur, quibúsve gratiam vi sua non dabat ad non transgrediendum, neque culpam transgressionis abolebat vi sua, & ex propriis. Propter quod etiam cap. 7. eiusdem epistolæ ad Hebr. ait Paulus vetus illud mandatum propter infirmitatem eius, & inutilitatem, id est, inefficaciam, reprobatum fuisse.

21. Obiicitur secundò, legem illam præcipere, aut permittere aliqua à recta ratione aliena: vt odisse inimicos, Leuit. 19. & *Oculum pro oculo, dentem pro dente eruere*: Exod. 21. quæ duo, velut à ratione aliena, Christus improbauit Matth. 5. Nam factâ vtriusque præcepti mentione, adiecit: *Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros, benefacite iis qui oderunt vos.* Item Deuteronom. vigesimo primo permittitur vxorũ pluralitas verbis illis: *Si hæ-*

huerit homo plures vxores &c. & capite 23. permittitur vsura circa alienigenas; & libellus repudij, cap. 24. Quæ omnia repugnant rectæ rationi, fueruntque per Christum sublata.

Ostenditur nihil permisisse, aut præcepisse contra rationem.

Ad primum respondeo, falsò supponi odium inimicorum præcipi Leuit. 19. Hoc enim ibi non legitur, sed à quibusdam legis corruptoribus, additum fuerat ex proprio sensu, & mala interpretatione ad illa verba vers. 18. *Diliges amicum tuum sicut teipsum.* Addiderant enim, vt Christus Matth. 5. significat: *Et odio habebis inimicum tuum.* Contra verò, ibidem immediatè antea prohibuerat Deus odium proximi, quamuis præbentis causam odij, his verbis: *Non oderis fratrem tuum in corde tuo: sed publicè argue eum, ne habeas super illo peccatum. Non quæras vltionem, nec memor eris iniuriæ ciuium tuorum.*

Ad secundum, dico legem illam talionis fuisse rigidam, & seueram: non tamen iniustam: Neque Christum Matth. 5. versu 18. & seqq. reprobasse illam vt malam, sed suauiorem instituisse, & rigorem illum abstuliisse.

Ad tertium respondeo, non esse iuris naturalis & indispensabilis quòd matrimonium sit vnius cum vna tantùm, penitúsque insolubile in omni casu: sed potuisse Deum pro suprema potestate, & dominio quod habet in omnium corpora, dare potestatem rescindendi certis de causis contractum matrimonij, vel contrahendi cum pluribus simul: Potuit etiam, tanquam supremus Dominus bonorum omnium, dare Israelitis ius accipiendi aliquid suprà sortem ab alienigenis: nisi potiùs ipsi iure belli poterant titulo compensationis id facere cum vicinis alienigenis, quibus fœnerabantur.

22. Fuit imperfecta negatiuè, & cõparatiuè.

Secunda conclusio: Lex Mosaica fuit imperfecta negatiuè, & comparatiuè: id est, minùs perfecta, quàm lex Euangelica: Patet ex multis Pauli testimoniis suprà relatis, præsertim ad Hebr. capite 7. 8. & 9. Et probatur inductione per singula capita in quibus fuit imperfectior.

Ex parte causæ efficientis.

Primò igitur, lex Mosaica fuit imperfectior Euangelicâ ex parte causæ efficientis: Nam licet vtraque Deum auctorem habuerit: tamen lex vetus per Moisem, noua per Christum Deum & hominem data est. Quam legis nouæ prærogatiuam suprà veterem extollit Apostolus Hebr. 2. *Si enim*, inquit, *qui per Angelos dictus est sermo, factus est firmus* &c. *Quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem, quæ cùm initium accepisset enarrari per Dominum ab eis qui audierunt, in nos confirmata est.*

Et ex parte eorũ quib. data fuit.

Secundò, fuit etiam perfectior lex Mosaica ex parte eorum quibus tradita fuit: Nam lex noua lata est pro omnibus hominibus & orbe vniuerso: iuxta illud Christi, Matth. vltimo, *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra. Euntes ergo docete omnes gentes* &c. At Mosaica soli populo Iudæorum lata est, vt docet S. Thomas quæst. 98. art. 4. & patet ex eius proœmio Exod. 20. *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti.* Et Deuteronom. 1. *Hæc sunt verba quæ loquutus est Dominus ad omnem Israel.* Et cap. 4. præcipitur tantùm illi populo vt hanc legem doceat filios suos, & nepotes. Ibidemque dicitur: *Quæ est alia gens sic inclyta, vt habeat cerimonias, iustaque iudicia, & vniuersam legem, quam ego ponam hodie ante oculos vestros?* Itaque lex Mosaica non obligabat vi sua nisi Iudæos, illisque solis fuit imposita: quamuis alij voluntariè possent illi se subiicere, vel eam acceptando, vel illi populo & Ecclesiæ Iudaicæ se aggregando per circumcisionem. Nam vt ait Paulus Galat. 5. quicunque circumcisionem accipiebat, debitor erat vniuerse legis seruandæ.

23. Et ratione durationis.

Tertiò, lex Mosaica fuit imperfectior ratione durationis: Nam lata fuit ad tempus, vsque ad Christi aduentum, vt docet Apostolus ad Galat. 3. *Lex propter transgressiones posita est, donec veniret semen*: quod semen esse Christum patet ex præcedentibus. Et paulò post: *Lex pædagogus noster fuit in Christo, vt ex fide iustificemur. At vbi venit fides, iam non sumus sub pædagogo.* Et Hebr. 7. *Translato sacerdotio, necesse est vt & legis translatio fiat.* Lex autem Euangelica in perpetuum vsque ad mundi consummationem duratura est, iuxta illud Matth. 24. *Prædicabitur hoc Euangelium vniuerso orbi in testimonium omnibus gentibus, & tunc veniet consummatio.* & capite vlt. *Euntes ergo docete omnes gentes &c. & ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, vsque ad consummationem seculi:* Et Danielis 2. *In diebus regnorum illorum suscitabit Deus cœli regnum*, Messiæ, *quod in æternum non dispensabitur, & regnum eius alteri populo non tradetur*; & cap. 7. *Potestas eius potestas æterna, quæ non auferetur, & regnum eius quod non corrumpetur.* Vbi de regno Christi, in terra etiam, sermo est, nunquam abolendo vsque ad mundi consummationem.

24. Et ratione materiæ.

Quartò, lex Mosaica fuit etiam imperfectior ratione materiæ: Nam vltrà præcepta moralia iuris naturalis, continebat alia plurima cerimonialia, & iudicialia, quæ difficillimum erat obseruare. Propter quod Petrus Act. 15. dicebat, *Quid tentatis imponere iugum super cervices discipulorum, quod neque Patres nostri neque nos portare potuimus?* Lex autem Euangelica pauca habet præter moralia vi legis naturalis necessaria: sed vt ait S. Augustinus epist. 118. *Leui iugo suo Christus nos subdidit, & sarcinæ leui. Vnde sacramentis numero paucissimis, obseruatione facillimis, significatione præstantissimis, societatem noui populi colligauit.* Qua de causa Christus Matth. 11. dicebat: *Iugum meum suaue est, & onus meum leue.* Et 1. Ioan. 5. *Mandata eius grauia non sunt.* Et Isa. 10. vers. 27. *In die illa auferetur onus eius de humero tuo, & iugum eius de collo tuo, & computrescet iugum à facie olei.* Nimirum propter abundantiam gratiæ, quæ faciet vt illa etiam difficilia præcepta, quæ in lege Euangelica continentur de fide explicita Trinitatis, de vnitate & insolubilitate matrimonij, de necessitate confessionis, & similibus, possint non adeo difficilè seruari. Item lex noua perfectiora quædam præcipit, vt fidem explicitam mysteriorum Trinitatis & Incarnationis, respectu omnium: sacrificium longè excellentius Mosaicis: & vsum sacramentorum nobiliorum, neque tantùm significantium gratiam; sed ipsam vi sua conferentium; quorum etiam institutio pars eiusdem legis est. Dedit

Digitized by Google

etiam Christus consilia paupertatis, castitatis, & obedientiæ, & alia eiusmodi, quæ lex Mosaica non dabat.

25. Et ex parte formæ.

Quintò, lex Mosaica fuit imperfectior ex parte formæ, seu modi quo data est. Fuit enim descripta in lapidibus, ministerio Angelorum. At lex noua fuit scripta in cordibus & mentibus hominum, per ipsum Dei hominis verbum, cooperante Spiritu sancto per abundantiam gratiæ & illuminationis. Quam prærogatiuam commendat Apost. 2. Cor. 3. vers. 7. & seq. de illa verò plura dicemus disput. sequenti. Fuit etiam imperfectior lex Mosaica ex parte efficaciæ. Neque enim dabat gratiam vi sua, & ex propriis, vt Euangelica: Et gratia quæ aliunde per fidem in Christum venturum conferebatur, multò minor dabatur, quàm in lege gratiæ. Propter quod dicitur Ioan. 1. *Lex per Moysem data est, gratia & veritas per Iesum Christum facta est.* Et Paulus sæpius ait iustitiam non esse ex lege, sed ex fide in Christum. Et ad Galat. 4. eius sacramenta vocat infirma & egena elementa, id est, vacua gratiæ, quam tantùm significabant. Et Hebr. 7. ait legem illam nihil ad perfectum adduxisse, vi sua scilicet: fuisseque infirmam & inutilem, id est, inefficacem ad perfectionem & salutem consequendam. Item, lex Mosaica non aperiebat regnum cælorum, neque in illud introducebat, nondum per Christum nouæ legis auctorem soluto pretio redemptionis nostræ, vt docet Paulus Hebr. 9. & 10. Et denique lex Mosaica fuit lex timoris potiùs, quàm amoris: & seruilis magis, quàm filialis. Tametsi enim iusti illius temporis essent vere filij adoptiui; habebātur tamen quodammodo vt serui, sub lege quasi sub pædagogo cōstituti. Filius autē, quamdiu paruulus est, *Nihil differt à seruo, sed sub tutoribus & actoribus est, vsque ad præfinitum tempus à patre*, Galat. 4. Et Rom. 8. *Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus Abba Pater.* Totáque illa lex fuit veluti inchoatio & dispositio ad perfectionem legis Euangelicæ, Christique aduentum qui finis legis illius erat, & cuius mysteria præfigurabat, vt ait Paulus Galat. 3. & Hebr. 7.

26. Aliæ differentiæ legis veteris & nouæ.

Alias tres differentias perfectionis inter legem Mosaicam & Euangelicam assignat S. Doctor quæst. 91. art. 5. Vbi postquam præmisit leges illas non distingui sicut ea quæ sunt omnino specie diuersa, sed sicut imperfectum & perfectum in eadem specie, qua de causa Apost. ad Galat. 3. comparat statum veteris legis statui puerili, existenti sub pædagogo; statum autem nouę legis comparat statui viri perfecti, qui iam non est sub pædagogo. Addit perfectionem & imperfectionem legis attendi secundùm tria, quæ ad legem pertinent.

Primo enim ad legem pertinet vt ordinetur ad bonum commune, sicut ad finem. Quod quidem potest esse duplex: scilicet vel bonum sensibile & terrenum: & ad tale bonum ordinabat directè lex vetus: vnde statim Exodi 3. in principio legis inuitatur populus ad regnum terrenum Chananæorum. Vel bonum intelligibile & cœleste; & ad hoc ordinat lex noua: vnde statim Christus ad regnum cœlorum in principio suæ prædicationis inuitauit, dicens: *Pœnitentiam agite, appropinquauit enim regnum cœlorum.*

Secundò, ad legem pertinet dirigere humanos actus secundùm ordinem iustitiæ. In quo etiam superabundat lex noua legi veteri, interiores actus animi ordinando: secundùm illud Matth. 5. *Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum*: & ideo dicitur quod lex vetus cohibet manum; lex noua, animum.

Tertiò, ad legem pertinet inducere homines ad obseruantias mandatorum. Et hoc quidem lex vetus faciebat timore pœnarum: lex autem noua facit hoc per amorem, qui cordibus nostris infunditur per gratiam Christi, quæ in lege noua confertur; sed in veteri figurabatur. Et ideo dicit Augustinus libro contra Adimantum cap. 17. quòd breuis differentia est legis, & Euangelii; timor & amor. Hucusque D. Thom.

SECTIO V.

De cessatione legis Mosaicæ.

27. Certum est eam cessasse.

LEgem Mosaicam cessasse, id est, desiisse obligare, definiuerunt Apostoli in Concilio Ierosolymitano super hac quæstione habito Actor. 15. & Paulus idem affirmat pluribus locis, Rom. 6. vers. 15. Galat. 3. vers. 19. & 23. Ephes. 2. vers. 14. Colos. 2. vers. 16. Hebr. 7. vers. 11. & 18. & cap. 8. postquam versu 8. & sequentibus adduxit testimoniū Ierem. 31. v. 31. in quo Deus promiserat se nouum fœdus inituru cum domo Israel, & Iuda; subiungit versu 13. *Dicendo autem nouum, veterauit prius, Quod autem antiquatur & senescit*, prope interitum est. Idem in Testamento veteri prædixerat Deus per Ieremiam capite citato his verbis: *Ecce dies venient, dicit Dominus. Et feriam domui Israel, & domui Iuda, fœdus nouum: non secundum pactum quod pepigi cum Patribus eorum, in die qua apprehendi manum eorum vt educerem eos de terra Ægypti. Pactum quod irritum fecerunt. Sed hoc erit pactum quod feriam cum domo Israel post dies illos, dicit Dominus: Dabo legem nouam in visceribus eorum, & in corde eorū scribam eam: & ero eis in Deum, & ipsi erunt mihi in populum* &c. Nec obest quòd interdum in Testamento veteri lex illa, eiusque præcepta, & ceremoniæ, vocantur æterna; & vetus Testamentum vocatur fœdus æternum, Exod. 12. & 31. Leuit. 23. Psal. 104. aliisque locis. Vocantur enim æterna, id est, ad tempus valde longum statuta, & sine certo termino in ipsa legis promulgatione definito. Statuta verò, & præcepta quæ ita feruntur, solent vocari perpetua, in communi vsu loquendi: eodem sensu, quo leges omnes dicuntur esse perpetuæ.

Tota lex Mosaica cessauit.

Hoc supposito, quæritur primò, an tota lex Mosaica cessauerit, non solùm quoad præcepta ceremonialia, & iudicialia; verùm etiam quoad moralia? Respondeo affirmatiuè, cum Victoria relect. de matrim. parte 1. num. 3. Soto libro 2. de iustitia quæst. 5. art. 4. Medina, & aliis ad art. 3. quæst. 103. Valentia qu. 7. de legibus, puncto

septimo, quæstione 1. Suares libro 9. capite 11. numero 22. Salas disputatione 23. sectione 3. numero 11. Mæratius disputatione 17. sectione 1. Ratio præcipua est, quia multa è testimoniis Scripturæ citatis, quæ dicunt legem Mosaicam cessasse, loquuntur vniuersaliter & non excipiunt præcepta moralia: vt illud Galat. 3. *Lex propter transgressiones posita est, donec veniret semen, cui promiserat*, id est, Christus. Et inferiùs, *Lex pædagogus noster fuit in Christo, &c. At vbi venit fides, iam non sumus sub pædagogo.* Et Hebr. 7. *Translato sacerdotio, necesse est vt & legis translatio fiat.* Vbi nota Paulum loqui de vtroque æquè absolutè: Quare sicut sacerdotium Aaronicum penitùs abrogatum est, ita & lex Mosaica, quatenùs Mosaica & positiua, planè desiit; adeò vt non iam amplius obligemur ad seruanda præcepta decalogi, & alia quæuis contenta in lege Mosaica, vi illius legis & legislationis, seu promulgationis diuinæ factæ per Moisem: quamuis teneamur ad ea omnia quæ ex parte materiæ erant purè naturalia & moralia, vi legis naturalis semper manentis, atque etiam vi legis Euangelicæ quæ illa eadem statuit. Aliud autem est lex: & aliud materia legis: Nam de eadem materia possunt esse diuersæ leges: Potest enim præcipi lege naturali, & lege positiua diuina, & lege humana Ecclesiastica, atque etiam ciuili. Neque propterea lex diuina positiua est lex naturalis, quippe quæ consistit in alia denunciatione, seu promulgatione: Promulgatio autem est de conceptu legis; multóque minùs lex humana de eadem re, est lex ipsa diuina: aut lex ciuilis est lex Ecclesiastica: quippe quæ consistunt in vsu iuris diuersi. Similitérque lex diuina positiua Mosaica, non est eadem cum Euangelica, etiam de eadem materia; ob diuersum modum, diuersásque personas, quibus hæc imposita & promulgata est, & vsque ad sæculi consummationem sancita. Hinc ergo fit vt possit lex vna desinere, manente alia, vel succedente, de eadem materia, ad quam materiam sit adhuc obligatio, non vi legis desinentis, sed vi alterius manentis, aut succedentis.

28. Contraria opinio.

Contrarium sentiunt Vasques 1. 2. disputatione 180. capite 3. & Bellarminus libro 4. de iustificatione, capite 6. qui præcipuè opponunt hæc Scripturæ testimonia: *Non veni legem soluere, sed adimplere.* Matth. 5. *Legem ergo destruimus per fidem? Absit; sed legem statuimus.* Rom. 3. *Qui diligit proximum, legem implenit, &c.* Rom. 13. *Honora patrem tuum, & matrem tuam, quod est mandatum primum in promissione:* Ephes. 6. *Si tamen legem perficitis regalem secundum Scripturas, Diliges proximum tuum sicut teipsum, benè facitis*, Iacob. 2. Quibus locis significatur legem illam adhuc seruandam esse quoad præcepta moralia: adeóque illius obligationem perseuerare.

Soluuntur eius argumenta.

Ad primum respondeo, Christum ibi tantùm asserere se nihil facere contra legem & Prophetas, id est, non transgredi legis mandata & prædictiones Prophetarum, sed potiùs implere. Quod verò lex paulò post desierit ad promulgationem legis Euangelicæ, erat de natura illius legis per se desinentis eo tempore, vltra quod lata non erat: & hoc idem à Prophetis prædictum erat. In secundo & aliis locis citatis sensus est, quòd lex fidei, seu Euangelii statuat & seruari velit multa (naturalia scilicet & moralia) quæ lex antiqua continebat: At non est sensus quòd teneamur ea seruare vi obligationis legis Mosaicæ, sed vi legis naturalis, aut etiam Euangelicæ eadem statuentis. Similique modo intelligendum est quod obiicit Vasques ex Diuo Augustino libro 10. contra Faustum capite 2. *Seruari à Christianis, etiam ex ipsis libris*, Mosaicis, *præcepta vitæ agendæ*, id est, moralia: Sensus enim est, ex illis præceptis, quæ libris Mosaicis continentur, seruari à Christiani moralia, non vi obligationis per legem Mosaicam impositæ, sed vi legis naturalis, cuius obligationem quoad illa præcepta, didicimus ex illis libris, æquè ac ex Euangelicis: iuxta id quod addit ibidem Augustinus, Faustum esse confessum, non concupiscere aliena, non solùm ex nouo Testamento, sed etiam ex veteri didicisse. Plura circa huiusmodi locorum expositionem videri possunt apud Suarem capite suprà citato. Sicut autem lex Mosaica desiit ex parte hominum ipsos obligare: ita ex parte Dei promissiones temporales illi annexæ, & pœnæ similiter temporales quibus Deus populum illum carnalem vrgebat: adeò vt Iudæi nunc neque illas sperare, neque istas subire teneantur vi legis Mosaicæ. Item sicut lex illa non obligabat per se nisi Iudæos, quibus solis lata fuerat: ita propriè non cessauit, nisi respectu illorum: Nam respectu Gentilium, quos non ligabat, non fuit opus cessatione vel abrogatione. Vnde collige non modò Gentiles esse nunc ab illa liberos, vt erant ante Christi aduentum: sed & Iudæos ipsos, siue ad Christum conuertantur, siue non.

29. Non cessauit ante mortem Christi.

Quæritur secundò, quando præcisè cessauerit lex Mosaica?

Respondeo & dico primò, non cessasse ante Christi mortem. Probatur, quia Christus eò vsque legem seruauit ipse, & seruari præcepit Matth. 23. *Super Cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisæi; omnia ergo, quæcunque dixerint vobis, seruate, & facite.* Et capite 26. *Vbi vis paremus tibi comedere Pascha?* Et Luc. 22. *Venit autem dies Azymorum, in qua necesse erat occidi Pascha, &c.* & ad Hebr. 9. affirmat Apostolus prius tabernaculum habuisse statum, donec per Christi mortem propalaretur Sanctorum via. Quamdiu autem tabernaculum illud Mosaicum habuit statum, habuit & sacerdotium, & consequenter lex: Hæc enim habent necessariam connexionem; quia populus ille peculiariter à Deo adoptatus, & institutus per modum regalis sacerdotii, & sanctæ reipublicæ, non magis stare poterat sine lege, quàm sine sacerdotio; & vice versa. Vnde sicut *translato sacerdotio, necesse est vt & legis translatio fiat*, Hebr. 7. ita manente sacerdotio legem manere necesse est.

30.

Nec obest illud Luc. 16. *Lex & Prophetæ vsque ad Ioannem.* & Matth. 11. *Omnes Prophetæ, & lex vsque ad Ioannem prophetauerunt.* Sensus enim est quod lex & Prophetæ vsque ad Ioannem prædixerint Christum esse venturum; ille autem iam venisse ostenderit. Vel, quòd lex & Prophetæ vsque ad Ioannem promissiones temporales prædicauerint: exinde

verò cœperit euangelizari regnum Dei, consistens in bonis spiritualibus: Hoc enim Christus dixit respondens Pharisæis ipsum irridentibus, quòd nimium affectum erga diuitias reprehenderet, earúmque contemptum doceret: quasi in hoc differiret à lege & Prophetis promittentibus bona temporalia: Non obest etiam quòd Baptismus fuit à Christo institutus ante mortem, & alia quædam ab illo sunt impleta, quæ per cæremonias legis veteris erant præfigurata: Non enim præterea desiit obligare Circumcisio, ad distinctionem populi, & notam externam professionis, religionis & legis Mosaicæ, atque ad spirituálem circumcisionem significandam. Et alia præcepta similiter debebant adhuc seruari ob alios fines: vel etiam ad idem significandum quod antea, non vt futurum: sed absolutè & secundùm se.

31. Neque in ipsa eius morte, au resurrectione.

Dico secundò, obligationem legis Mosaicæ, non cessasse præcisè in ipsa morte Christi, neque in eius resurrectione: sed paulò post. simul ac lex Euangelica sufficienter promulgata fuit Iudæis: quod partim contigit in die Pentecostes, in vrbe regia Ierosolymorum: partim deinceps successiuè per prædicationem Apostolorum in variis mundi regionibus, per quas Iudæi dispersi erant. Ita sentiunt Scotus in 4. distinctione 3. quæstione 4. Bonauentura eadem distinctione parte 2. articulo 3. quæstione 2. in fine, Gabriel in 4. distinctione 1. quæstione 4. C Maldonatus in caput 5. Matth. versu 17. in fin. & Suarez libro 9. capite 13. Probatur, quia lex Mosaica non prius desiit obligare Iudæos (qui soli eius obligatione tenebantur, vt suprà diximus, & retpe&ti quorum dumtaxat proprie cessauit, quàm ipsi lege Euangelica cœperunt obligari: At ipsi non cœperunt obligari lege Euangelica ante sufficientem eius promulgationem. Et hæc non fuit illis facta sufficienter ante diem Pentecostes, & prædicationem Apostolorum per varias mundi plagas, in quibus Iudæi dispersi habitabant: Ergo, &c. Minor probatur, quia lex non obligat, neque est completè & perfectè lex, ante sufficientem promulgationem: Non est autem facta sufficiens D promulgatio, nisi partim in die Pentecostes, in vrbe regia Ierosolymorum, per solemnem illam prædicationem Petri Apostoli statim post cælestia prodigia, tota vrbe nota, & miraculum doni linguarum: partim deinceps per Apostolos, Christum vbique terrarum annunciantes.

32. Quando desiit obligare?

Maior vero probatur primò ex his Pauli verbis Ephes. 2. *Legem mandatorum decretis euacuans*, id est, legem Mosaicam decretis Euangelicis excludens, vt exponunt Chrysostomus, Theophylactus, & Oecumen. ibidem: quasi diceret, vnam legem expellens per introductionem alterius. Quod confirmat idem Apostolus Hebr. 7. cum hic ait 2. *Reprobatio fit precedentis mandati, propter infirmitatem eius, & E inutilitatem: Nihil enim ad perfectum adduxit lex: introductio vero melioris spei, per quam proximamus ad Deum.* Quibus verbis significat Apostolus introductionem vnius fuisse reprobationem alterius.

Probatur secundò efficaciter, quia abrogatio legis Mosaicæ facta est sine dubio prudenter, & vtiliter, modoque hominibus accommodato. Ergo non fuit prius reuocata, quàm sufficienter innotesceret Iudæis illius abrogatio: Hæc autem non innotuit sufficienter in ipsa morte Christi, aut in resurrectione; cùm Apostoli ipsi, & discipuli post mortem & resurrectionem, imò & aliquandiu post Pentecosten ignorauerint eius reuocationem, vt patet ex 1. ac. 23. versu vltimo, & Act. 10. versu 14. Antecedens patet: Consequentia probatur, quia nulla est vtilitas abrogationis inuincibiliter ignoratæ: Nam subditi peccant non minùs legem obligari ex confœmitia erronea; & vel illam seruare laudabiliter, vel culpabiliter transgredi: Multáque hinc sequuntur incommoda grauia, & inexitabilia: Nam si lex Mosaica fuit abrogata, ignorante adhuc inuincibiliter populo Iudaico, ob defectum sufficientis promulgationis; non valuit, exempli gratiâ, dispensatio, & promissio per illam data reputandi vxorem legitimam, & ducendi aliam; aut habendi plures simul. Sic ergo multa adulteria ex tali abrogatione secuta essent inculpabiliter: Quod absurdum est, & alienum à prudenti & suaui Dei regimine.

SECTIO VI.

Refelluntur contrariæ sententiæ.

35. Variæ sententiæ.

COntrarium sentiunt plerique: quorum aliqui volunt legem Mosaicam cessasse ante mortem Christi, in ipsa institutione Baptismi, per quam cessauit obligatio circumcisionis, & consequenter totius legis Mosaicæ, cuius obligatio in illa fundabatur, & ab illa oriebatur, vt significat Paulus ad Galat 5. versu 3. Alii dicunt cessasse in ipsa morte Christi, non præcisè sumpta, & mathematicè, sed moraliter, includendo totum triduum mortis, ipsámque resurrectionem, in qua legem Mosaicam expirasse vult Dominicus Sotus libro 2. de Iustitia, quæstione 5. articulo 4. Alii denique censent expirasse præcisè in ipsa morte Christi: vt malunt Durandus, Maior, Ricardus, Adrianus, & alii quos citant, & sequuntur Vásques disputatione 181. capite 2. initio, De Salas disputatione 23. sectione 5. Marratius disputatione 18. sect. 2.

Sed quæ obiciunt primæ sententiæ contrariæ assertores, soluta iam fuerunt præcedenti sectione, numero 30. Cæterorum argumenta, hæc præcipuè sunt. Primum sumitur ex Diuo Thoma, quæstione 103. articulo 3. ad 2. vbi sic ait: *Dicendum quod Mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi: vnde iunc Dominus dixit, Consummatum est, vt habetur Ioan. 19. Et ideo tunc aliter debuerunt cessare legalia, quasi iam veritate earum consummata: in cuius signum in passione Christi velum templi legitur esse fissum, Matth. 27.* Addunt idem docere Sanctos Patres, vt Augustinus sermone 114. de tempore, *Velum templi scindimur, quia synagoga humore suo durat, obseruatio antiqua dissoluitur.* Ambrosius libro 10. in Luc. capite 23. *Etiam velum tem-*

1. argum. ad probandū cessasse in morte Christi.

pli scinditur, quo Mysteriorum synagoga præparatio declararetur. Cæsar. homilia 6. in Paschæ, sub finem : *Verum templi scinditur. Velatio tamen tabernaculi est. Cornscante igitur gratia, Ecclesia ædificatur, Synagoga destruitur.*

34. S August. & D. Th. nō plane ita senserunt.

Respondeo Diuum Thomam & Diuum Augustinum id non habuisse pro certo & constanti : Nam oppositum alibi significant. Ille quidem in 4. distinctione 3. quæstione 1. articulo 5. quæstione 3. vbi de Baptismo sic loquitur : *Post Passionem obligatorius fuit, quando Circumcisio mortua fuit, quantum ad omnes, ad quos institutio potuit pervenire.* Quibus verbis significat Circumcisionem non fuisse mortuam, id est, non desiisse esse necessariam ex obligatione, nisi post Passionem, quando Baptismus, loco illius institutus, fuit sufficienter promulgatus : Augustinus autem Epistola nona sic ait de Iudæis, quos Paulus in Epistola ad Galat. erroris arguebat : *Post Passionem, & Resurrectionem Christi, dato ac manifestato Sacramento gratiæ, secundùm ordinem Melchisedech, adhuc putabant vetera Sacramenta non ex consuetudine solemnitatis, sed ex necessitate salutis esse celebranda.* Quibus verbis significat errasse solùm in eo quod putarent necessitatem legis durare etiam post Passionem, Resurrectionem, & manifestationem (id est promulgationem) Sacramenti gratiæ. Potest etiam Augustinus vt & Ambrosius, & Cæsar. locis relatis, facilè intelligi, quod tunc cœperit Synagoga nudari, prophanari, & destrui. Neque desunt alii Patres, qui nobiscum sentiant legem Mosaicam non desiisse præcisè in morte Christi : vt Bernardus Epistola 77. ad Hugonem, quem nobiscum sentire fatetur ingenuè Vasques capite citato : Et ex ipsius verbis id perspicuum est : Sic enim ait. *Ex eo tempore tantùm cuique cœpit antiqua observantia non valere, & non baptizatus quisque novi præcepti reus existere, ex quo præceptum ipsum inexcusabiliter ad eius potuit pervenire notitiam.* Potest denique quod ait Cæsarius, *Cornscante gratia*, intelligi de manifestatione, & promulgatione Euangelii.

35.

Secundum argumentum sumitur ex capite septimo ad Romanos. Vbi, inquiunt, Apostolus per similitudinem vinculi matrimonii, quo mulier soluitur per mortem mariti, significat legis veteris obligationem solutam fuisse per mortem Christi. Atqui in ipso instanti mortis mariti soluitur mulier à vinculo & lege matrimonii : Ergo si bona est comparatio Pauli, obligatio legis Mosaicæ sublata fuit in ipso instanti motis Christi. Quapropter verum est quod respondet Suares libro nono de legibus, capite decimo-tertio, numero 21. legem mortuam esse quoad sufficientiam in ipsa morte Christi : non autem quoad efficaciam, seu cum effectu, quod postea congruo tempore factum est. Etenim sicut obligatio matrimonii tollitur per mortem coniugis, etiam quoad efficaciam, seu cum effectu, & non tantùm quoad sufficientiam : sic mors Christi non modò fuit causa sufficiens ad tollendam legis obligationem, sed illam sustulit reipsa.

Respondeo verum sensum Apostoli loco citato esse, quòd lex in homine dominatur quandiu ipse viuit : sicut mulier est sub dominio mariti, & sub lege matrimonii, quandiu ipse viuit. Quando autem lex mortua est, desinit homo esse sub lege : sicut mulier desinit esse sub dominio mariti, & sub lege matrimonii, quando maritus mortuus est. Itaque lege iam mortua *per corpus Christi* mortuum, id est, per virtutem, Passionis Christi, vt aliqui exponunt ; vel vt alii malunt, per corpus Christi, id est, per veritatem Euangelicam, substitutam figuræ legis Mosaicæ : *Vos*, inquit, *fratres mei, mortificati estis legi*, id est soluti estis lege, *quasi marito iam mortuo, vt sitis alterius qui ex mortuis resurrexit, vt fructificemus Deo*, id est, vt nouum matrimonium cum Christo & eius lege ineatis, & secundùm illam viuatis, illique seruiatis *in nouitate spiritus, & non in vetustate litteræ*, vt addit paulò post. Ita ferè Cornelius in eundem Pauli locum : qui sic expositus in vero sensu literali, nihil probat contra nostram sententiam : Non enim sequitur quòd si lex Mosaica per corpus Christi mortuum, id est, per virtutem Passionis eius, aut per veritatem legis Euangelicæ, mortua est ; cessauerit in ipso puncto mortis Christi, ante sufficientem promulgationem legis Euangelicæ.

Exponitur locus Apostoli Rom. 7.

36. 3. argum. ex eod. Apost.

Tertium argumentum Aduersariorum sumitur ex capite septimo ad Hebræos, vbi Paulus affirmat, translato sacerdotio, necessarium esse vt & legis translatio fiat : Ergo cessante obligatione sacerdotii Mosaici, necessarium fuit cessare quoque legis Mosaicæ obligationem. Quandoquidem iuxta Paulum, & rei veritatem, erat connexio & concomitantia necessaria inter legem, & sacerdotium. Atqui obligatio sacerdotii cessauit in ipsa morte Christi, vt docet idem Apostolus Hebr. 10. versu 1. & 2. iuncto versu 8. & sequentibus, vbi affirmat Sacerdotes Leuiticos hostiis suis, quas offerebant indesinenter, nunquam potuisse accedentes perfectos facere : alioqui cessassent offerri : Christum autem vna oblatione consummasse in æternum sanctificatos : ac proinde non debuisse ampliùs offerri hostias Leuiticas : Speciatim verò notanda sunt verba illa versu 8. vbi Christum sic loquentem introducit : *Quia hostiam, & oblationes, & holocautomata pro peccato noluisti, nec placita sunt tibi quæ secundùm legem offeruntur, tunc dixi, Ecce venio, vt faciam, Deus, voluntatem tuam. Auferi primum, vt sequens statuat. In qua voluntate sancti facti sumus per oblationem corporis Iesu Christi semel.*

Sacerdotiū Aaronicum quando translatū.

Respondeo sacerdotium Aaronicum non fuisse perfectè translatum, donec Christus nouum Pontificatum in Ecclesia sua statuit, & sufficienter promulgauit. Quod in ipso puncto mortis suæ non fecit : licet tunc, atque etiam pridie in nocte Cœnæ, Sacerdotis officium secundùm ordinem Melchisedech exercuerit, iámque sacerdotium Aaronicum transferre cœperit, quando non solùm sacrificauit, sed & Apostolos noui Testaméti Sacerdotes instituit, & Sacrificium eucharisticum vsque ad mundi consummationem per ipsos eorúmque successores offerri voluit, vt docet Paulus 1. Cor. 11. versu 24. 25. & 26. Capite verò 10. Epistola ad Hebræos non ait cessasse obligationem sacerdotij

doti) Aaronici in ipsa morte Christi; sed solùm probat Sacrificia Aaronica fuisse insufficientia ad peccata auferenda v sua, & ad pretium Redemptionis & iustificationis soluendum, propterea quòd debebant per singulos annos fieri, & sæpius repeti pró peccatis: Si autem valuissent ad soluendum pretium sufficiens Redemptionis & abolitionis peccatorum (quod pretium infinitum est, & æquè valens pro peccatis futuris, ac pro præteritis) cessassent offerri pro peccatis, eò quòd non fuissent amplùs necessaria. Quemadmodùm Christus semel tantùm in cruce obtulit semetipsum, quia vnica illa oblatione pretium nostræ Redemptionis persoluit, & consummauit in sempiternum sanctificatos: nimirum quoad sufficientiam pretij, de qua loquitur Apostolus: non autem de applicatione quæ per alia media facienda supereſt, quæque propterea non debent cessare; inter quæ media est Sacrificium Eucharisticum, commemoratiuum & applicatiuum oblationis cruentæ, & pretij per illam soluti.

37. Verus sensus verborũ D. Pauli.

Hunc esse verum sensum literalem illius loci patet ex ipso textu, & fusiùs ostendit Cornel. à Lapide, optimus Pauli Interpres, ibidem. Quod autem addit Apost. *Aufert primum, vt sequens statuat*, nihil aliud est quàm explicatio verborũ immediatè præcedentium: *Quia hostias & oblationes & holocaustomata pro peccato noluisti*, &c. *Tunc dixi, Ecce venio, vt faciam, Deus! voluntatem tuam*: quibus verbis inquit Apostolus, aufert primum vt sequens statuat, id est, reiicit tanquam insufficientia Sacrificia Aaronica, vt acceptet Sacrificium & obedientiam Christi. Vel vt exponit Cornel. ibid. n. 236. Christus verbis illis aufert prius, id est, vetus Sacerdotium & Sacrificium, per hoc quod ait, *Hostias noluisti*; vt sequens. Græcè τὸ πρῶτον id est, secundum, scilicet Christi obedientiam & Sacrificium statuat, dum subdit, *Tunc dixi, Ecce venio*, vt me tibi in cruce immolando faciam voluntatem tuam, ô Pater!

38. 4. argum. ex eodem Apostolo Hebr. 9.

Quartum & vltimum argumentum Aduersariorum sumitur ex c. 9. ad Heb. vbi docet Apost. nouum Testamentum in morte Christi fuisse confirmatum. *Vbi enim testamentum est, mors necesse est intercedat testatoris: Testamentum enim in mortuis confirmatum est: alioquin nondum valet, dum viuit qui testatus est. Vnde nec primum quidem sine sanguine dedicatum est, &c.* Ex quo sic argumentantur: Testamentum nouum in ipsa morte Christi confirmatum est, id est, vim habuit testamenti validi: Ergo in ipsa morte Christi vetus Testamentum valere desiit. Antecedẽs est D. Pauli. Consequentia verò probatur, quia valor testamenti posterioris reuocat vim prioris, quotiescunque posterius conditur ad reuocandum prius, vt patet in humanis, à quorum similitudine argumentatur Apostolus. Atqui nouum Testamentum conditum fuit vt prius reuocaretur, vt fatentur omnes, & docet idem Apost. cap. 10. ad Hebr. v. 9. *Aufert primum, vt sequens statuat*: & c. 8. v. vlt. *Dicendo nouum* (Testamentum) *veterauit prius. Quod autem antiquatur & senescit, prope interitum est.* Neque satisfacit quod respondet Suar. l. 9. c. 13. n. 7. quamuis nouum Testamentum fuerit confirmatum in morte & per mortem Christi, non rectè inferri, statim & quasi formaliter exclusisse antiquum quoad obligationem legis: quia, inquit, testamentum hominis per mortem confirmatum, nõ statim operatur, donec aperiatur authenticè, & sufficienter notificetur: Sic ergo Testamentum nouum, licet in morte Christi fuerit confirmatum, erat tamen in illo puncto veluti clausum: & ideò oportuit prius quasi aperiri, & promulgari, vt antiquum omninò excluderet. Contra enim: si nouum Testamentum in ipsa Christi morte confirmatum est, hoc ipso vetus Testamentum fuit infirmatum; quia vnius & eiusdem dũo testamenta nequeunt simul esse firma. Vtrumque autem horum testamentorũ erat vnius & eiusdem Dei: & nouum statuebatur ad auferendum vetus, vt ait Apost. Heb. 10. v. 9. & c. 8. v. vlt. Quare firmitas & valor noui, fuit infirmitas & inualiditas veteris. Quando autem testamentum hominis aperitur authenticè, non fit validum in ipsa apertione; sed tantùm innotescit eius valor, quem habet ab eo tempore, quo testator legitimè illud condidit & morte sua confirmauit; siquè priùs testamentum aliud condiderat, reuocauit tunc temporis, & inualidum reddidit per contrariam voluntatem subsequẽtem. Similiter ergo promulgatio noui Testamenti, quæ mortem Christi subsecuta est, fuit tantùm declaratio testamenti priùs validè ab ipsa conditi cum irritatione prioris.

39. Nouum testam. quomodo fuit morte Christi cõfirmatum?

Respondeo Paulum loc. cit. in obiectione affirmare dumtaxat pactum nouum, quod Christus cum hominibus sanxit, fuisse per eius mortem confirmatum, qua de causa testamentum vocatur: sicut vetus, à Deo initum cum Iudæis, fuerat confirmatum per effusionem sanguinis victimarum Exod. 24. Vetus autem illud pactũ & testamentum Mosaicum, erat huiusmodi, vt benè ait Cornel. à Lapide in Ep. ad Hebr. n. 180. & satis colligitur ex c. 24. Exod. v. 8. Ego Deus vobis, ô Hebræi, promitto meam opem, beneuolentiam, & protectionem, legóque vobis regnum & hereditatem quietam & fertilem in terra Chanaam, si leges meas, & cæremonias, & iudicialia præcepta seruaueritis. Christi verò nouum pactum & testamentum, de quo loquitur Apost. istud est. Ego Christus, vice & nomine Dei Patris promitto tibi, ô Christiane, peccatorum veniam, Dei gratiam & amicitiam, ac tandem regnum cælorum, si mihi credas, & obedias, mandatáque mea impleas: quæ conditio exprimitur à Christo Matth. 19. v. 17 Ioan. 17. vers. 20 & 24. Hoc pactum fatemur in morte Christi fuisse confirmatum, & vetus infirmatum. Sed inde non sequitur cessasse eodem puncto temporis obligationem legis Mosaicæ, antequam noua cœperit obligare, quod post Passionem contigisse fatentur multi ex aduersariis. Neque fuit necesse legem nouam simul tempore cum tali pacto institui & confirmari, totúmque suum valorem habere: sicut nec tota lex Mosaica fuit data eodem instanti, quo Deus pactum illud vetus condidit, & victimarum sanguine confirmauit, Exod. 24. Liquet enim ex capitibus sequentibus plurima præcepta fuisse postea à Deo tradita: & legem quadraginta pòst diebus fuisse Moisi datam in tabulis lapideis, vt per ipsum promulgaretur, & toti populo proponeretur.

SECTIO VII.

Vtrum lex Mosaica statim atque cessauit obligare, fuerit mortifera?

40. Mortuum & mortiferum differunt.

SVppono primò, aliud esse legem esse mortuam: & aliud, esse mortiferam: Dicitur enim esse mortua, eo solo quòd tollitur eius obligatio: Dicitur verò mortifera, quando non potest amplius sine peccato seruari; ita vt sit obligatio ad oppositum.

Suppono secundò, legem Mosaicam non modò esse mortuam in præsenti, quia nulla est obligatio eam seruandi: verùm etiam esse mortiferam, quoad præcepta cæremonialia: ita vt cæremoniæ religiosæ, quas illa præcipiebat, vt Sacrificia, Sacramenta, & similia, non possint nunc sine peccato vsurpari. Quod vt certum & de fide supponunt Diuus Augustinus, & Diuus Hieronymus in Epistolis vltrò citróque datis super hac controuersia, & Innocent. III. in cap. *Maiores de Baptismo*, vbi contraria sententia vocatur hæresis.

41. Dixi, quoad præcepta cæremonialia: nam quoad moralia certum est non modò licitum esse ea omnia seruare quæ lex Mosaica præcipiebat: verùm etiam esse necessarium moraliter ad seruandam honestatem & viuendum conformiter rectæ rationi. Necessarium, inquam, non vi legis Mosaicæ, quæ cessauit obligare: sed vi legis naturalis, quæ semper durat: & vi legis Euangelicæ, confirmantis ea omnia quæ sunt iuris naturalis. Illa etiam quæ iudicialibus præceptis eiusdē legis continebantur, & à Christo nō sunt reuocata, vt reuocata fuerūt libellus repudij, pluralitas vxorum, vsura circa alienigenas: illa, inquam, legis illius præcepta iudicialia, à Christo non abolita, possunt sine peccato seruari, posúntque seruanda præscribi ab iis qui habent potestatem condendi leges; non tanquam habentia vim obligandi ex veteris legis institutione (talis enim intentio obseruandi esset mortifera) sed tanquam obligantia lege de nouo lata: Sicut reipsa seruantur plurima partim ab Ecclesia, partim à Principibus Christianis, qui suis legibus multa eadem statuerunt, quæ lex Mosaica præcipiebat circa politicum regimen Iudaicæ Reipublicæ. Ratio est ex Diuo Thoma quæstione 104. articulo 3. quia præcepta iudicialia non ordinabantur per se primò, & præcipuè, ad significanda Christi Mysteria tanquam futura, sicut præcepta cæremonialia: sed ad politicam vtilitatem, & bonum regimen communitatis: ideóque possunt ad eundem vsum acceptari ab aliis Principibus, & communitatibus habentibus potestatem condendi leges.

42. Non fuit mortifera statim atq; desit obligare.

His suppositis, dico primò legem Mosaicam non fuisse mortiferam statim atque cessare cœpit illius obligatio: ita vt aliquo tempore fuerit licitum seruare illius præcepta cæremonialia, quamuis non esset necessarium. Ita docet S. Augustinus Epistola 9. & 19. ad Hieronymum, quem D. Thom. aliíque Theologi communiter secuti sunt. Probatur efficaciter, quia ipsimet Apostoli vsurparunt cæremonialia iis in locis, vbi iam lex Mosaica desierat obligare, facta iam ibi sufficienti promulgatione legis Euangelicæ: vt patet ex Act. 16. vbi Paulus Timotheum ex patre Gentili natum circumcidit: & capite 18. vbi more Nazaræorum totondit caput in Cenchris: & cap. 21. vbi de consilio Iacobi Apostoli & seniorum vsus est legali purificatione cum Iudæis, vt illos sibi conciliaret, & purificatus cum illis in Templum ingressus est: Et cap. 15. eiusdem libri in Concilio Apostolorum statutum fuit vt Christiani abstinerent à sanguine, & à suffocato, quæ vna erat ex cæremoniis legalibus. Absurdum verò esset existimare Apostolos errasse hac in parte, & Concilium Apostolicum aliquid contra fidem, aut bonos mores statuisse.

43. Contraria sententia.

Contrarium sentit Diuus Hieronymus Epistola 89. ad Augustinum, affirmans non licuisse post Christi mortem, ab ipso initio prædicationis Euangelicæ, seruare verè & ex animo cæremonias legis Mosaicæ.

Primò, quia lex vetus, iam mortua, non potuit licitè coniungi cum lege Euangelica: iuxtà illud Pauli ad Galat. 5. *Si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit*: Et, *Euacuati estis à Christo, qui in lege iustificamini.*

Secundò, quia seruare legem illam iam mortuam erat iniuriosum Christo, & legi eius, quasi ad salutem non sufficeret.

Tertiò, quia talis obseruatio continebat mendacium pernicioſum: Nam illæ cæremoniæ significabant Christi Mysteria vt futura, quæ iam erant facta.

Quartò, quia si aliquando licuisset Iudæis conuersis, aut aliis Christianis, seruare legis antiquæ cæremonias; etiam nunc liceret. Neque enim maior est ratio de vno tempore, quàm de alio.

Quintò, quia illæ cæremoniæ, postquam fuerunt mortuæ, non erant bonæ; quia non est bonum colere Deum cæremoniis ab ipso iam repudiatis. Neque etiam erant indifferentes, vt ambulare, aut sedere; sed erant cultus superstitioſus & malus. Ad fundamentum autem nostræ sententiæ respondet Hieronymus Apostolos non verè & ex animo cæremonias illas vsurpasse, aut vsurpari præcepisse; sed ex pia quadam dispensatione, id est, prudenti simulatione, quam non esse illicitam, etiam in materia religionis, probat variis exemplis.

44. Satisfit eius argumentis.

Sed his argumentis non est difficile respondere. Ad 1. dico Paulum loqui Galatis vsurpantibus Circumcisionem, non vt licitam dumtaxat sed vt adhuc necessariam ad salutem, & existimantibus legem Euangelicam non sufficere sine illa ad iustificationem. Ad 2. respondeo, non fuisse iniuriosum Christo, & legi eius, seruare aliquandiu legem Mosaicam, non vt necessariam ad salutem, quasi fides in Christum, eiúsque lex non sufficeret; sed vt licitam adhuc, ad sepeliendam Synagogam cum honore: ne si subitò reprobarentur eius cæremoniæ, viderentur damnari vt malæ, & quasi eiusdem generis cum superstitionibus gentilium. Ad 3. respondeo cæremonias illas ex vi suæ institutionis significasse Christi Mysteria vt futura, pro eo tempore pro quo erant futura. Quia intentione & significatione vsurpatæ nullum continebant mendacium. Sicautem potuerunt vsurpari eo etiā tempore, quo illa Mysteria iā erant peracta. Neq; difficile

tur Hieronym Circumcisionem licitè vsurpatam fuisse toto tempore vitæ Christi, postquam Baptismus, & al à fortè Mysteria, per ipsam prælibrata, completa erant. Ad quarum, nego sequelam: Nam enim alia est ratio, facta prohibitione, aut cessatione religiosæ institutionis cuiusnodi cæremoniarum, postquam Synagoga cum honore sufficienti sepulta fuit. Ad quarum deco cæremonias talas, quamuis tam mortuas, id est, quamuis cessasse illarum obligato, fuisse nihilominus bonas & religiosas, quandiu à nostro earum institutio: & consuque non fuisse à Deo expeditas. Petunt autem cessare obligatio, quamuis non cessaret institutio: ita vt essent bonæ & licitæ, quamuis non essent obligatoriæ. Et re ipsa cessasse vnum, primoquam ait, colligimus ex praxi Apostolorum, de qua partim iam diximus, partim plura dicemus paulo post, iunctis iis quæ præmissimus sectione quinta de cessatione obligationis legis Mosaicæ, ad promulgationem legis Euangelicæ.

45. Porro, si cæremoniæ illæ iam fuissent mortiferæ, vt sentit Hieronymus, non potuissent licitè vsurpari simulatoriè ab Apostolis: Quia contra fidei professionem est, & contra veritatem religionis, vti cultu superstitioso, & profiteri exercitijs fallam religionem: cuiusmodi erat religio Iudæorum quoad cultus illos, si iam erant superstitiosi & mortiferi: & quoad id quod credebant Iudæi necessitatem legis Mosaicæ cæremonialis adhuc durare. Item, si licuisset Apostolis vti simulatorie cultu superstitioso Iudæorum, vt eos lucrarentur, quemadmodum ait Hieronymus: licuisset similiter vti simulatorie cultu superstitioso gentilium, vt facilius eos conuerterent: & nunc etiam liceret vti cæremonijs Iudaicis, simulatoque eorum fidem, vt eos lucrifaceremus. Quemadmodum contra Hieronymum rectè argumentatur Sanctus Augustinus in Epistolis supra citatis. De exemplis verò allatis ab Hieronymo in confirmationem fuæ sententiæ dicemus in tractatu de fide, vbi ostendemus nullum eorum probare licitam esse vsurpationem cultus superstitiosi, & professionem falsæ religionis, quamuis simulatoriam.

46. Cur Paulus reprehenderit Petrum. Obijcies primò, si licitum erat Apostolis seruare adhuc cæremonias legis Mosaicæ, non potuit rationabiliter Paulus Galat. 2. reprehendere Petrum Apostolum, eò quod alias vsurparet, ieque à gentibus Antiochenis recens conuersis segregaret, vt vinceret Iudaicè cum Iudæis, qui ferobsymis à Iacobo aderant. Atqui Paulus iure Petrum reprehendit: quia, inquit, reprehensibilis erat. Nisi quis fortè malit dicere Paulum id falsò asseruisse, quàm Petrum in facto illo deliquisse: quod absurdum est, & fidem Scripturæ dubiam redderet.

Omissis aliis responsionibus, quæ apud Bannum tomo primo Annal. ad annum Christi 51. Soares libro nono de legibus, capite 20. & Vasquez disputatione 182. videri possunt, dico Petrum fuisse iure reprehensum à Paulo Apostolo, non quòd simpliciter veteretur cæremonijs Iudaicis (quod ipsemet Paulus fecerat, vt infrà ostendimus) sed quòd veteretur eo malo exemplo, & scandalo infirmorum, A rum, adeò vt Christiani ex eius facto inducerentur ad existimandum obseruationem legalium esse adhuc necessariam, & ita quodammodo cogerentur Iudaizare: vt significant verba illa Pauli ad Petrum, cap. 2. ad Galat. *Si tu Iudæus cum sis, gentiliter vis, & non Iudaïce, quomodo gentes cogis Iudaizare?* In eo tam vel nullus fuit culpa formalis, id est, scienter & liberè admissa à Petro Apostolo, cui inadæquatè tantum inculpabilem: vel leuis tantùm & venialis, ob leuem inconsiderationem euentus secuti, ratione cuius euentus illa Petri actio minùs cauta & prudens, dignaque reprehensione & animaduersione à Paulo iudicata est. Et meritò, quia dignè repelendum est vt cautior fiat, & magis considerate deinceps operetur, non modò ille qui leuiter & venialiter peccauit, sed etiam alij qui bona fide, & ex inadæquata notitia inculpabili, aliquid recte, quod fieri non debuit.

Obijcies secundò, si lex Mosaica iam erat mortua: ergo Sacramenta illius tam nihil erant, institutis & introductis eorum loco Sacramentis nouæ legis: & sacrificia illius cessauerant, introducto iam vnico Missæ sacrificio: & atque eius cæremoniæ erant superstitiosæ, & falsa signa cultus diuini; quia tam cessauerat earum institutio: Illa enim per legem facta erat, & lege iam abrogata, erat quoque abrogata institutio. Item, non poterat religiosè obseruari lex Mosaica cæremonialis, nisi maneret in ratione veræ legis; Non manebat autem, si erat mortua. 47

Respondeo cum Suare libro nono capite decimo-nono, numero quarto & sequent. tria distinguenda esse in lege Mosaica, respectu cæremonialium; Nimirum institutionem, obligationem, & fructum siue effectum: Sunt enim hæc tria distincta, & separabilia; potèritque facilè intelligi quòd lex abrogetur quoad vnum & non quoad aliud: ita vt sit mortua quantum ad obligationem, & non quoad institutionem & religiosam cæremoniarum, aut vtilitatem. Atqueita de facto lex cæremonialis fuit abrogata quoad obligationem, simul atque lex Euangelica cœpit obligare, vt sectione quinta ostendimus. Secùs autem quoad institutionem, aliquo non potuillente vsurpari ab Apostolis, vt facæ cæremoniæ. Quoad vtilitatem verò manserunt saltem quandiu non cessante illarum obligatio: Existimo enim totam legem Mosaicam, quandiu obligauit, habuisse eandem vtilitatem, & eosdem effectus, quos ante habebat, siue cogendi & puniendi, siue contractus aliquos, aut alios actus irritandi, vt matrimonia in certis gradibus consanguinitatis, siue diffeuandi, & permittendi aliquid, vt libellum repudij, & vsucam cum externis; siue denique purificandi & iustificandi legaliter, aut etiam verè coram Deo, iuncta fide in Christum, si quæ illius cæremoniæ vim illam habuerunt ex pacto operato, vt aliqui censent de Circumcisione. Ratio est, quia quandiu lex illa habuit vim obligandi in conscientia, debuit etiam habere vim cogendi, & puniendi delinquentes, & vim ad iuritandum; quia non est maior ratio cur vnu potiùs cessauerit, quàm aliud. Debuit etiam retinere vim dispensandi, & aliquo modo sanctificandi; quia si durabant onera legis & rigores, debebant etiam durare fauores & priuilegia:

Quomodo potuit lex seruari tam mortua?

Matthæi, beneficium Principis durat quandiu non revocatur expressè. * Quare quandiu vigent Mosaicæ legis, duranit, exempli gratiâ, præceptum circumcisionis repudij & vis Circumcisionis ad sanctificandum, si quam habuit.

48. Nec obest illud Christi Matth. 5. & 15. *Ego non veni solvere legem, sed omnia quæ dixi vobis observare, non venit, &c.* Tantùm enim hoc dixit, vt animos audientium præpararet ad renunciationem dispensationis, quam facturus, vaturam & habiturus effectum, facta sufficienti promulgatione fuæ legis restituentis matrimonium ad statum naturalem, vel ad pessimum statum primæ institutionis, quam ibi declarat. Idémque dico de eo quod Christus ait Ioann. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Neque enim ex tunc Baptismum necessarium reddidit, & virtutem Circumcisionis, aut alterius remedij, pro parvulis vsurpatum in lege naturæ, & Mosaica, abrogauit & inutilem reddidit; sed tantum post Euangelij promulgationem, vt docet Tridentinum sessione 6. cap. 4. dicens, A promulgatione Euangelij, neminem iustificari à peccato originali, sine Baptismo in re, vel in voto; quia nimirum ab eo tempore, & non ante, Baptismus fuit necessarius. Siverò antea non erat necessarius Baptismus, non decrat aliud remedium externum, quod posset applicari parvulis. Idémque docuerat Sanctus Thomas in 4. distinctione 3. quæstione 1. articulo 5. quæstione 3. vbi ait Baptismum post Passionem obligatorium fuisse quantum ad omnes, ad quos instructio potuit peruenire. Et rationem subindicans addit: *Nec præceptum ob id gravemquam ipsi homagium.* Et 3. part. quæstione 66 articulo 11. docet præceptum Baptismi non obligasse, donec Christus dixit Apostolis post Resurrectionem, *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.* Et nimirum Apostoli, mandantes executioni præceptum Christi, per omnes gentes doctrinam eius vulgauerunt. Enimverò si ante sufficientem promulgationem Euangelij, & institutionis Baptismi, cessasset vtilitas remedij Circumcisionis, vel alterius dati pro parvulis in lege naturæ, & Mosaica, earuissent infantes toto orbe, per aliquod tempus, remedio passibili, & humano modo applicabili, quandiu deest sufficiens promulgatio Baptismi: Hoc autem est alienum à diuina prouidentia, & studio quod habet vt omnes saluifiant, 1. Timoth. 2. Neque existimandum est Passionem Christi attulisse tantum nocumentum, toto orbe, infantibus natis & morientibus interea dum lex & necessitas Baptismi sufficienter innotesceret, prioris quæ remedij abrogatio. Quod autem etiam nunc Baptismus sit multis incognitus, non est ex defectu promulgationis, & temporis sufficientis ad illius notitiam, per media à Christo apposita; sed prouenit ex aliis impedimentis hominum voluntatius: non obstante sufficienti promulgatione facta per Apostolos & discipulos Christi.

SECTIO VIII.

Quo tempore cæperit lex Mosaica esse mortifera?

DIco secundò, incertum esse quando præcisè cæperint lex Mosaica cæremonialis esse mortifera. Probabilius verò est, quod communiter docent Theologi, cæpisse quadragesimo circiter post Christi mortem anno, postquam Euangelium sufficienter iam toto orbe fuit Iudæis promulgatum fuit per Apostolos, & discipulos Christi: templúmque Ierosolymitanum, vnà cum statu Reipublicæ Iudaicæ, fuit euersum à Romanis Imperatoribus: neque amplius erat necessarium deferre honorem Synagogæ iam extinctæ, aut vti confessionis erga Iudæos tamdiu rebelles Dei vocationi. 49. Cæpit esse mortifera circa annum Christi 71.

Nec obest quod ait Suares capite 18. numero 12. Iam ante illud tempus, viuentibus adhuc Apostolorum Principibus Petro & Paulo, Euangelium toto mundo fuisse prædicatum, vt affirmat Paulus Rom. 10. *Sed dico, numquid non audierunt? Et quidem in omnem terram exiit sonus eorum, &c.* Et Coloss. 1. *Audistis in verbo veritatis Euangelij, quod peruenit ad vos, sicut & in vniuerso mundo est, & fructificat.* Etenim licet iam sufficienter promulgatum esset Euangelium Iudæis toto mundo, adeoque lex Mosaica esset vbique mortua quoad obligationem, excluſam per promulgationem legis Euangelicæ, non sequitur statim fuisse mortiferam, antequam sufficiens honor sepulturæ illi delatus esset, vt loquitur Augustinus Epist 9. & 19. ad Hieronymum.

Non obest etiam quod canon Apostolicus prohibens esum sanguinis & suffocati, legitur confirmatus in Concilio Vvormatiensi, canone 64. & 65. vbi etiam prohibentur aues, & alia animalia retibus strangulata, propter eandem causam: & in Concilio Aurelianensi II. can. 15. & 20. & Gangrensi can. 2. Ex quo videtur colligi vsum cæremonialis legis Mosaicæ multis adhuc fœculis post Christi mortem licitum fuisse, imò etiam præceptum quoad hanc partē. 50. Solutur obiectio.

Respondeo enim cum Diuo Thoma quæstione 102. articulo 6. ad 1. Suares libro 9. capite 20. num. 12. Vasques disputatione 182. capite 9. & pluribus aliis, Inter cæremonialia præcepta, quædam fuisse, quibus aliqua prohibeantur, quæ videbantur habere speciem ethnicæ superstitionis: cuiusmodi fuit edere carnes suffocatas, aut sanguinem effusum: Nam inter pretiosa sacrificia quæ Dijs offerebantur, computabantur carnes suffocatæ, & sanguis ipse, de quibus immolantes comedebant, vt ait Vasques capite citato, & probat testimonio Origenis, Strabonis, & aliorum: Nimirum quia ille totum animal Dijs consecrabatur, nec quicquam illius, ne sanguis quidem, subtrahebatur: Quiagitur vesci sanguine, & suffocato speciem habebat superstitionis ethnicæ, meritò Apostoli Christianis esu sanguinis & suffocati interdixerunt. Eandemque ob causam potuit multò post in Ecclesia prohiberi variis locis, non propter legis Mosaicæ obtestantiam, aut honorem habendum Synagogæ

fed qua illud expediebat ad vitandam speciem A
culpæ a superstitionis inter gentiles ethnicos,
quos decuit, Christiani degebant ritu in locis, in
quibus scibas hæc prohibebatur.

51 Fact. mortua ipso mo. divino.

Dico tertio, legem Mosaicam ceremonialem
fuisse mortuam ipsomet divino. Sicut
enim fuit divino motu ea est quoad obligatio-
nem, elapso tempore, pro quo Deus voluerat
contingere, nempe vsque ad sufficientem Euange-
lij promulgationem. Ita eodem ture divino ex-
tincta est quoad institutionem, elapso tempore,
pro quo ipsa Dei voluntatem valuerat erant
hæc mundi cæremoniæ: quo elapso, fuerunt à
Deo expediatæ, ac pronide superstitiosæ, & iure B
divino & naturali illicitæ. Credibile tamen est
ex communatione illius temporis fuisse relictam
judæis Ecclesiæ, ad quam pertinuit judicare
quando tempus habendus esset honor Synago-
gæ, & legi Mosaicæ, ne videretur tanquam de
facto reprobari. Illo autem tempore elapso,
non potuerunt cædem cæremoniæ lege Ecclesia-
stica renovari, aut præcipi: quia non potest Ec-
clesia derogare iuri divino. Quod tamen non
impedit quominus aliquæ similes potuerint ab
Ecclesia instituj: vt factum esse constat ex cap.
Solemnitates, & aliis pluribus, *dist. 1. de con-*
secrat. modo tamen aliquatenus diuersæ, & C
longè remoto ab omni superstitione Iudaica.
Multoque minus impedit quin possint licitè
aliquatenus quæ legibus cæremonialibus præci-
piebantur, alioqui de se indifferentia: dummo-
do fiant modo non religioso, sed valetudinis
causa, aut alio fine non malo: vt abstinere ab
aliquo ciborum genere propter valetudinem,
aut repugnantiam naturalem, tondere crines
certo quoqtam modo, & similia: & dummodo
etiam vitetur scandalum, & suspicio Iudaicæ
superstitionis, quasi vsurpentur etiam nunc ve
religiosæ cæremoniæ.

52. Item, quo tempore cæremoniæ legis Mosai-
cæ erant adhuc licitæ, potuit Ecclesia aliquam
illarum præcipere tum Iudæis, tum etiam gen-
tilibus ad Christum conuersis, ob magnam ali-
quam vtilitatem. Quo pacto abstinentiam à
suffocato & sanguine tunc temporis præcepit,
non tantum ob speciem superstitionis ethnicæ,
verùm etiã vt Iudæi & gentiles facilius conue-
nirentin vnam Ecclesiam Christianam: vt af-
firmat Sanctus Augustinus libro 32. contra
Faustum cap. 13. Ex quo tamen non sequitur
potuisse Ecclesiam totius legis Mosaicę obser-
uationem præcipere: Quia non fuit ratio totum,
quæ ac partem aliquam facilem, præcipiendi:
& omnis tam grauis, tunc dum legi Euangelicæ
simul iungeretur, fuisset intolerabilis. Adde quòd
necessitas aliquorum cæremonialium repugna-
bat obligationi legis Euangelicæ tam intimo-
de per sufficientem promulgationem. Vt ne-
cessitas circumcisionis, necessitas & sufficien-
tię baptismi, & necessitas sacrificiorum Aaro-
nicorum, institutionis sacrificij Eucharistici, vt
sufficientis, & complectentis in se vno perfe-
ctionesomnes, legalium sacrificiorũ. Similiter-
que necessitas, imo & licentia quorundam in-
conuallium repugnabat obligationi legis Euan-
gelicæ: ideoque cessauit statim atque lex Euan-
gelica fuit sufficienter promulgata & cepit
obligare. Vt exempli permissio dandi libellum re-
pudij, & dandi vsuram extraneis.

Quare non assentior Suari libro 9. capite 21. 53.
n. 7. affirmanti leges illas, & alias iudiciales, Non dura-
duraſſe q. ſ. ſic duraſſe ſtatus illius reſpublicæ, uit eius to-
id eſt, donec lex Moſaica cœpiſſet moriſtera. tius hære-
Nam permiſſio dandi libellum repudij ſtare sis, quam-
non potuit cum reſt tutione matrimonij in pe- diu reipu-
ſtimum ſtatũ, & cum lege à Chriſto lata Matth. blica Iudæ-
5. & 19. *Quicumque dimiſerit uxorem ſuam* &c. orum.
Quare poſt quam fuit ſufficienter promulgata,
& cepit obligare, tritauit permiſſionem diue-
ſtę ſuę opportunitatis. Idemq; ie dicto de permiſ-
ſione dandi plures vxores ſimul, & dandi ad
vſuram extraneis, & ſi quæ aliæ pei legem Eu-
angelicam reprobantur. Derelictis vero le-
gibus iudicialibus, quibus non derogabaur
ſpecialiter per legem Euangelicam, probabile
eſt duraſſe quantiu duraunt ſtatus reſpublicæ
Iudaicæ. Sed ex eo tempore quo ſtatus ille fuit
euerſus, neminem amplius obligarunt, quia
ceſſauit illarum virtus, lege Moſaica penitus
abrogata. Quare Iudæi non amplius ligantur
pœnis v. gr. lege illa ſtatutis: neque irritantur
eorum matrimonia, & alij contractus, vi impe-
dimenti orum in lege illa appoſitorum: licèt in-
lis celebrandis, & in reliquo ſtatu politico, te-
nentur ſeruare ius naturale, & leges principum
politicorum, quibus ſubiacent. Iam enim ca-
cent, & ex illo tempore cæruerunt, propria re-
publica, & ſuprema poteſtate, ad leges ſibi
condendas neceſſaria: & vel Chriſtianis, vel
Infidelibus ſubiecti ſunt. Ideòque neque leges
Moſaicas iudiciales renouare, id eſt, leges illis
ſimiles ſibi ſtatuere potuerunt: neque alias di-
uerſas condere.

Quando autem, non obſtante lege illa Apo- 54.
ſtolica de abſtinente à ſanguine, & ſuffocato, Solutur
& ab idolothytis, Paulus nihilominus in Epi- grauis ob-
ſtola priore ad Corinth. poſt Concilium Ieroſo- iectio
lymitanum ſcripta, vt patet ex eo, quòd epiſ-
tola illa ſcripta fuit Epheſo, anno Chriſti 57.
cùm Paulus vltimam ſuam profectionem Iero-
ſolymitanam meditaretur, vt docet Baronius
tom. 1. Annal. ad annum Chriſti 57. Lex vero
abſtinendi à ſanguine, ſuffocatis, & idolothy-
tis, fex antè annis lata fuerat, vt idem Auctor
oſtendit ad annum Chriſti 51. Quando, in-
quam, Paulus, hac lege non obſtante, Chriſtia-
nos hortatur vt cibos non diſcernant, & omne
quod in macello vænit, manducent, nihil in-
terrogantes propter conſcientiam &c. vt vide-
re eſt c. 8. & 10. epiſt. citatæ; non propterea le-
gem illam reuocauit: ſed ita illos hortandi cau-
ſam habuit: vel quia præceptum illud abſtinen-
di à ſanguine & ſuffocato, non erat latũ vniuer-
ſaliter omnibus Chriſtianis; ſed Antiochenis
ſolùm, & Syris, & Cilicibus, inter quos hæ-
rat controuerſia de legalibus quæ Apoſtoles
ad deliberandum & ſcribendum illis coegerat.
Vel potiùs, quia lex illa non obligabat, niſi
vbi fuerat promulgata: Non fuerat autem
promulgata apud Corinthios: neque Paulus
eam voluit promulgare, fed illos fuæ libertati
relinquere, hortaruque vt in ea manerent: quia
nulla ibi erat legis illius promulgandæ & ſer-
uandæ neceſſitas.

Porro quandiu licuit Iudæis, conuerſis ad 55.
Chriſtum, vti cæremoniis legalibus, id eſt, da- Quando
nec illæ factæ ſunt mortuæ, licuit pariter gen- licuit Iu-
tilibus conuerſis vti, ſi vellent; non tamen dæis vti
cæ-

nialibus ac quæ ac lu dæ.

tamquam necessarius, sed tanquam licitis. Sicut A
vtrique fuit necessarium, vt præcepti Apostoli sufficienter promulgati abstinere à sanguine, & suffocato, & ab Idolothytis. Confirmatur, quia ceremoniæ illæ erant adhuc facræ & religiosæ, non repugnantes legi Euangelicæ proco tempore, neque habentes specialem prohibitionem, aut malitiam respectu gentilium conuersorum ad fidem. Quare poterant Gentiles, si vellent, fieri proselyti & circumcidi, &c. Si verò Paulus ad Galatas cap. 2. noluit Titum circumcidere, vt circumciderat Timotheum, Actorum 16. non id noluit, quia ille omnino gentilis, hic Iudæus erat ex parte: quasi propterea liceres huic, non illi circumcidi, si vellet. Sed quia Iudæi, qui petebant instanter vt Titus circumcideretur, volebant id tanquam necessarium fieri. Quorum errori Paulus cedere noluit: Nam, vt rectè ait Sanctus Augustinus in expositione epist. ad Galatas, circa illa verba capitis 2. vers. 3. *Sed neque Titus &c. Quamuis Titus Græcus esset, & nulla eum consuetudo, aut cognatio parentum circumcidi cogeret, sicut Timotheum: facilè tamen etiam istum circumcidi permisisset Apostolus. Non enim talis circumcisionis salutem dicebat auferre. Sed si in ea constituerentur spes salutis, hoc esse contra salutem offendebat. Poterat ergo vt superfluum & non animo iuuare &c. Propter subintroductos autem falsos fratres non est compulsus Titus circumcidi, quia capiebant circumcidi Titum, vt tam circumcisionem, etiam ipsius Pauli attestatione & confessione, tanquam salutis necessariam præderent.*

Addit Suar. lib. 9. cap. 17. num. 16. quamuis de rigore iuris id liceret gentilibus ad fidem conuertis: verisimilius tamen esse illos bene instinctos in fide Euangelica, abstinuisse legalibus, ne viderentur cooperari errori Iudæorum, existimantium eorum obseruationem esse adhuc necessariam, illosque ad hanc necessitatem inducere volentium. Cùm enim lex ceremonialis esset valde onerosa, præcipuè quæ circumcisio: vix poterant illam seruare, nisi dando suspicionem quòd illam sibi necessariam esse crederent. Sed probabilius existimo Christianos, bene instinctos secutos esse hac in parte exemplū Apostolorū, quos vt vitæ duces, æquè ac magistros venerabantur. Ita vt interdum infirmitati Iudæorum condescenderent, quando id magis expediebat: & quando opus erat, Iudæorum errori resisterent: vt Paulus fecit circumcidendo Timotheum, & non circumcidendo Titum. Qui etiam generaliter de se dicit 1. Corinth. 9. *Factus sum iis qui sub lege sunt, quasi sub lege essem, cum ipse non essem sub lege, vt eos qui sub lege erant lucrifacerem. Et sum sine lege factus, tanquam sine lege essem, cum sine lege Dei non essem, sed in lege essem Christi, vt lucrifacerem eos qui sine lege erant. Omnibus omnia factus sum, vt omnes facerem salvos.*

56. An de quo inuio ve terentur?

DISPVTATIO XXVII.

De noua Lege diuina, siue Euangelica.

SECTIO I. *Verum lex Euangelica sit vere lex, & ad quid obliget?*

SECT. II. *Quando lex noua cœperit obligare?*

SECT. III. *Quomodo fuit tradita?*

SECT. IV. *An & quomodo lex noua iustificet?*

SECT. V. *An per legem Euangelicam eximantur fideles ab obligatione legum diuinarum, & humanarum?*

SECT. VI. *An leges diuinæ possint cadere sub dispensationem diuinam, aut humanam?*

C

DE lege noua disputat S. Thomas quæstione 106. & duabus sequentibus. In quibus docet 1. Legem nouam esse præcipuè legem inditam cordibus fidelium per gratiam Spiritus Sancti: Secundariò autem esse legem scriptam in nouo Testamento.

2. Legem nouam iustificare quoad illud quod in ipsa primarium est, & principale, id est, quoad gratiam Spiritus sancti. Secùs autem quoad secundarium, id est, quoad documenta fidei, & præcepta ordinantia affectum & actus humanos.

D 3. Legem nouã non debuisse dari statim à principio mũdi. Tum quia lex noua est principaliter gratia Spiritus sancti, quæ abundanter dari non debuit, antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur, consummata redemptione per Christum. Tum etiam quia non statim aliquid à principio ad perfectum adducitur, sed cum temporis successione: sicut aliquis prius fit puer, & postmodum vir. Tum denique quia lex noua est lex gratiæ: Ideoque prius oportuit hominem sibi relinqui in statu veteris legis, vt in peccatum cadendo, suam infirmitatem cognoscens, recognosceret se gratia indigere.

E 4. Legem nouam vsque ad consummationem sæculi duraturam esse: quia cum nullus status præsentis vitæ possit esse perfectior, quàm status legis nouæ, nulla alia lex ei succedet. Patitur tamen varietatem, quoad obseruantiam secundùm diuersa loca, & tempora, & personas, inquantum gratia Spiritus sancti perfectiùs, vel minùs perfectè ab aliquibus habetur. Non esse tamen expectandum quòd in aliquis status futuris, in quo perfectiùs gratia Spiritus sancti habeatur, quàm hactenus habita fuerit, & maximè ab Apostolis, qui primitias spiritus acceperunt, id est, ex tempore prius, & cæteris abundantius.

Quæſt. 107. Quintò legem nouam diſtingui à veteri, non A ſpecie, quia ad eundem finem tendit, nempe vt homines Deo perfectè ſubdantur: ſed quia lex noua propinquiùs ordinat ad finem, quàm vetus. Hæc enim erat quaſi pædagogus puerorum, Galat. 3. Lex autem noua eſt lex perfectionis: quia eſt lex charitatis, quæ eſt vinculum perfectionis.

6 Veterem legem impleri per nouam: tum quia noua exhibet quod vetus promittebat: tum etiam quia Chriſtus præcepta legis veteris adimpleuit opere, & doctrina. Opere quidem, illam obſeruando: doctrinâ verò, ſenſum illius verum aperiendo, & aliqua ordinando, vt tutiùs obſeruaretur, & perfectionis conſilia ſuperaddendo. B

7. Nouam legem in veteri fuiſſe contentam virtualiter; ſicut effectus in cauſa, ſpecies in genere, & arbor in ſemine continetur: Quia lex vetus ad nouam comparatur, ſicut imperfectum ad perfectum. Vide Chryſoſt. exponens illud Marci 4. *Vltrò terra fructificat primum herbam, deinde ſpicam, deinde plenum frumentum in ſpica*: ſic dicit: *Herbam fructificat in lege naturæ: poſtmodum ſpicas in lege Moiſis: poſtea plenum frumentum in Euangelio.*

8. Legem veterem fuiſſe noua grauiorem ex parte operum exteriorum, quia ad plures actus exteriores obligabat in multiplicibus cęremonijs. Ex parte verò actuum interiorum, & operum virtutis, præcepta nouæ legis eſſe grauiora: quia in ea prohibentur interiores motus animi, qui in lege veteri non prohibebantur in omnibus. C

Nonò denique, affirmat conuenienter in lege noua præcipi actus exteriores circa vſum Sacramentorum, & opera virtutum. Et ipſam quidem exteriores actus ſacramentales, & morales, qui de ſe pertinent ad rationem virtutis, præcipiendo vel prohibendo, ſufficienter determinaſſe: Cæterorum verò actuum exteriorum quoſdam ſingulorum hominum, quoſdam Eccleſiæ Prælatum reliquiſſe arbitrio. Cumque vel vnicus Sermo, quem Dominus in monte propoſuit, totam informationem Chriſtianæ vitæ contineat, in quo perfectè interiores motus hominis ordinantur, non eſſe dubitandum quin lex noua ordinet hominem ſufficienter circa motus internos. Conuenienter quoque in eadem lege conſilia perfectionis fuiſſe addita præceptis: Quia hęc eſt differentia inter conſilium, & præceptum quòd præceptum importet neceſſitatem, conſilium autem in optione ponitur eius, cui datur. Et ideo conuenienter in lege noua, quæ eſt lex libertatis, ſupra præcepta ſunt addita conſilia: non autem in veteri lege, quæ erat lex ſeruitutis. Nã præcepta ſunt de rebus neceſſarijs ad finem æternæ beatitudinis: Conſilia verò de illis, per quæ melius, & expeditiùs poteſt homo illum conſequi, non modo finem non conſtituendo in rebus huius mundi, quod per præcepta prohibetur: verùm etiam illis ſe abdicando: diuitijs quidem, per voluntariam paupertatem: deliciis carnis, per caſtitatem perpetuam: & ſuperbia vitæ, ſiue mundanis honoribus, per obedientiæ ſeruitutem In quibus etiam tribus fundatur omnis religio, quæ ſtatum perfectionis profitetur. Huc vſque D. Thomas. D E

SECTIO I.

Vtrùm lex Euangelica ſit verè lex, & ad quid obliget?

1. Negant hæretici eſſe legem.

CIrca primum: Auctores præcipui hæreſum huius temporis, Lutherus & Caluinus, in eo fuerunt errore vt exiſtimarent Chriſtum nullam legem nouam tuliſſe, ſed ſolùm à lege antiqua nos liberaſſe: nihilque aliud nunc eſſe neceſſarium, quàm credere, & veram Chriſti fidem habere, per quam fidem liberamur ab omni lege. Et quoniam plerique hæreticorum recentiorum conqueruntur errorem hunc falsò imponi ſectæ ſuæ auctoribus, operæ-pretium erit nonnulla vtriuſque verba fideliter referre, quibus ſole clariùs liquet ita eos ſenſiſſe, vt dicimus. Lutherus ergo in libro de libertate Chriſtiana ſic habet: *Nullo opere, nulla lege homini Chriſtiano opus eſt: cum per fidem ſit liber ab omni lege.* Et in cap. 2. epiſt. ad Galat. *Sola fides neceſſaria eſt vt iuſti ſimus.* Cætera omnia liberrima, neque præcepta amplius, neque prohibita. Calum autem in cap. 4. eiuſdem epiſt. circa illa verba: *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, vt eos qui ſub lege erant redimeret*, ſic exclamat contrà legis nouæ aſſertores: *O miſerabilem inſciam! O pernicioſum errorem prædicantium Chriſtum tanquam nouum legiſlatorem! Quaſi veterem Iudæorum legem abrogauerit, vt nouam Chriſtianis hominibus legem imponeret. Non fuit id Chriſti officium, ſicut ipſe dixit, Non miſit Deus filium ſuum in mundum, vt iudicet mundum: ſed vt ſaluetur mundus per ipſum. Et alio loco: Ego, inquit, non iudico quenquam. Non habuit profectò Chriſtus id operis ac muneris, vt nouã inſtitueret legem, ſed vt ab hominum cervicibus ſeruile illud legis iugum auferret. Hæc illud eſt quod Paulus clamat, Deum miſiſſe filium ſuum factum ſub lege, vt eos qui ſub lege erant, redimeret. Noſtri verò nouiſij Theologi, diuino aduerſantes conſilio, pro liberatore legiſlatorem, qui nos in duriſſimam trudat ſeruitutem, ſuſcipiendum docent.* Huc vſque Caluinus.

2. Scriptura docet contrarium.

Sed hic error manifeſtè repugnat Scripturæ vtriuſque Teſtamenti: Nam in veteri prædicitur & promittitur Meſſias venturus vt legiſlator, & nouam legem daturus. Ierem. 31. *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & feriam domui Iſrael, & domui Iuda, fœdus nouum &c. Dabo legem meam in viſceribus eorum.* Quæ verba de Chriſto, eiuſque fœdere & lege dicta eſſe interpretatur Apoſtolus Hebr. 8. & 10. & Iſa. 2. verſ. 2. & ſequentibus. *Et erit in nouiſſimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium, & elevabitur ſuper omnes colles, & fluent ad eum omnes gentes: & ibunt populi multi, & dicent: Venite, & aſcendamus ad montem Domini, & ad domum Dei Iacob, & docebit nos vias ſuas, & ambulabimus in ſemitis eius: quia de Sion exibit lex, & verbum Domini de Ieruſalem.* Quæ de Meſſia eiuſque lege dicta eſſe manifeſtum eſt ex ipſo textu. Et

cap. 33. verſ. 22. de eodem Meſſia ſic ait : *Dominus Iudex noſter, Dominus legiſer noſter, Dominus Rex noſter, ipſe ſaluabit nos.* Hæc enim de Meſſia dicta eſſe cólligitur ex præcedentibus verſu 2. *Domine miſerere noſtri ; te enim expectauimus* &c. & ex communi interpretatione Sanctorum Patrum, Hieronymi, Cyrilli Alexandrini, & aliorum, ibidem. In nouo autem Teſtamento patet ex ipſa hiſtoria Euangelica Chriſtum poteſtate illa legiſlatoris vſum fuiſſe, nouamque legem à Prophetis prædictam legi veteri ſubſtituiſſe : vt videre eſt Matthæi 5. 6. & 7. vbi Chriſtus legem naturalem auctoritate ſua confirmauit, & plurima præcepta moralia tradidit. Et capite vlt. *Euntes*, inquit, *docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, docentes eos ſeruare omnia quæcunque mandaui vobis.* Et Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Et capite 6. *Niſi manducaueritis carnem filij hominis* &c. Et capite 13. *Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem, ſicut dilexi vos.* Et capite 14. *Qui habet mandata mea, & ſeruat ea, ille eſt qui diligit me.* Et Luc. 22. *Hoc facite in meam commemorationem* : quibus addit Paulus 1. Corinth. 11. *Quotieſcunque enim manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis donec veniat* : oſtendens præceptum illud Chriſti latum fuiſſe in perpetuum : adeóque veram legem eſſe, & non ſimplex præceptum.

3. Præterea Scriptura vtriuſque Teſtamenti docet Chriſtum eſſe Regem Eccleſiæ, & ſummú Pontificem. Debuit ergo vtroque nomine leges Eccleſiæ regno ſuo ſpiritali ad bonum eius regimen neceſſarias vel vtiles ſtatuere. Antecedens patet ex ſequentibus Scripturæ teſtimoniis Pſal. 2. *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper Sion montem ſanctum eius prædicans præceptum eius. Dominus dixit ad me : Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quę de Chriſto interpretatur Apoſtolus Hebr. 5. v. 5. Et Lucæ 1. *Dabit illi Dominus Deus ſedem Dauid patris eius, & regnabit in domo Iacob in æternum.* Et Pſal. 109. qui totus eſt de Meſſia, vt Chriſtus ipſe expoſuit Matth. 22. verſ. 44. *Tu es ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech.* Quod etiam ſpecialiter de Chriſto dictum eſſe affirmat Apoſtolus Hebr. 5. verſ. 6. Et cap. 4. v. 14. *Habentes ergo Pontificem magnum, qui penetrauit cœlos, Ieſum filium Dei.* Conſequentia verò probatur : quia ad prouidentiam Regis pertinet ea ſtatuere, quę ad regni conſeruationem, & bonum regimen neceſſaria, vel admodum vtilia ſunt. Pertinet etiam ad prouidentiam ſummi Pontificis leges ferre in iis quę ad cultum Dei ſpectant, & ad bonam Eccleſiæ adminiſtrationem. Nullum autem regnum, nullâve communitas perfecta, ciuilis aut Eccleſiaſtica, poteſt ſine certis legibus conuenienter gubernari, & ſtabiliter conſeruari, atque ad finem ſibi propoſitum efficaciter dirigi : vt lumine ipſo naturali, & experientia ſat notum eſt. Cùm igitur Chriſtus Eccleſiam inſtituerit, vt nouum regnum ſpiritale, cuius ipſe Rex ſimul, & ſummus Pontifex eſt, debuit leges illi dare, per quas in ſua inſtitutione gubernari, conſeruari, & ad finem propoſitum, qui eſt ſalus æterna, promoueri poſſit.

4. Damnatur hic error à Trident.

Quapropter meritò Trident. contrarium errorem Lutheri & Caluini damnauit ſeſſ. 6. can. 19. cuius verba hæc ſunt : *Si quis dixerit nihil præceptum eſſe in Euangelio, præter fidem, cætera eſſe indifferentia, neque præcepta, neque prohibita, ſed libera : aut decem præcepta nihil pertinere ad Chriſtianos, anathema ſit.* Et can. 21. *Si quis dixerit Chriſtum Ieſum à Deo hominibus datum fuiſſe vt redemptorem cui fidant, non etiam vt legiſlatorem, cui obediant, anathema ſit.* Neque magni ſunt momenti quæ in contrarium obijciunt hæretici. Aiunt primò, legem Euangelicam appellari legem fidei Roman. 3. verſ. 27. quia ſcilicet obligat tantùm ad credendum, iuxta illud Matth. vlt. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit.* Addunt ſecundò, eandem legem appellari legem gratiæ, & gratiam, Ioan. 1. *Lex per Moiſem data eſt, gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt* : &, legem ſpiritus vitæ, Rom. 8. verſ. 2. & legem libertatis, Galat. 5. verſ. 13. & Iacob. 1. verſ. 25. Non eſſet autem lex gratiæ, ſi opera exigeret, & non gratis vitam æternam promitteret, ſine conditione operum. Neque etiam eſſet lex libertatis, ſi nos præceptis oneraret, vt lex Moſaica. Nec denique eſſet lex ſpiritus : quia *Vbi eſt ſpiritus Domini, ibi libertas*, 2. Corinth. 3. verſ. 17. libertas ſcilicet ab obligatione legis, iuxta illud Galat. 5. verſ. 18. *Si ſpiritu ducimini, non eſtis ſub lege.* Addunt denique, legem nouam vocari Euangelium, eò quòd vitam æternam promittat ſub conditione fidei ſolius, cùm è contrario lex vetus eam non promitteret, niſi ſub conditione obſeruationis mandatorum, iuxta illud Ezech. 20. *Qui fecerit ea, viuet in illis.*

5. Soluuntur arg. hæreticorum.

Ad primum reſpondeo Apoſtolum Rom. 3. verſ. 27. per legem fidei, quam opponit legi factorum, intelligere ſpiritum fidei, quo impetratur auxilium gratiæ, neceſſarium ad implendam legem factorum, id eſt, legem præcipientem ea quæ facienda ſunt : vt exponit S. Auguſt. libro de ſpiritu & litera, capite 13. *Quod enim*, inquit, *operum lex minando imperat, hoc fidei lex credendo imperat. Illa dicit, Non concupiſces. Iſta dicit, Cum ſcirem quia nemo poteſt eſſe continens niſi Deus det, & hoc ipſum erat ſapientiæ, ſcire cuius eſſet hoc donum, adij Dominum, & deprecatus ſum, &c. Lege operum dicit Deus, Fac quod iubeo : lege fidei dicitur Deo, Da quod iubes. Ideo enim iubet lex, vt admoneat quid faciat fides.* Vel etiam per legem fidei intelligit hoc loco Apoſtolus fidem in Chriſtum, viuam ſcilicet, & operantem per charitatem, iuxta illud eiuſdem, ad Galatas 5. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur.* Per quam fidem iuſtificabantur Iudæi, & non per opera legis præciſa ab illa fide. Vt mirari non debeant, ſi gentiles etiam per illam iuſtificentur, ſine operibus legis Moſaicæ, de qua Iudæi nimium gloriabantur, nimiſque in illa confidebant. Poſſet denique lex Euangelica vocari lex fidei, loco citato ; eodem ſenſu, quo mox dicemus vocari legem gratiæ, & legem ſpiritus vitæ.

Quare vocatur lex fidei?

Ad ſecundum reſponderi poteſt ex D. Tho-

ma

6. Et lex gratiæ.

mas quæst. 106. art. 1. & 2. legem Euangelicam vocari gratiam, & legem gratiæ, ab eo quod præcipuum in illa est. Nam ad legem Euangelij, inquit, duo pertinent. Vnum quidem principaliter; scilicet illa gratia Spiritus sancti, interiùs data per fidem Christi. Alterum secundariò, scilicet documenta fidei, & præcepta ordinantia affectum humanum, & humanos actus. Per gratiam intellige non tantùm sanctificantem; sed etiam auxiliantem, quæ lex vocatur, quia per sanctam cogitationem, & piam motionem, docet & mouet ad bene operandum: sicut concupiscentia vocatur lex peccati ab eodem Apostolo Rom. 7. quia per metus suos instigat & impellit ad peccandum. Potest etiam lex Euangelica vocari lex gratiæ, sicut & lex fidei, quia vi sua & ratione sui status, dat gratiam sanctificantem, & auxilia gratiæ, & Spiritum fidei, vt dicemus sect. 3.

Et lex libertatis.

Eademque de causa vocatur etiam lex spiritus vitæ; & lex libertatis, quia liberat à lege & seruitute peccati. Vel etiam quia liberat ab onere legis Mosaycæ. Addit sanctus Thomas quodlib. 4. art. 13. vocari legem fidei propter maiorem expressionem, & determinationem articulorum fidei Trinitatis, Incarnationis &c. Et legem gratiæ, propter efficaciam sacramentorum. Qui autem spiritu ducuntur, *non sunt sub lege*, cogente scilicet, & terrente; vel accusante, & damnante: tametsi sunt sub lege obligante; sed ita vt sponte & liberaliter ex spiritu faciant ea, quæ lex iubet: vnde potiùs videntur esse sub spiritu, quàm sub lege: vt bene exponit Cornel. ad versum citatum capitis 5. epistolæ ad Galat. Denique lex noua vocatur Euangelium, synechdochicè, non quia vitam æternã promittit sub conditione fidei solius: nam ex locis citatis supra nu. 2. patet non promittere sine conditione operum: Sed quia, vt ait Auctor operis imperfecti in Matthæum: *Euangelium est bonum nuncium. Bona autem hominibus nunciantur, quando promittitur eis beatitudo cælestis, peccatorum remissio, adoptio filiorum, mortuorum resurrectio, immortalis vita, hæreditas regni cælestis, possessio gloriæ sempiternæ, societas Angelorum, & communicatio spiritus, & fraternitas Christi, & paternitas Dei.* Hæc autem promissio, & constitutio authentica præmij, est lex, & pars totius legis Euangelicæ: sicut comminatio, & constitutio authentica pœnæ, est lex pœnalis. Porro Euangelium, præter legem nouam propriè sumptam, alia multa continet, propter quæ etiam bonum nuncium appellatur: & præcipuè quia annunciat venisse Christum Saluatorem nostrum, opusque nostræ redemptionis perfeciſſe, & cœli ianuam morte sua reseraſſe.

Et Euangelium.

7. Quæ præcepta contineat?

Circà secundum in titulo sectionis propositum, ad quid obliget lex Euangelica, dico eius præcepta esse duplicia, mortalia scilicet, & ceremonialia. Tertium verò genus præceptorum iudicialium non tradidit Christus, vt Moyses: quia regnum temporale, aut rempublicam ciuilem, non condidit; sed spiritalem communitatem, cuius regimen præcipuum spiritale est, & ad finem spiritalem & supernaturalem ordinatum. Neque externum & politicum illius regimen ita curauit, vt leges iudiciales illi vtiles statuere per se ipse voluerit, sed illud potiùs vicariis suis relinquere. Tum quia illæ minoris sunt momenti. Tum etiam quia cum illas sæpe mutari expediat, pro temporum & occasionum varietate, maluit Christus dare Ecclesiæ potestatem de illis statuendi, leges autem à se latas, perpetuò stabiles & immutabiles esse voluit. Quòd si obiicias Christum aliqua statuisse circa matrimonij vnitatem, & insolubilitatem: & licentiam reuocasse fœnerandi extraneis prohibendo generaliter vsuram: & regimen monarchicum in Ecclesia instituisse.

Resp. primum istorum de vnitate, & insolubilitate coniugij, ad sacramentum matrimonij pertinere, ideóque inter leges ceremoniales censeri posse. Secundum verò, de non fœnerando, est iuris naturalis, pertinetque ad præcepta moralia. Tertium denique de regimine monarchico, id est, de summo Pont. Petri & successorum, pertinet quoque ad leges ceremoniales.

8. Ceremonialia eius præcepta.

Præcepta enim ceremonialia legis Euangelicæ vocantur ea quę pertinent ad Sacramenta, & ad sacrificium Eucharistię, & ad Sacerdotiũ & iurisdictionem Ecclesiasticam, cultumque Dei externum. Cuiusmodi est illud de baptismo: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, &c.* Ioan. 2. & illud de Eucharistia: *Nisi manducaueritis carnem filij hominis*, &c. Ioa. 6. Et de sacramento pœnitentiæ: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, &c. Ioan. 20. Et de sacrificio Eucharistico: *Hoc facite in meam commemorationem*, Luc. 22. & 1. Cor. 11. Et de summo Pontificatu Petri & successorum: *Pasce agnos meos*, &c. Ioan. 21. quę, & alia omnia ceremonialia præceptã, sunt iuris noui positiui, à Christo instituti. Cætera quæ ad fidem, spem, & charitatem, aliasque virtutes pertinent, vocantur moralia. Et hęc partim naturalia sunt, siue iuris naturalis: partim positiua. Nam Christus totam legem naturalem confirmauit, ęquè ac lex Mosayca: atque etiam magis & melius illam declarauit, quàm in lege Mosayca fuisset declarata, & expressa: vt videre est Matth. 5. 6. & 7. vbi Christus sępius repetit: *Ego autem dico vobis*, &c. Et generaliter omnia officia ergà proximum, debita naturaliter comprehendit his verbis c. 7. vers. 12. *Omnia quæcumque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis.* Specialiter verò præceptum naturale dilectionis Dei, & proximi, confirmauit his verbis: Luc. 10. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. & proximum tuũ sicut teipsum. Hoc fac & vives.* Quibus duobus pręceptis tota lex naturalis continetur. Plenitudo enim legis est dilectio, vt Apostolus Rom. 13. v. 10. Et rursùs Ioan. 13. *Mandatum nouum do vobis vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos.* Vbi mandatum illud nouum appellat, vel quia fuit ab ipso renouatum & auctum, cùm antea esset fere per prauam consuetudinem antiquatum, aut restrictum; vt exponit Clemens Rom. l. 6. Constit. cap. 23. vel quia Christus nouo modo illud tulit, addendo nouum motiuum, sumptum ex suo exemplo & mirabili dilectione erga homines, vt aiunt Chrysost. hom. 71. in Ioan. & Cyrill. Alex. l. 9. in Ioan. c. 13. Vel ex eo quòd homines, per eius aductum, facti sint Christi fratres, & eo nomine specialiter diligendi, pręcipuè verò Christiani, qui Christo, vt capiti, inserti, v-

Moralia eiusdẽ præcepta.

Digitized by Google

nis & eiusdem corporis Ecclesiæ membra sunt, propter quod magis debent se inuicem diligere, sicut etiam ea de causa specialiùs diliguntur à Christo, vt Toletus addit in Comment. eiusdem loci. Vel denique dicitur nouum inter Christi mandata, quia cùm antea multa alia dedisset, nondũ istud dederat vsque ad noctẽ vlt. cœnæ.

9. Moralia positiua.

His præceptis moralibus iuris naturalis, siue consentanei, & necessarij per se naturæ rationali, vel purè sumptę, vel vt eleuatæ per gratiã, addidit Christus aliqua præcepta moralia positiua: vt præceptum credendi explicitè mysteria quædã fidei ex.gr. Trinitatis, & Incarnationis, quæ nunc omnes tenentur expressè credere, cũ in lege naturæ & Mosayca, sufficeret fides implicita: & nunc etiam sufficere posset ex natura rei. Nam quod ait Suar. lib. 10. cap. 2. num. 9. *Præceptum recognoscendi auctorem legis, & obediendi illi, esse valde connaturale cuicunque legi: ad hoc autem necessaria est expressa & distincta cognitio eius. Cùm ergo Christus sit auctor legis nouæ, valde connaturale est illi præceptum credendi in Christum. Cum hoc autem coniunctum est præceptum cognoscendi Trinitatem: quia cum Christus sit secunda persona Trinitatis, non potest haberi de illo fides sufficienter explicita, sine fide explicita Trinitatis.* Hoc, inquam, non probat fidem explicitam mysteriorum Trinitatis, & Incarnationis esse ex sola rei natura necessariã. Quia licet conueniens sit cognoscere expressè auctorem legis: non est tamen necessaria ex natura rei expressa illius cognitio. Quemadmodùm licet valde conueniens sit cognoscere auctorem & mediatorem salutis nostræ: sufficiebat tamen Fidelibus antiquæ legis implicita illius notitia. Neque ad præceptum naturale credendi explicitè sufficit illa mysteria fuisse expressè reuelata: quasi ex ipsa reuelatione sequatur naturaliter præceptum credendi. Nam multa sunt expressè reuelata, quæ non tenemur expressè credere ex præcepto connaturali gratiæ, ac ne quidem ex præcepto diuino positiuo, vt suppono ex tract. de fide. Quia tamen, vt addit ibidem Suares præcipitur fides non solùm tanquàm speculatiua cognitio; sed etiam tãquam practica, & operatiua. Ad vsum autem Sacramentorum legis nouæ necessaria est fides explicita Trinitatis, quam oportet in baptismo profiteri: & fides explicita Christi, quem oportet in Eucharistia recipere, & Patri in Sacrificium offerre: eatenùs dici potest esse huic legi connaturale præceptum credendi explicitè mysteria Trinitatis & Incarnationis.

SECTIO II.

Quandonam Lex noua cœpit obligare.

10. Censent aliqui cœpisse ante mortem Christi.

SVnt qui existiment legem Euangelicam cœpisse obligare ante mortem Christi. Primò quia præcepta fidei quæ continentur in lege Euangelica, obligabant statim atque fidei mysteria sufficienter proponebantur à Christo & sufficientibus argumentis credibilitatis confirmabantur. Vnde sinedubio tenebantur Iudæi, ante Christi mortem, credere ipsum esse Messiam: iuxtà illud Christi Ioan. 15. *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. Et, si non venissem & loquutus fuissem eis, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Item Christus ante mortem Sacramenta aliqua, & sacrificium Eucharistiæ instituit, adiecitque præcepta de illis celebrandis: vt Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua*, &c. Et Ioan. 6. *Nisi manducaueritis carnem Filij hominis*: & Luc. 22. *Hoc facite in meam commemorationem.* Multa quoque moralia præcepta tradidit, partim naturalia, partim positiua, Matth. 5. 6. & 7. aliisque locis, quæ præcepta cœperunt obligare in perpetuum auctoritate Christi, statim atque ab ipso tradita & intimata fuerunt. i. palã & publicè annunciata.

11. Alij in ipsa eius morte.

Alij verò putant cœpisse obligare in instanti mortis Christi. quia tunc nouum Testamentum confirmatum est per sanguinẽ & mortẽ ipsius, vt ait Apost. Hebr. 9. Ergo ex tunc cœpit obligare. quibus si obiicias, legẽ nõ obligare, priusquã sufficienter promulgetur. Non fuit autem tunc magis promulgata, quã ante: nã in instanti mortis non est facta maior illius promulgatio: ideóque si antea nondum erat sufficiens; neque etiam tunc fuit. Respondent promulgationem esse tantũ necessariam pro legibus humanis: idque ex humana institutione, vt per illam Princeps significet se loqui vt Principem & personã publicam. Secus autem in legibus diuinis. Nam Deus satis intelligitur loqui vt Deus & omniũ Dominus; quamuis ipsius lex nõ promulgetur. Quare promulgatio legum illius non est necessaria ex natura rei. At neque etiam ex institutione diuina: quia nulla extat specialis institutio Dei, quæ illam conditionem requirat.

12. Vera sententia.

Tertia & vera sententia his tribus propositionibus continetur. Prima: Lex Euangelica cœpit obligare per modum legis publicæ, à die Pentecostes, quando in vrbe regia, & veluti metropolitana Iudæorum, facta est solemnis illius promulgatio, præsentibus Iudæis ex toto fere orbe ad diem festum congregatis. Secũda: Hæc obligatio non cœpit simul & eodem instanti toto terrarum orbe: sed successiuè, provt sufficiens promulgatio ad varias eius nationes peruenit, aut humano modo peruenire potuit. Tertia. Hæc promulgatio priùs facta est Iudæis, quàm Gentilibus: ac proinde lex noua Iudæos priùs, quàm gentiles obligare cœpit. Fundamentum generale huius sententiæ est, quia nulla lex, siue diuina, siue humana, obligat priusquam sufficienter promulgetur. Non enim obligat neque obligare potest communitatem humanam, nisi communitati sufficienter proponatur, itavt possit ab illa cognosci. Non potest autem cognosci à communitate, nisi diuulgetur, & notitia illius fiat aliquo modo publica. Ergo diuulgatio necessaria est, etiam in legibus diuinis, vt possint obligare. Minor est euidens. Maior probatur, quia obligatio, quę per legem imponitur, est obligatio moralis, quã superior mouet & adstringat subditos morali & humano modo, id est, scienter & liberè, ad id quod ipse pro iure suo exigit. Hęc autẽ motio fit per cognitionem: quia subditi non mouentur à Superiore humano modo, id est, vt creaturę rationales & liberæ, nisi mediante cognitione. Ergo nõ possunt obligari per legẽ, si nõ possunt illã cognoscere: & si lex ex parte sua non potest cognosci, non potest etiã obligare. Ergo aliqua

promulgatio est de necessitate legis, tam diuinæ quam humanæ. ex ipsa natura rei. Aliqua, inquam, quæcunque illa sit, dummodò sufficiens. Nam quòd hæc aut illa determinatè requiratur, pendere potest ab institutione.

13. Non obligauit ante Pentecostē per medium legis publicæ.

Ex quo sequitur primò, legem nouam non obligasse ante diem Pentecostes per modum legis publicæ. Quia eo vsque non fuit facta publica & sufficiens illius promulgatio. Tametsi enim antea multa fidei mysteria fuissent a Christo sufficienter reuelata cum obligatione credendi: & sacramenta fuissent ab eodem instituta, partim ante mortem, partim post resurrectionem, dum per dies quadraginta apparuit sæpius Apostolis, loquens illis de regno Dei, B id est, de Ecclesia militante, & triumphante: ac denique plurima præcepta moralia dedisset Matth. 5. 6. & 7. aliisque locis: Hæc tamen vel priuatim, vel coràm paucis dicta non habuerunt vim legis completam, & sufficientem ad obligandam communitatem. Neque per modum legis obligarunt, sed vel per modum doctrinæ fidei necessariæ ad salutem, sufficienter propositæ vt talis; vt Christum esse Messiam. Vel per modum præcepti personalis respectu eorum quibus iam satis innotescebat: vt illud Christi ad Apostolos: *Hoc facite in meam commemorationem*: vel dicebantur in ordine ad tempus futuræ promulgationis: vt illud Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, &c.* Et Ioan. 6. *Nisi manducaueritis carnem Filij hominis*, &c. Nam eo non obstante, baptismus non fuit necessarius ante Christi passionem, vt docet S. Thomas 3. part. quæst. 66. art. 2. Idque Christus significauit Matth. 19. quando adolescenti quærenti quidnam faciendum sibi esset vt vitam æternam assequeretur, respondit: *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*: & illa exponens, recensct tantùm præcepta Decalogi, nulla baptismi mentione facta, quem certè non omisisset, si iam tunc nemo sine illo poterat vitam æternam assequi. Eucharistia quoque non fuit necessaria ex lege, ac ne quidem ex præcepto, statim atque Christus dixit Ioan. 6. *Nisi manducaueritis*, &c. Alioqui fuisset necessaria pro tempore, quo nondum erat instituta.

14. Non cœpit simul obligare vtique.

Sequitur secundò, obligationem legis non cœpisse simul & eodem instanti, toto orbe: quia sufficiens illius promulgatio non fuit facta, neque fieri potuit toto orbe, simul, & eodem instanti quo Ierosolymis facta est. Nec obest quod tunc erant Ierosolymis Iudæi & Proselyti ex omni natione quæ sub cœlo est, vt dicitur Act. 2. Nam fuit opus successione temporis, vt illi ad suas nationes peruenirent, & quod viderant & audiuerant, annunciarent. E Deinde non omnes illi crediderunt quæ gesta viderant Ierosolymis, & tanquam vera nunciauerunt. Tertiò illi ipsi qui crediderunt & nunciauerunt, non omnes fecerunt sufficienter credibile id quod narrabant. Lex autem Euangelica, quæ multa continet supernaturalia, non obligat ad credendum, & acceptandum, donec exhibeantur sufficientia illius argumenta. Ideóque Christus Marc. vlt. præcipiens Apostolis vt toto orbe Euangelium prædicarent, dedit eis potestatem confirmandi prædicationem signis & miraculis. Præterquàm quod moraliter intelligendum est quod dicitur Act. 2. Adfuisse Iudæos, aut Proselytos, ex omni natione quæ sub cœlo est, id est, ex multis, quæ paulò post enumerantur.

15. Soluitur obiectio.

Obiicies: si lex noua non obligauit totum orbem statim atque Ierosolymis promulgata fuit; sed successiuè tantùm, prout per varias mūdi partes extendebatur promulgatio: ergo nondum obligat, vbi nondum est promulgata: & multis sæculis non obligauit in nouo orbe, in quo ab altero tātùm sæculo promulgari cœpit.

Respondeo, vt lex noua obliget totum orbem, non esse necessarium vt vbique Mathematicè promulgata sit; sed sufficit quòd plurimis eius locis fuerit promulgata, ex quibus fama promulgationis sufficienter ad alios humano modo peruenire potuerit, datumque sit tempus sufficiens ad diuulgationem vbique faciendam, quamvis per accidens eò vsque non peruenerit, hominum negligentiâ vel incuriâ. Sic autem intrà quadraginta annos post Christi mortem lex Euangelica fuit promulgata per Apostolos, iuxta illud Rom. 10. sumptum ex Psalm. 18. *In omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum*: quorum etiam prædicationis non pauca neque leuia reperiuntur in nouo orbe vestigia, vt testantur recentes Iudæorum historiæ. Addo excusari ab obligatione. & à peccato contra legem Euangelicam, quicumque, licet per accidens, inuincibiliter illam ignorant defectu promulgationis ad ipsos vsque peruenientis. Peccant tamen contra legem naturalem, transgredientes præcepta moralia iuris naturalis, per legem Euangelicam confirmata.

16. Priùs obligauit Iudæos.

Sequitur tertiò, legem Euangelicam priùs obligasse eos, ad quos priùs obligatio peruenit, aut humano modo peruenire potuit. Ac proinde priùs Iudæos, quàm Gentiles obligasse; quia illis priùs facta est sufficiens promulgatio. Nam intra aliquot annos, nempe vsque ad conuersionem Cornelij Centurionis, Actorum 10. Apostoli solis Iudæis aut Proselytis D Euangelium annunciabant, illosque solos ad baptismum admittebant: vt colligitur ex Act. 2. vbi Petrus Apostolus in die Pentecostes legem nouam publicè prædicans, & promulgans, solos Iudæos alloquitur: *Vos estis filij Prophetarum. Vobis est facta promissio, & filiis vestris*, &c. Et cap. 10. & 11. vbi idem Apostolus mirantibus Fidelibus quòd Cornelium gentilem ad baptismum admisisset: Respondit Deum id sibi tunc significasse, séque non debuisse Dei voluntati resistere. Miratique sunt vniuersi, *& glorificauerunt Deum dicentes: Ergo & gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam?* Act. 11. vers. 18. Ipsi quoque Apostoli credebant Christi voluntatem esse vt priùs Iudæorum conuersioni incumberent: iuxtà illud Pauli Act. 13. *Vobis oportebat primùm loqui verbum Dei: sed quoniam repellitis illud, & indignos vos iudicatis vitæ æterna, ecce conuertimur ad gentes. Sic enim præcepit nobis Dominus: Posui te in lucem gentium, vt sis salus mea vsque ad extremum terræ.* Et Rom. 11. *Illorum*, Iudæorum scilicet, *delicto salus est gentibus. Delictum illorum, diuitiæ sunt mundi & diminutio eorum, diuitiæ gentium.* Nec obest quòd Christus Matth. vlt. dicens: *Euntes in mundum*

vniuersum, prædicate Euangelium omni creaturæ: præceperat vt Apostoli prædicarent etiam gentilibus, sustuleratque prohibitionem factam, Matth. 10. vers. 5. *In viam gentium ne abieritis*, &c. Nam hoc non obstante, potuerunt Apostoli, iuxta Christi voluntatem, incipere à Iudæis: tum quia natione, & consanguinitate sibi & Christo coniuncti erant, illisque primùm facta erat promissio: tum etiam vt hoc honore illis delato, faciliùs eos conuerterent, minúsque offenderent eorum animos, quàm si ad Gentiles statim se contulissent, & cum illis passim conuersati essent. Atque ex his satis patet, quid fundamentis primæ & secundæ sententiæ respondendum sit.

SECTIO III.

Quomodò fuit tradita Lex noua?

17. Tradita est per Spiritũ sanctum.

COmmunis & vera sententia est legem Mosaicam in eo differre ab Euangelica, quòd illa scripto tradita sit in tabulis lapideis: ista per Spiritum sanctum hominum cordibus insculpta: iuxtà illud Apostoli, 2. Cor. 3. v. 3. *Manifestati quòd Epistola estis Christi*, nimirum legem & doctrinam Euangelicam continens, *ministrata à nobis, & scripta non atramento, sed spiritu Dei viui, non in tabulis lapideis; sed in tabulis cordis carnalibus.* Et Ierem. 31. Deus de nouo fœdere à se ineũdo sic dicit: *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in cordibus eorum scribam eam.* Eandemque differentiam inter legem nouam, & veterem tradit S. Aug. lib. de Spiritu & littera cap. 17. cuius verba hæc sunt: *Ibi in tabulis lapideis digitus Dei operatus est, hic in cordibus humanis. Ibi lex extrinsecùs posita est, quâ iniusti terrerentur: hic intrinsecùs data est, quâ iustificarentur.* Ad quod confirmandum adducit paulò post verba Apostoli suprà relata ex 2. Cor. 3. & D. Thomæ quæst. 106. art. 2. ad 3. *Legem nouam & veterem vnus Deus dedit*, inquit; *sed aliter, & aliter. Nam legem veterem dedit scriptam in tabulis lapideis: legem autem nouam dedit scriptam in tabulis cordis carnalibus*, vt Apostolus dicit 2. ad Cor. 3.

18. Quomodo aliter quã lex Mosaica?

Circà quam tamen differentiam difficultas est, quia vtraque lex scripto tradita fuit: illa partim digito Dei, id est, ministerio Angelorum, & partim à Moïse: ista, ab Apostolis & Euangelistis. Vtraque etiam fuit insculpta cordibus hominum per illuminationem & gratiam Spiritus sancti, quæ non defuit antiquis Patribus, vt possent intelligere, & seruare legem Mosaycam, multa supernaturalia præcipientem: iuxtà illud Deuteronom. 30. *Mandatum quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est*, &c. *sed iuxta te est sermo valde in ore tuo, & in corde tuo, vt facias illum.* Quomodo ergo differt lex noua à veteri per hoc, quod ista fuerit scripto tradita, illa mentibus hominum insculpta? Confirmatur: quia vtraque debuit signo aliquo externo promulgari: neque enim potuit aliter peruenire in notitiam communitatis hominum, modo hominibus accommodato. Quòd autem scripto, aut verbo sensibili lex promulgetur, parum facit ad laudem & commendationem legis. Imò scriptum videtur aptius ad illius constantiam & perpetuitatem. Quomodò ergo commendatur lex noua supra Mosaycam, eò quòd ista scripto tradita fuerit, illa non? Item, lex naturalis, quæ sola viguit ante legem Mosaycam, non fuit scripta, sed tantùm mentibus hominum insculpta, partim lumine naturali, quoad præcepta purè naturalia: partim lumine supernaturali & gratiâ Spiritus sancti, quoad præcepta supernaturalia, & connaturalia gratiæ, ipsique homini vt elevato ad statum supernaturalem. Ergo in eo par est legi Euangelicæ: imò & superior, quia non fuit scriptis mandata, vt lex Euangelica.

Respondeti solet ex D. Thoma quæst. 106. art. 1. legem nouam duo continere. Primò & principaliter gratiam, & charitatem diffusam in cordibus, quâ impellimur & iuuamur ad bene operandum. Secundò, præcepta & regulas bene operandi. Quoad hoc secundum, legem nouam scripto fuisse traditam, æquè ac veterem. Quoad primum, fuisse in cordibus diffusam. Et quia istud in lege noua principalius est, & ab eo sumenda est denominatio: idcircò ratione illius legem nouam dici simpliciter fuisse non scriptam, sed cordibus hominum insculptam. Quamuis autem gratia necessaria non defuerit antiquis Patribus, viuentibus in lege Mosayca, & in lege naturæ: illa tamen non pertinuit ad legem naturæ, aut Mosaycam; neque fuit data vi status illius, in quo nondum fuerat solutum pretium redemptionis nostræ: sed pertinuit quodammodo ad legem nouam, & ad Christum eius auctorem, a quo emendicata fuit, & obtenta per eius merita. Neque tanta fuit abundantia gratiæ, concessa communiter illis temporibus, vt dici debeat legem naturæ, vel Mosaycam fuisse à Spiritu sancto mentibus hominum insculptam; sed hoc soli legi Euangelicæ conuenit, quæ cum magna & visibili effusione Spiritus sancti promulgata est, & cordibus Apostolorum, & Discipulorum insculpta in die Pentecostes: posteáque mentibus eorum qui deinceps Christi Ecclesiæ se aggregarunt, præcipuè toto eo tempore, quo lex noua nondum erat scripto tradita: quod octauo tantùm post Christi mortem anno fieri cœpit, Petro & Paulo Romæ iam prædicantibus, vt docent Irenæus lib. 3. cap. 1. Euseb. lib. 5. historiæ cap. 8. & Theophylactus præfat. in Matthæum.

19. Prima responsio.

Verùm hæc responsio patitur adhuc difficultatem. Nam gratia Spiritus sancti & charitas non est lex, nisi metaphoricè, quatenùs mouet & impellit ad bene operandum: sicut concupiscentia dicitur impropriè lex peccati, quia impellit ad peccandum. Ergo si ratione tantùm illius verum est legem nouam inscribi cordibus hominum: non differt lex noua, propriè sumpta, à Mosayca, in eo quòd illa sit inscripta cordibus à Spiritu sancto, ista non: Et cogimur exponere metaphoricè illud Ierem. 31. *Dabo legem meam in visceribus eorum; & in corde eorum scribam eam*, non de lege propriè sumpta & imperante, sed de Spiritu gratiæ inclinante & mouente ad bene operandum. Quâ interpretatione aperitur via hæreticis eludendi fere omnia Scripturæ testimonia quibus probatur legem Euangelicam esse verè & propriè legem, & legem præceptiuam.

20. Non satisfacit difficultati.

Quapropter censeo cum Suare lib. 10. cap. 3. num. 7. & sequentibus, addendum esse legem Euangelicam, etiam propriè sumptam, & prout præceptiuam, aut aliter constitutiuam per modum legis veræ & propriæ, in eo differre à Mosayca, quòd non fuerit per se primò scripta, & ab auctore suo Christo scriptis tradita, sed viua voce denunciata exteriùs; & interiùs, per illuminationem Spiritus sancti, & abundantiam gratiæ, altè infixa cordibus audientium; præcipuè in prima eius promulgatione facta in die Pentecostes, & tempore primitiuæ Ecclesiæ, quousque cœpit ab Euangelistis, & ab aliis Scriptoribus noui Testamenti, literis magna ex parte consignari, variis occasionibus. Magna, inquam, ex parte: nam aliqua eius præcepta, & statuta, traditioni non scriptæ fuerunt ab illis relicta, vt ostendemus in Tract. de fide. Tantáque fuit illa Spiritus sancti gratiæ abundantia, vt vi illius potuisset tota lex noua sine scripto conseruari, vt rectè dicit Irenæus lib. 3. contra hæreses, cap. 3. Quamvis post aliquot annos, instinctu Spiritus sancti, scripta sit, non ex professo & per modum legis, vt lex Mosayca; sed per occasionem scribendi vitam Christi, rogatu Fidelium; vel docendi eosdem per Epistolas, aut occurrendi hæresibus Cherinthi, Ebionis, & aliorum deinceps contra Ecclesiam insurgentium.

21. Vera illius solutio.

Fuit autem tanta abundantia Spiritus sancti data, tum propter Christi merita iam exhibita: tum etiam quia, cùm Christus legem suam scripto non tradidisset, & tamen perpetuam esse, & vsque ad mundi consummationem durare eam vellet stabilem & incorruptam: debuit magnâ Spiritus abundantiâ illam hominum mentibus & cordibus imprimere: magnâ scilicet illustratione intellectus, & vehementi motione, siue pio affectu voluntatis circà illam. Nam præcepta solo verbo tradita, nisi altè menti infigantur, citò transeunt: & vel traduntur obliuioni, vel per imperitiam, negligentiam, aut malitiam, peruertuntur: Qua de causa lex naturalis non diu manfit integra inter eos qui tempore legis naturæ vixerunt; sed breuî in plurimis obscurata, magnâque ex parte ignorata, & multis erroribus corrupta fuit. Quod malum ne nimiùm crescceret, & omnes hominum nationes prorsus occuparet, Deus opportuno tempore dedit Moysi legem scriptam, cui deinde substituit legem Euangelicam toto orbe prædicandam.

22. Cur maior gratia in lege noua?

Per hæc facile est respondere argumentis in contrarium propositis numero 18. Ad primum dico legem nouam non fuisse per se primò scriptam, & ex professo, vt Mosaycam; sed per accidens, alia occasione. Neque etiam Mosaycam posse dici simpliciter scriptam in cordibus, præcipuè in eius latione & prima promulgatione; quia non fuit data cum illa gratiæ abundantia, quam significat & requirit modus ille loquendi, neque cum signis visibilibus effusionis Spiritus S. vt lex noua: sed potiùs cum signis terroris. Ad 2. respondeo, prærogatiuam legis nouæ supra Mosaycam & naturalem, in eo consistere, quòd data fuit cum abundantia Spiritus sancti & gratiæ, propria illius legis, & status ipsius. Per quam abundantiâ gratiæ, eius perpetuitati & constanti obseruationi consultum fuit.

23. Soluuntur rationes dubitandi.

SECTIO IV.

An, & quomodo lex noua iustificet?

CErtum est, & omnium Theologorum consensu receptum, legem nouam iustificare aliquo modo, & per hoc differre à lege Mosayca, quæ non habuit vim iustificandi. Vtrumque significat Apostolus variis locis. Nam de Euangelio, siue de lege Euangelica, sic scribit 1. Cor. 15. vers. 1. *Notum vobis facio Euangelium quod prædicaui vobis, quod & accepistis, in quo & statis, per quod & saluamini*, ac proinde iustificamini: neque enim salus sine iustificatione contingit. Et Rom. 1. vers. 16. *Non enim erubesco Euangelium. Virtus enim Dei est in salutem omni credenti, Iudæo primùm, & Græco.* In quem locum sic scribit Anselmus: *Virtus est, quia gratiam præstat, per cuius auxilium valeamus facere quæ præcipit. Quod quia lex* (Mosayca) *non fecit, infirma fuit.* Quòd verò lex Mosayca non habuerit vim iustificandi clarè docet idem Apostolus Rom. 8. cum sic ait: *Nam quod erat impossibile legi, in qua infirmabatur per carnem, Deus Filium suum mittens damnauit peccatum, vt iustificatio legis impleretur in nobis.* Et Galat. 2. vers. 16. *Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro*, id est, nullus homo. Et v. 12. *Si enim per legem esset iustitia, ergo gratis Christus mortuus est.* Et cap. 3. *Quoniam in lege nemo iustificatur apud Deum.* (vtique vi legis) *manifestum est quia iustus ex fide viuit.* Et Hebr. 7. *Reprobatio fit præcedentis mandati, propter eius infirmitatem, & inutilitatem. Nihil enim ad perfectum adduxit lex.* Eandem differentiam inter vtramque legem prædicant S. Patres, Augustinus toto fere libro de Spiritu & litera, Fulgent. lib. de Incarnat. & gratia Iesu Christi, cap. 16. & sequentibus, & alij apud Salmeron. tom. 5. in Euang. tr. 1.

24. Probatur habere vim iustificãdi.

Non eam habuit lex Mosayca.

Loquimur autem de vera iustificatione coràm Deo, quæ consistit in remissione peccatorum, & infusione gratiæ sanctificantis. Neque enim negamus legem Mosaycam habuisse vim conferendi legalem quandam & ceremonialem iustitiam, tollendique legalem immunditiam, id est, quandam inhabilitatem ad cultum diuinum, sicut leprosus dicebatur immundus, vel ille qui tangebat aliquod morticinium. Nam vt rectè ait D. Thomas quæst. 103. art. 2. Ab hac immunditia ceremoniæ veteris legis habebant virtutem emundandi. Quia eiusmodi ceremoniæ erant quædam remedia, adhibita ex ordinatione legis ad tollendas prædictas immunditias ex statu legis inductas. Et ideo Apostolus dicit ad Hebr. 9. quòd *sanguis hircorum, & taurorum, & cinis vitulæ aspersus, inquinatos sanctificat ad emundationem carnis.* Et sicut ista immunditia, quæ per huiusmodi ceremonias emundabatur, erat magis carnis, quàm mentis: ità etiam ipsæ ceremoniæ iustitiæ carnis dicuntur ab ipso Apostolo ibidem vers. 10. *Iustitiis*, inquit, *carnis vsque ad tempus correctionis impositis.*

25.

Digitized by Google

26. Prima explicatio huius differentiæ refellitur.

Hæc verò differentia inter legem nouam, & veterem, quoad vim iustificandi, non in eo consistit, quòd lex Mosaïca promitteret iustitiam sub conditione obediendi omnibus eius præceptis, iuxta illud. Ezech. 20. *Qui fecerit ea, viuet in eis:* lex autem noua illam promittat, sub sola conditione fidei, sine conditione operum; vt affirmant quidam recentes Hæretici, propter illud. Marc. vlt. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit: saluus erit*, & alia quædam Scripturæ loca malè intellecta. Quorum error damnatur à Tridentino sess. 6. Can. 19. *Si quis dixerit in Euangelio nihil præceptum esse præter fidem*, &c. *Anathema sit.* Et Can. 20. *Si quis hominem iustificatum, & quantumlibet perfectum, dixerit non teneri ad obseruantiam mandatorum Dei, & Ecclesiæ, sed tantùm ad credendum, quasi verò Euangelium sit nuda & absoluta promissio vitæ æternæ, sine conditione obseruationis mãdatorum, anathema sit.* Et meritò: quia hic error apertè repugnat Scripturæ, Ioan. 15. *Vos amici mei estis, si feceritis quæ ego præcipio vobis.* Et Rom. 8. *Si secundùm carnem vixeritis, moriemini: Si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.* In quo vtroque loco notanda est particula conditionalis, *si*, expressè apposita. Et Matth. 7. *Non omnis qui dicit mihi: Domine, Domine! intrabit in regnum cælorum, sed qui facit voluntatem Patris mei qui in cælis est, ipse intrabit in regnum cælorum.* Quibus verbis docet Christus non sufficere fidem, sed opera esse necessaria, & obseruationem mandatorum Et c. 25. Christus describens formam futuri iudicij, docet vitam æternam datum aut negatũ iri iuxta cuiusque opera bona vel mala: neque minùs bona opera fore causam obtinẽdi vitam æternam, quàm mala opera futura sint causa damnationis & pœnæ æternæ. *Venite benedicti Patris mei! possidete regnum*, &c. *Esurini enim, & dedistis mihi manducare*, &c. Et paulo post: *Ite maledicti in ignem æternum*, &c. *Esurini enim, & non dedistis*, &c. Nimirum quia, vt idem Christus affirmat, Matth. 16. *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui, cum Angelis suis, & tunc reddet vnicuique secundùm opera eius.* Et Rom. 2. *Reddet vnicuique secundùm opera eius: iis quidem qui secundùm patientiam boni operis, gloriam & honorem & incorruptionem quærunt, vitam æternam*, &c. Et denique Matth. vlt. Christus sic præcipit Apostolis. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos*, &c. *Docentes eos seruare omnia quæcunque mandaui vobis.* Nimirùm quia ad salutem non sufficit credere & baptizari, nisi etiam seruentur mandata, iuxta illud Christi, Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Sicut autem quando vita æterna promittitur obseruationi mandatorum locis Scripturæ proximè citatis, non excluditur fides: ita quando promittitur fidei aliis locis, quibus abutuntur hæretici, non excluditur obseruatio mandatorũ: sed quod in vno loco exprimitur, debet in alio subintelligi.

27. Altera æquè erronea.

Neque minùs errant si qui putant differentiam illam inter legem veterem, & nouam, in eo consistere, quòd nullus in lege Mosaïca institueretur & adoptaretur in Filium Dei. Nam certum est multos in illa, & ante illam in lege naturæ, fuisse iustos, & sanctos, filiosque Dei adoptiuos, & vitæ æternæ hæredes, vt docet Paulus toto cap. 11. ad Hebr. & ad Rom. 9. ver. 5. *Quorum adoptio est filiorum*, inquit, *& gloria, & testamentum, & legislatio, & obsequium, & promissa quorum Patres, & ex quibus est Christus secundùm carnem.* Aliud autem est, fuisse aliquos iustificatos in lege veteri, siue naturæ, siue Mosaïca; quod certissimum est: & aliud fuisse iustificatos ex lege illa, seu vi illius legis; quod generaliter negat Apostolus locis suprà relatis. Nam quod ait Galat. 2. ver. vlt. *Si per legem iustitia, ergo gratis Christus mortuus est*, æquè verum est de lege naturæ, ac de Mosaïca. Cætera verò loca quæ specialiter loquuntur de lege Mosaica concludunt à fortiori de lege naturæ: nam si lex Mosaïca non habuit vim iustificãdi: multò minùs lex naturæ, quæ erat imperfectior.

28. Prior expositio vera.

His ergo erroribus reiectis, duplex est expositio illius differentiæ inter legem nouam, & veterem. Prima est D. Thomæ quæst. 106. art. 2. vbi sic ait: *Ad legem Euangelij duo pertinent. Vnum quidem principaliter, scilicet ipsa gratia Spiritus sancti interiùs data* (intellige gratiam siue sanctificãtem, siue adiuuantem & auxiliantem) *Et quantum ad hoc lex noua iustificat* (formaliter, aut dispositiuè.) Vnde Augustinus dicit in lib. de Spiritu & litera; *Ibi, scilicet in veteri testamento, lex extrinsecùs est posita, quâ iniusti terrerentur; hîc, scilicet in nouo testamento: intrinsecùs data est, quâ iustificarentur hîc. Aliud pertinet ad legem Euangelij secundariò* (& minùs principaliter) *scilicet documenta fidei, & præcepta ordinantia affectum humanum, & humanos actus. Et quantum ad hoc lex noua non iustificat. Vnde Apostolus dicit 2. ad Corinth. 2. Litera occidit, Spiritus autem viuificat. Et Augustinus exponit in lib. de Spiritu & litera; quòd per literam intelligitur qualibet scriptura extra homines existens, etiam moralium præceptorum, qualia continentur in Euangelio.* Quapropter ipsa etiam litera Euangelij occideret, nisi adesset interiùs gratia fidei sanans. Et consequenter esset ministratio mortis, & damnationis, vt Apostolus ait de lege Mosaïca: quatenùs præbens solùm notitiam peccati, non autem vires gratiæ ad illius victoriam, esset per accidens occasio peccati & damnationis. *Nam peccatum occasione accepta per mandatum, seduxit me, & per illud occidit:* concupiscentia nitente contra vetitum, vt ait Apost. Rom. 7. ver. 11. & sequentib. Et Augustinus lib. de gratia Christi contra Pelag. cap. 8. *Ad hoc*, inquit, *valet legis cognitio, si gratia desit opitulatio, vt fiat mandati prævaricatio. Vbi enim non est lex, ait Apostolus, nec prævaricatio. Ac per hoc vsque adeo aliud est lex, aliud est gratia; vt lex non solùm nihil prosit, verùm etiam plurimùm obsit, nisi adiuuet gratia*, &c. *Iubet enim magis, quàm iuuat. Docet morbum esse, non sanat. Imò ab eapotiùs quod non sanatur, augetur, vt attentiùs & sollicitiùs gratia medicina quæratur: quia litera occidit, spiritus autem viuificat.*

29. Quomodo gratia est propria legis nouæ.

Quòd si obiicias spiritum gratiæ non defuisse antiquæ legi, quia Deus non præcipit impossibilia: erat autem impossibile seruare sine auxilio gratiæ præcepta legis an-

Digitized by Google

tiquæ præsertim supernaturalia fidei, spei, & charitatis, &c. Ergo lex antiqua habuit adiunctum spiritum gratiæ, & ratione illius habuit vim iustificandi, ac proinde non differt per hoc à lege noua. Respondetur, spiritum gratiæ, datum in lege antiqua, siue naturæ, siue Mosaïca, non ad ipsam pertinuisse per se, & ex propriis; neque ex vi status illius; sed per respectum ad legem gratiæ, eiusque statum, & ad Christum illius auctorem, qui meritis suis spiritum illum nobis obtinuit, & morte sua pro peccatis hominum satisfaciens, Deum nobis placauit. Cùm enim, vt bene ait de Salas disput. 24. sect. 6. ad veram iustitiam coràm Deo consequendam necessaria essent merita Christi redemptoris, quibus Deus placaretur, & gratia iustificationis obtineretur: nulla lex ante aduentum Christi, ex propriis, & secundùm præsentem suum statum, sine dependentia ab alio proprio legis nouæ, poterat iustificare: quia nihil habebat quod posset Deo offerre sufficiens ad eum placandum. Quapropter Apost. Hebr. 7. dicit legem Mosaïcam nihil ad perfectum adduxisse, quia sanguis hircorum & vitulorum non poterat Deum placare. Lex autem noua habuit præsentem Christum, eius auctorem & institutorem, qui potuit ex perfecta iustitia mereri, & Deo satisfacere pro hominibus. Ideóque ex vi sui status dat gratiam per aliquid sibi proprium, & secum illam affert, velut animam legis. *Lex enim per Moysem data est, gratia & veritas per Iesum Christum facta est*, Ioan. 1. Ex quo etiam fit vt Spiritus gratiæ multò abundantiùs communicari soleat, in lege noua, iuxtà illud Ioannis 10. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant.*

30. Posterior expositio.

Altera explicatio est, quòd lex noua, etiam propriè sumpta vt lex est, & vt distincta à spiritu gratiæ sibi adiuncto, habeat vim iustificandi: quod ad legis huius perfectionem & commendationem non parùm facit, eiusque excellentiæ est valde consentaneum, meliúsque illam distinguit à lege antiqua. Nimirum quia institutio sacramentorum est pars legis Euangelicæ. Vt enim diximus disput. 24. sect. 1. & 2. lex propriè sumpta non est tantùm præceptiua, aut prohibitiua; sed etiam aliis modis constitutiua. Institutio autem sacramentorum, & lex qua Deus statuit vt habeant tales effectus, est causa moralis effectuum eorundem sacramentorum, quia Deum mouet ad illos conferendos. Ergo est causa gratiæ, & sanctificationis quam sacramenta conferunt ex opere operato. Et sicut lex Mosaica dicitur ab Apostolo Hebr. 7. habuisse virtutem mundandi à legali iniustitia, quia habebat ceremonias & sacramenta vim habentia emundandi ab illa, & legaliter sanctificandi, sic, &c. Per hoc autem lex noua, etiam propriè sumpta quà talis, præcellit antiquæ legi, siue naturæ, siue Mosaïcæ, in qua nullum institutum fuit sacramentum quod haberet vim iustificandi ex opere operato, vt suppono ex tract. de sacramentis in genere. Præterea sicut comminatio pœnæ per legem statutæ, est pars legis pœnalis: ipsaque lex est verè causa moralis illius pœnæ, siue ipso facto illam infligat, siue per iudicem infligi iubeat, mouet enim iudicem ad infligendam: Ita promissio præmij per legem statuti, est pars legis illud statuentis: & lex est verè causa moralis eiusdem præmij. Atqui lex noua promittit hominibus iustificationem sub cõditione aliquorum operum: Ergo est illius causa, & ad illam moraliter cooperatur, mouendo Deum ad conferendam gratiam iustificationis, positis illis operibus.

Verumtamen, quia in lege antiqua martyrium habuit vim iustificandi, aut conferendi excellentiorem gratiam sanctificantem, ex opere operato, sicuti nunc habet: & lex Mosaïca interdum etiam promittit (vt probabilius est) vitam spiritalem & supernaturalem obseruantibus eius præcepta, vt hæc explicatio differentiæ inter legem nouam, & veterem, quoad vim iustificandi, possit omni ex parte subsistere, recurrendum est ad aliam primo loco propositam, quòd nimirum hoc priuilegium non fit datum martyrio, neque illa promissio legi Mosaicæ, ex vi status illius legis; sed per respectum ad statum legis gratiæ, & ad Christum eius auctorem, vi cuius gratia iustificationis fuit antiquis Patribus in quacumque lege collata. *Neque enim aliud nomen est sub cælo datum, in quo oporteat nos saluos fieri*, Act. 4. Et cap. 15. *Per gratiam Domini Iesu Christi credimus saluari, quemadmodum & illi*, Patres scilicet veteris Testamenti. Et 1. Cor. 10. *Bibebant autem de spiritali consequente eos petra: petra autem erat Christus.* Vnde Diuus Thomas quæst. 107. art. 1. ad 2. & D. Augustinus pluribus locis affirmant illos qui in veteri Testamento fuerunt Deo accepti per fidem, secundum hoc ad nouum Testamentum pertinuisse: non enim iustificabantur, nisi per fidem Christi, qui est auctor noui Testamenti. Eóque spectat intentio Apostoli, dum infirmitatem legis prædicat, vt ostendat Christum, eiusque merita, fuisse necessaria ad gratiam iustificationis obtinendam, mediante fide in ipsum, aliísque dispositionibus.

31.

SECTIO V.

An per legem Euangelicam eximantur fideles ab obligatione legum diuinarum, & humanarum.

AFfirmat Lutherus in libro de libertate Christiana, vbi sic ait: *Nullo opere, nulla lege homini Christiano opus est, cum per fidem sit liber ab omni lege.* Et in Sermone de nouo Testamento, siue de Missa. *Caueamus*, inquit, *à peccatis, sed multò magis à legibus, & operibus bonis; tantùm attendamus Dei promissionem, & fidem.* Et in Commentar. ep. 2. ad Galat. *Sola fides necessaria est vt iusti simus: cætera omnia liberrima, neque præcepta amplius, neque prohibita.* Ibidemque hæc addit: *Si conscientia dicat, peccasti? responde, peccaui. Ergo Deus punies & damnabit? Non. At lex hoc dicit? Sed nihil mihi cum lege. Quare? quia habeo libertatem.* Quibus postremis verbis significare videtur fideles non esse exemptos à lege ità vt non peccent contra illam, quasi

32. Error Lutheri affirmantis.

Digitized by Google

per eam non obligentur ad faciendum quod præcipit, aut vitandum quod prohibet; sed tantùm non subesse illi quoad pœnam & condemnationem. quia nimirum quidquid agunt contrà legem, non imputatur illis ad pœnam & condemnationem, dummodò credant firmiter peccata sibi non imputari propter iustitiam Christi: in quo volunt Lutherani & Caluinistæ iustificationem consistere; ex illoque principio inferunt Fideles non teneri vi legis coactiua & punitiua. Addit Lutherus nullam legem Christianis, siue ab hominibus, siue ab Angelis, vllo iure imponi posse, nisi quantùm ipsi velint. Neque Principes habere ius super Christianum hominem: & quidquid aliter fit, tyrannico spiritu fieri: vt ex illo refert Prateolus in *Luthero*, anno 1520.

33. Idē Caluinus sentit.

Ab hoc errore non longè abest Caluinus, cùm in Antidoto Tridentini exagitans id quod Concilium dicit sess. 6. cap. 7. Catechumenis dicendum esse si vis ad vitam ingredi, serua mandata, sic ait: *Va eorum Catechumenis, si tam dura illis conditio imponitur. Quid enim aliud quàm æterna illis maledictio indicitur?* Et lib. 4. Institut. cap. 10. num. 5. addit leges humanas iustas & probatas, siue ab Ecclesia, siue à Magistratu ferantur, non ligare per se conscientiam. Et posteà num. 8. *Affirmat Deum esse vnicum Legislatorem: non licere hominibus id sibi honoris sumere.* Et cap. 2. num. 1. dixerat promissam in Euangelio libertatem nullum inter homines Regem, nullum Magistratum (vel vt habet Gallica editio) magistrum agnoscere, sed in Christum vnum intueri.

34. Cōtrarium patet ex Script.

Hic error manifestè repugnat Scripturæ, & rationi naturali. Primò enim, quòd Fideles non eximantur per legem Euangelicā ab obseruatione mandatorum Dei, patet ex testimoniis sequentibus: Ioan. 15. *Vos amici mei estis, si feceritis quæ præcipio vobis.* Matth. 5. *Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum, & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum. Audistis quia dictum est antiquis: Non occides: qui autem occiderit, reus erit iudicio. Ego autem dico vobis*, &c. Et c. 25. *Ite maledicti in ignem æternum*, &c. Non quia non credidistis peccata vobis nō imputari; sed quia opera misericordiæ, ex præcepto necessaria non exercuistis. *Esurini enim, & non dedistis mihi manducare*, &c. Quæ & plura alia loca diligenter expensa, & contra ineptas hæreticorum cauillationes defensa vide apud Bellarm. lib. 4. de iustificat. cap. 2. Est quoque manifestè contrà rationem existimare Christum, qui venit vt peccatum destrueret, & dissolueret opera diaboli, hominesque ad virtutis & rectæ vitæ studium excitaret, dedisse per legem Euangelicam peccandi licentiam, eximendo Fideles ab obligatione mandatorum, & promittendo impunitatem, & non imputationem, illis qui eam crediderint: ita vt faciliùs remittantur eis, aut non imputentur peccata, quo maiori fiducia non imputationis peccauerint. Ac si ea de causa Christiani eximuntur à legibus diuinis, debuerunt ob eandem ab illis eximi Fideles omnes in lege naturæ & Mosaica: quippe qui similiter fuerunt iustificati per non imputationem, iuxtà doctrinam hæreticorum.

A Quare parum sibi cohærent, quando putant istam exemptionem esse priuilegium legis Euangelicę, quę per hoc differat à lege Mosaica.

Secundò, quòd etiam Fideles non eximantur per legem Euangelicam ab obligatione parendi legibus humanis, & obedientia erga superiores Ecclesiasticos, & temporales, patet ex testimoniis sequentibus, Luc. 10. *Qui vos audit, me audit; & qui vos spernit, me spernit*; inquit Christus Apostolis, & in eorum persona Prælatis aliis Ecclesiasticis, Apostolorum successoribus. Et Rom. 13. ver. 1. Paulus fidelibus sic loquitur: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non enim est potestas nisi à Deo; quæ autem sunt, à Deo ordinata sunt.* Et ver. 2. *Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.* Et ver. 5. *Ideò necessitate subditi estote, non solùm propter iram, sed etiam propter conscientiam.* Cuius postremi testimonij priora verba, *Necessitate subditi estote*, directè pugnant cōtra id quod dixit anteà Lutherus, non esse subditos Fideles, nisi ipsi velint. Posteriora verò, *Non solùm propter iram, sed etiam propter conscientiam*, contraria sunt ei quod dixit Caluinus, leges humanas non obligare per se conscientiam. Et Tit. 3. v. 1. *Admone illos Principibus & potestatibus subditos esse.* Et Hebr. 13. ver. 17. *Obedite præpositis vestris, & subiacete eis. Ipsi enim pernigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri.* Et 1. Petr. 2. v. 13. *Subiecti igitur estote omni humanæ creaturæ, siue Regi, quasi præcellenti, siue ducibus tanquàm ab eo missis ad vindictam malefactorum; laudem verò bonorum. Quia hæc est voluntas Dei, vt benefacientes obmutescere faciatis imprudentium hominum ignorantiam*: Eorum scilicet, qui Christianos accusabant ipso initio prædicationis Euangelij, quòd principatum humanum euerterent, & inobedientiam erga Principes & ergà leges humanas introducerent, vt testantur Hieron. in cap. 3. epist. ad Titum, initio; & Chrysost. homil. 23. in epist. ad Rom. his verbis: *Plurima tunc temporis circumferebatur fama, traducens Apostolos veluti seditiosos, rerumque nouatores, qui omnia ad euertendum leges communes, & facerent, & dicerent*; Qui etiam notant idcircò Apostolos Petrum & Paulum, tam multa in suis epist. dixisse de obedientia erga Principes, & superiores, vt huic errori se opponerent. Et Matth. 22. ver. 21. *Reddite quæ sunt Cæsaris, Cæsari, & quæ sunt Dei, Deo*: &c. quibus verbis colligit præceptum soluendi tributa Principibus, Iustinus Martyr in apolog. 2 pro Christianis, longè ab initio. In eademque apolog. profitetur, nomine omnium Christianorum, subiectionem & obedientiam ergà Romanos Imperatores tunc Ethnicos. Irenæus quoque lib. 5. cap. 24. & Ambros. relatus C. Magnum, 9. quæst. 1. dicunt Christum Matth. 17. soluentem tributum pro se, & pro Apostolo Petro, docuisse Christianos debere potestatibus sublimioribus esse subiectos.

35.

Ratio est, quia lex Euangelica non priuat Ecclesiasticos Prælatos, aut Principes sæculares, sua auctoritate & potestate; sed potiùs illam stabilit & commendat, velut à Deo deriuatam

36. Idem probatur ratione.

riuatam & ordinatam, Rom. 13. aliiſque locis ſuprà citatis. Neque etiam priuat illius vſu in condendis legibus neceſſarius, vel vtilibus ad bonum regimen Eccleſiæ, aut ciuilis reipublicæ. Sine quo vſu neque Eccleſia; neque ciuilis reſpublica, poteſt conuenienter gubernari, vt ſatis patet experientiâ. Et verò magnum fidei introducendæ, & propagandæ impedimentum fuiſſet, ſi lex Euangelica priuaſſet Reges & Principes temporales ſua auctoritate, & Chriſtianos ſubtraxiſſet illorum obedientiæ. Quis enim Principum ſæculatium voluiſſet conuerti, aut permittere ſubditos ſuos Chriſtianam, fidem amplecti?

37. Quo ſenſu dicamus nō eſſe ſub legē.

Neque magni ſunt momenti, quæ in contrarium obiiciunt hæretici. Primum eſt illud Rom. 6. *Non eſtis ſub lege, ſed ſub gratia.* Verùm ibi ſermo eſt de lege ſcripta, ſeu Moſayca: Et ſenſus Pauli eſt nos iam non eſſe ſub imperfectione legis illius, quæ præcipiebat, & non iuuabat, & in qua idcircò peccatum regnabat & dominabatur, quia præcipiebat verbi gratia. non concupiſcere, & non iuuabat ad vincendam concupiſcentiam, ex propriis ſcilicet, & tam abundanter, vt vinci facilè poſſet: Sed eſſe ſub gratia, quæ interiùs iuuat ad ſeruandum quod præcipit, & potenter corroborat contra concupiſcentiam, aliáque vitia. *Non ſumus ſub lege* (inquit Auguſtinus libro de continentia, capite 3.) *bonum quidem iubente, non tamen dante; ſed ſumus ſub gratia qua id, quod lex iubet, faciens nos amare, poſſit liberis imperare.*

38. Soluitur altera obiectio.

Secundò obiiciunt illud Apoſtoli ad Galat. 5. *Si ſpiritu ducimini, non eſtis ſub lege.* Fideles autem ducuntur ſpiritu. Ergo non ſunt ſub lege. Ergo non obligantur lege.

Reſpondeo primò indirectè ſi hoc argumentum valeret, probaret Fideles & iuſtos, qui fuerunt tempore legis naturæ & Moſayce, quique ſpiritu ducebantur, non fuiſſe ſub lege: ac proinde id non eſſe priuilegium legis Euangelicæ. Secundò directè reſpondeo, ibi quoque ſermonem eſſe de lege ſcripta, quam Paulus totâ illâ epiſtolâ vult oſtendere non amplius vigere, neque obligare Chriſtianos: & de qua dixerat capite 4. verſ. 21. *Dicite mihi qui ſub lege vultis eſſe, legem non legiſtis*, &c. Et cap. 5. verſ. 1. *State, & nolite iterùm iugo ſeruitutis contineri.* Et cap. 3. verſ. 24. *Lex pædagogus noſter fuit in Chriſto, vt ex fide iuſtificemur. At vbi venit fides, iam non ſumus ſub pædagogo.* Quamuis ergo Fideles teneantur vincere concupiſcentiam, & aliis peccatis reſiſtere; id non eſt vi legis Moſayce neque ad hoc egent amplius lege illa præcipiente & non iuuante; ſed vi legis naturalis, & legis Euangelicæ, dantis Spiritum gratiæ. Vel etiam ſenſus eſt, eos qui ſpiritu ducuntur, non eſſe ſub lege vt cogente, & terrente; multóque minùs vt accuſante, & damnante: quia ſponte & liberaliter ex ſpiritu faciunt ea quæ lex iubet: vnde potiùs videntur eſſe ſuprà legem, quàm ſub lege, vt ait Chryſoſtom. circa illa verba 1. Timoth. 1. *Iuſto non eſt lex poſita.*: Et Auguſt. in Pſalm. 1. circà verſ. 2. *Iuſtus*, inquit, *non eſt ſub lege*: *quia in lege Domini eſt voluntas eius. Qui enim in lege eſt, ſecundùm legem agit. Qui ſub lege eſt, ſecundum legem agitur. Ille ergo liber eſt, iſte ſeruus.* Ambroſ. lib. 3. officior. cap. 5. *Lex iuſto non eſt poſita, ſed iniuſto: quia iuſtus legem habet mentis ſuæ, & æquitatis ac iuſtitiæ ſuæ normam.*

39. Obiiciunt tertiò illud eiuſdem Apoſtoli ad Galat. 2. verſ. 4. *Subintroierunt* (falſi fratres) *explorare libertatem noſtram, quam habemus in Chriſto Ieſu, vt nos in ſeruitutem redigerent.* Et cap. 4 verſ. 31. *Itaque, fratres! non ſumus ancillæ filij; ſed liberæ, quâ libertate Chriſtus nos liberauit.* Et c. 5. v. 13. *Vos enim in libertatem vocati eſtis.* Et 2. Cor. 3. verſ. 17. *Vbi Spiritus Domini, ibi libertas.* Et Iacob 1. verſ 27. *Qui autem perſpexerit in legem perfectam libertatis*, &c. Et cap. 2. verſ. 12 *Sic loquimini, & ſic facite, ſicut per legem libertatis incipientes iudicari.* Quæ omnia loca volunt intelligi de libertate ab omni legis obligatione reſpectu Fidelium.

Quæ libertate nos Chriſtus donauit.

Reſpondeo, in primo teſtimonio ſermonem eſſe de ſeruitute legis Moſayce, & de obligatione illius legis, vt manifeſtè liquet ex textu. In ſecundo ſimiliter ſermo eſt de libertate ab obligatione eiuſdem legis quam oſtendit fuiſſe legem ſeruitutis, & populum Iudaïcum, cui data eſt, fuiſſe præſignatum per Iſmaelem Agaris ancillæ filium. In tertio ſermo eſt de libertate ab eadem lege Moſayca; ſed non ab omni alia. Propter quod addit: *Tantùm ne libertatem hanc* (à lege Moſayca) *in occaſionem detis carnis; ſed per charitatem ſpiritus ſeruite inuicem.* Et vt rectè Chryſoſt. ait ibidem. *Cùm legis iugum detraxiſſet; ne ſubſilirent, aliud illis imposuit, iugum amicorum charitatis, illo quidem validius; ſed multò leuius ac iucundius.* Quaſi dicat Apoſtolus: Vos per Euangelium liberi eſtis ab onerola & inutili ſeruitute tot legalium ceremoniarum, & à iugo legis Moſayce (quod ſæpius inculcat Apoſtolus illâ Epiſtolâ) ſed non à lege charitatis erga inuicem, & erga Deum, quâ vnâ reliqua præcepta moralia adhuc neceſſaria contineri ſignificat ibidem, cùm addit: *Omnis enim lex in vno ſermone impletur, Diliges proximum ſicut teipſum*, &c. In quarto ſermo eſt de libertate à velamine Moſis, id eſt, ab obſcuritate & craſſitie legis veteris, & à cæcitate, & duritie cordis Iudæorum: conſequenter ad illud quod paulò ante dixerat: *Vſque in hodiernum diem, cùm legitur Moyſes, velamen poſitum eſt ſuper cor Iudæorum. Cùm autem conuerſus fuerit ad Dominum, auferetur velamen. Dominus autem ſpiritus eſt. Vbi autem ſpiritus Domini, ibi libertas. Nos verò reuelata facie, gloriam Domini ſpeculantes*, &c. Nec immeritò libertas vocatur liberatio ab erroribus, & ignorantiæ tenebris, mentiſque hebetudine, & duritie cordis, ad liberè ſeruiendum Deo, & veritati, rebuſque diuinis & ſpiritalibus intendendum. In duobus vltimis Iacobus legem Euangelicam vocat legem libertatis: non quòd non obliget Fideles: nam contrarium potiùs affirmat, cùm ibidem addit illum fore beatum, qui in ea permanſerit, & factor operis fuerit, & per illam homines eſſe iudicandos, neque ſufficere fidem ſine operibus ad iuſtificationē

& ſalutem: ſed quia per ſpiritum gratiæ liberat nos à ſeruitute peccati: vel etiam quia liberat à ſeruitute legis Moſaycæ.

40. Quomodo Iuſto non eſt lex poſita.

Obiiciunt tertiò illud 1. Timoth. 1. verſ. 8. *Lex iuſto non eſt poſita, ſed iniuſtis.* Verùm hic locus in ſenſu aduerſariorum acceptus, probaret iuſtos quoque omnes, qui fuerunt tempore legis naturæ & Moſaycæ, fuiſſe exemptos ab obligatione legis: quod ipſi non admittunt. Secundò dico, huius loci verum ſenſum eſſe, quòd lex data non ſit ad iuſtos coërcendos & pœnis terrendos: iuſti enim, vt tales, ſponte ſua ſe conformant legi, amore iuſtitiæ, & obedientiæ; ſed vt minis ſuis & pœnis coërceat impios: ſicut exponunt Diu. Thom. quæſt. 96. artic. 5. ad 1. B aliique plures. Vel, vt alij malunt, ſermo ibi eſt de lege ſcripta & Moſayca, quam Paulus ait non eſſe datam propter iuſtos, qui illa non indigebant; ſed propter iniuſtos, idololatras, homicidas, &c. ad retrahendos ſcilicet Iudæos ab huiuſmodi vitiis, ad quæ valde procliues erant. Quo eodem ſenſu ait ad Galat. 3. verſ. 19. *Lex propter tranſgreſſiones poſita eſt*, id eſt occaſione tranſgreſſionum, & ad coërcenda hominum vitia, vt Chryſoſt. Hieron. & plures alij exponunt.

41. Denique ad probandum legem Euangelicam eximere Fideles ab obligatione legum humanarum, apponunt illud Chriſti Luc. 22. C *Reges gentium dominantur eorum*, &c. *Vos autem non ſic.* Et Matth. 17. *Ergo liberi ſunt filij.* Et cap. 26. *Docentes eos ſeruare omnia quæcunque mandaui vobis.* Non igitur mandata hominum. Et 1. Cor. 7. *Pretio empti eſtis, nolite fieri ſerui hominum.*

Lex Euang. præcipit obedire ſuperioribus.

Ad primum reſpondeo Chriſtum verbis illis monere tantùm Diſcipulos ſuos, vt dominatum non ambiant, neque titulos honoris & excellentiæ affectent; ſed potiùs velint aliis ſeruire: & ſi cogantur præeſſe, non id faciant quaſi dominantes, ſed quaſi miniſtrantes, ſuumque imitentur exemplum, qui D cùm eſſet omnium Dominus, non venit miniſtrari, ſed miniſtrare. In ſecundo, Chriſtus tantùm ſignificauit, ſe, vt Filium naturalem Dei Regis Regum, immunem eſſe à ſoluendo tributo, quod pro eius templo exigebatur. Reges enim non exigunt tributa à filiis ſuis naturalibus; ſed ab extraneis. Ad tertium reſpondeo, Chriſtum mandaſſe vt ſuperioribus legitimis obediamus, Luc. 10. *Qui vos audit, me audit: & qui vos ſpernit, me ſpernit.* Ideóque præcipiendo Apoſtolis vt docerent quæcunque ipſe mandauerat, præcepit vt docerent obedire mandatis ſuperiorum: ſicut re ipſa præſtiterunt Apoſtolorum Principes locis citatis numero 35. E In quarto & vltimo ſermo eſt de ſeruitute ſpiritali: nam de temporali antea dixerat Apoſtolus: *Seruus vocatus es, non ſit tibi cura:* Et de ſeruitute peccati: quando ſcilicet aliquis, vt placeat hominibus, Deum offendit. Alioqui enim quòd hominibus iuſtè præcipientibus obediendum ſit, & ſeruiendum dominis temporalibus, docet idem Apoſtolus Epheſ. 6. *Serui! obedite dominis carnalibus cum timore & tremore, in ſimplicitate cordis veſtri, ſicut Chriſto*, &c. *Scientes quoniam vnuſquiſque quodcunque fecerit bonum, hoc recipiet à Domino, ſiue ſeruus, ſiue liber:* Et Coloſſ. 3. verſ. 22. *Serui! obedite per omnia dominis carnalibus, non ad oculum ſeruientes, quaſi hominibus placentes; ſed in ſimplicitate cordis timentes Deum.* Et 1. Pet. 2. v. 18. *Serui! ſubditi eſtote, in omni timore dominis, non tantùm bonis & modeſtis, ſed etiam dyſcolis.*

SECTIO VI.

An Leges diuinæ poſſint cadere ſub diſpenſationem diuinam, aut humanam?

REſpondeo primò, Deum potuiſſe eſſe contentum lege naturali, & abſtinere ab omni legiſlatione poſitiua, quæ conſiſtit in alia conſtitutione, aut denunciatione, quàm per rationem naturalem. Nullum enim in eo conueniens eſt. Secundò, ſicut potuit abſtinere à tota: ita etiam à parte, & hanc legiſlationem poſitiuam extendere ad plures, vel reſtringere ad pauciores: ſicut lex Moſayca ad ſolos Iudæos pertinuit, potuitque magis reſtringi ad aliquot eorum tribus, vel ad vnicam. Quæ reſtrictio legis fuiſſet quædam diſpenſatio cum aliis qui deſiiſſent obligari lege illa poſitiua, vt tali, manente ſcilicet obligatione ex lege naturali quoad illa quæ erant naturaliter neceſſaria. Tertiò, in legibus illis diuinis quæ ſunt purè poſitiuæ ex parte materiæ, certum eſt Deum poſſe omnino diſpenſare, & abſoluere ab omni obligatione circa earum materiam. Nam omnis Superior poteſt ità diſpenſare in ſuis legibus de rebus alioquin indifferentibus, id eſt, non neceſſariis iure naturali, nec iure alio ſuperiori, cui non poſſit derogare. Quâ enim auctoritate legem illam condidit, eâdem poteſt totam abrogare: multóque magis diſpenſare, & reſtringere, ſeu abrogare ex parte, & ſecundùm quid.

42. Caduntſub diuinam.

43. Non ſub humanam?

At verò homines, cuiuſcunque ſint poteſtatis & dignitatis Eccleſiaſticæ, aut ciuilis, non poſſunt diſpenſare in legibus diuinis: neque ex propria auctoritate, quia inferior non poteſt diſpenſare ſua auctoritate in legibus ſuperioris *C. Inferior diſt. 21.* non enim præualet eius auctoritati, ſed illi ſubeſt: Neque etiam ex commiſſione, quia nulli data eſt, vt patebit ex ſolutione obiectionum: neque fuit ad bonum Eccleſiæ regimen neceſſaria, & non debet temere præſumi. Non fuit, inquam, neceſſaria ad bonũ regimen Eccleſiæ; ſed potiùs ad eius vnitatem & vniformitatem, conſtantiam & ſtabilitatem in fide, & religione, cultuq; Dei interno & externo, neceſſarium fuit leges illi immediatè à Deo datas eſſe humanas poteſtate indiſpenſabiles. Alioqui enim tanta fieri poſſet ſucceſſu tẽporum, & locorum varietate mutatio, vt tandẽ vix Eccleſiæ vnitas agnoſceretur. Speciatim verò lex noua debet eſſe indiſpenſabilis; quia præter moralia præcepta iuris naturalis (quæ ſunt aliunde indiſpenſabilia) nihil aliud fere continet niſi pauca præcepta, ad fidem, & ad Sacramenta, & Sacrificium Euchariſtiæ pertinentia: quæ ſunt fundamenta-

lia, ideóque debent esse prorsus inuariabilia.

44. Cadunt tamen sub interpretationem.

Neque dicas posse contingere casus, in quibus obseruatio aliquarum legum diuinarum maius bonum impediat, vel maius nocumentum afferat: ideóque necessariam fuisse potestatem dispensandi in eiusmodi casibus: & non esse credendum relictam fuisse à Deo Ecclesiam sine huiusmodi potestate, ad quam homines possint recurrere. Respondeo enim, ad occurrendum huic incommodo sufficere potestatem interpretandi verum sensum legis diuinæ, quam non negamus datam fuisse Ecclesiæ. Cùm enim dicimus leges diuinas esse indispensabiles quacunque auctoritate humana, loquimur de dispensatione propriè dicta, id est, de relaxatione obligationis à Deo impositæ: non autem de simplici interpretatione quòd lex diuina non obliget in tali vel tali casu, quia non fuit intentio Dei casus illos lege sua comprehendere. Quam interpretationem vocant aliqui dispensationem interpretatiuam. Eam verò non nego cadere sub humanam potestatem. Idque patet exemplo Dauidis 1. Regum 21. sapienter interpretantis Dei legem de non edendis panibus Propositionis non obligare in tanta necessitate: & exemplo Apostolorum Matth. 12. intelligentium legem seruandi sabbatum, & de non sibi prouidendis illo die cibis, non obligare ad non vellendas spicas, quibus fami succurrerent. Quod vtrumque factum Christus ibidem approbat, additque hanc sententiam valde notandam, contra Pharisæos, seueriùs leges diuinas interpretantes & Apostolos condemnantes: *Si autem sciretis quid est, misericordiam volo, & non sacrificium, nunquam condemnassetis innocentes*, significans Dei voluntatem esse vt leges suas benignè interpretemur ex æquitate misericordiæ plena, atque à rigore & seueritate remota.

45. Hæc interpretatio potest dici epiikia.

An verò talis interpretatio legum diuinarum ex æquitate & benignitate, dici debeat epiikia, parum refert. Existimo posse, cum Merat. disput. 6. sect. 2. Non quòd sit exceptio casus quem Deus non præuiderit; aut restrictio legis contrà sensum quem Deus expressè & distinctè intendit; sed quia est moderatio, & correctio legis secundùm verba generalia, quibus à Deo lata est. Deus enim in ferendis legibus positiuis humano modo se accommodat, & generaliter seu indefinitè loquitur, non exprimendo casus plurimos excipiendos, ne leges in immensum extendantur, & verborum multitudine sint importunæ; sed aliquid relinquit hominum prudentiæ. Quare sicut in legibus humanis generaliter expressis est opus epiikia, ita in legibus diuinis positiuis: cum hac tamen differentia, quòd homines non præuident omnes huiusmodi casus in legibus suis excipiendos; secus verò Deus.

46. Id non obest earum perfectioni

Dices esse contra perfectionem legis diuinæ quòd egeat correctione. Respondeo, sicut non est contra perfectionem legis diuinæ, quòd possit desinere, vt lex Mosayca: ita neque quòd secundùm verba, humano modo loquendi prolata, patiatur restrictionem & exceptionem, quæ vocatur legis quoad verba generalia correctio.

Aliunde verò conueniens est sapientiæ diuinæ vt se humano loquendi modo accommodet in legibus ferendis. Fuit etiam conueniens Deum Ecclesiæ potestatem dare interpretandi suas leges, quæ maximè pro casibus magis dubiis & difficilioribus necessaria erat, vt ad illam recurrere possent Fideles; iuxta illud Deuteronom. 17. *Si difficile, & ambiguum apud te iudicium esse perspexeris*, &c. Quando autem vel vna lex diuina satis explicatur & restringitur per aliam: vel euidentia facti & necessitatis satis ostendit non esse mentem Dei Legislatoris obligare in tali casu, illumque legis generalitate comprehendere: non est opus recurrere ad actoritatem Ecclesiæ, & authenticam eius interpretationem. Quia, vt rectè ait Diuus Thomas 2. 2. quæstione 120. articulo 1. ad 3. In manifestis non est opus interpretatione, sed executione. Atque ità Dauid, & Apostoli, locis suprà citatis, intellexerunt sibi licere comedere panes Propositionis, & vellere spicas die Sabbati, propter necessitatem. Ex quorum exemplo colligitur non esse semper necessarium necessitas extrema sit; sed sufficere moralem & accommodatam præcepto.

Quãdo petenda à superioribus interpretatio?

47. Canonistæ putant Papam dispẽsare posse.

In eo quod diximus leges diuinas esse indispensabiles humana potestate, consentiunt Theologi communiter cum D. Thom. 1. 2. qu. 97. art. 4. ad 3. Qui etiam specialiter docet summum Pontificem non posse dispensare in lege noua, quodlib. 4. art. 13. & quodlib. 9. art. 15. Contrarium verò sentiunt Abbas in cap. *Non est, de voto*, Felin. in cap. *Quæ in Ecclesiarum, de Constitut. num. 19. & 20.* Et quidam alij Canonistæ affirmantes summum Pontificem posse dispensare in omnibus quæ sunt iuris diuini, præterquàm in articulis fidei. Primò, quia Matth. 18. Petro & Apostolis dictum est: *Quæcunque alligaueritis super terram; erunt ligata & in cœlis: & quæcunque solueritis super terrum, erunt soluta & in cœlis.* Quæ verba generaliter dicta sunt, & nihil excipiunt. Secundò, quia Papa re ipsa dispensat in multis, quorum obligatio est iuris diuini: vt in votis, & iuramentis, & in matrimonio rato non consummato, quod dissoluit, tametsi iure diuino sit indissolubile, iuxtà illud Matth. 19. vers. 6. *Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet.* Et Innocentius VIII. dispensauit cum Norwegis vt Eucharistiæ sacrificium offerrent sine vino, quamuis iuris diuini sit vt offeratur sub vtraque specie. Item iuris diuini est vt solus Episcopus ministrare possit Sacramentum Confirmationis. Et tamen aliqui summi Pontifices id concesserunt simplici Presbyteto, vt testatur Eugenius in decreto Concilij Florent. §. *Secundum Sacramentum*: vbi postquàm dixit ordinarium huius Sacramenti ministrum esse Episcopum, addit: *Legitur tamen aliquando, per Apostolicæ sedis dispensationem, ex rationabili & vrgente admodum causa, simplicem Sacerdotem Chrismate per Episcopum confecto, hoc administrasse Confirmationis Sacramentum.*

Ad primum respondeo, licet verba illa Christi sint generaliter prolata, non debere tamen intelligi sine tacita exceptione: alioqui possent Apostoli, & eorum successores omnia soluere:

48. Soluuntur eorum argumenta.

cum tamen ex Tridentino ſeſſ. 2. c. 2. certum ſit Eccleſiam non poſſe mutare ſubſtantiam Sacramentorum. Et ex Cor. 2. 10. v. 8. & cap. 13. verſ. 10. conſtet Apoſtolos non accepiſſe poteſtatem indeſtructionem, ſed in ædificationē: id eſt, non accepiſſe poteſtatem ad ea deſtruenda quæ Chriſtus ſtatuiſſet; ſed ad ea conſeruāda, & promouēda. Et quidē Chriſtus Mat. vlt. Apoſtolis præcepit vt mandata omnia à ſe tradita ipſi aliis traderent, & ſeruare docerent. Sequeretur item Eccleſiam poſſe diſſoluere matrimonium ratum & conſummatum inter Chriſtianos, & mutare vel tollere ſacrificium Euchariſticum, & alia quæcumque à Chriſto conſtituta; quod planè abſurdum & inauditum eſt. Quouſque autem extendantur verba illa, & quid poſſit Eccleſia, vel non poſſit, docet vſus perpetuus, optimus legum interpres. Speciatim verò ratio poſtulat vt non poſſit Eccleſia mutare leges diuinas, Sacramenta & ſacrificium; cum illa ſint fundamenta Eccleſiæ, quæ ſic à Chriſto conſtituta eſt vt in perpetuum durare debeat.

29. Ad ſecundum reſpondeo, Papam in votis diſpenſare, non modò impropriè, & interpretatiuè, explicando ſolùm authenticè votum non obligare in his & illis circunſtantiis, quia non eſt acceptum Deo, vel non eſt de bono meliori, omnibus expenſis; ſed etiam propriè, relaxando vice Dei promiſſionem Deo factam, in eo caſu, in quo alioquin obligatio ſtaret; vt ſuppono ex diſput. de voto. Verùm hoc non eſt Papam diſpenſare in lege diuina ſeruandi votum: ſed mutare materiam, & per mutationem, ſubtrahere illam diuinæ legi, quæ non obligat ſeruare Deo promiſſionem, cui Deus per ſe, vel per ſuum vicarium renunciauit. Quemadmodum cùm aliquis renunciat promiſſioni ſibi ab alio factæ, non diſpenſat in lege naturali ſeruandi fidem datam, ſed materiam mutat & legi ſubducit. Atque hîc aduerte cum Vaſque, De Salas, & aliis, longè aliter ſummum Pontificem diſpenſare in voto: aliter in lege Eccleſiaſtica, putà non veſcendi carnibus, aut ouis, tempore Quadrageſimæ. Nam in voto diſpenſat, ſeu relaxat promiſſionem, vt pars cui promiſſio facta fuit, nempe vt Vicarius Dei: ad eum modum quo quilibet per ſe, vel per alium à ſe commiſſum & vices ſuas agentem, renunciat promiſſioni ſibi factæ ab altero. At in lege Eccleſiaſtica diſpenſat vt Princeps & Legiſlator, eâdem auctoritate, quâ illam condidit. Nota præterea, Pōtificem dici diſpenſare in voto, quia Dei vice agit, tanquam eius œconomus & diſpenſator. Deus verò, ſi per ſe immediatè votum relaxaret, non diceretur diſpenſare, ſed irritare. idem dico de diſpenſatione, ſeu potiùs relaxatione iuramenti promiſſorij. Matrimonium verò ratum tantùm, non eſt diuino iure planè inſolubile, neque de illo dictum eſt Matth. 19. *Quod Deus coniunxit, homo non ſeparet*: vt expoſuit Alexander III. ſed de matrimonio conſummato, per quod coniuges fiunt vna caro. In quo Pontifex diſpenſare non poteſt, quodque inter Chriſtianos eſt planè inſolubile iure quouis humano. Quæ de re plura dicemus tom. 5. diſp. 72. ſect. 4.

30. Innocent. Ad id verò quod additur de Innocentio VIII. reſpondeo hiſtoriam eſſe fabuloſam, vt oſtendemus in Tract. de Euchariſtia. Et ſi vera eſſet, id feciſſet Innocentius non diſpenſando propriè in lege & inſtitutione diuina; ſed interpretando inſtitutionem diuinam ferre vt poſſit in caſu neceſſitatis, conſecrari ſine vino. Sicut Pontifices illi, qui ex rationabili & vrgente admodùm cauſa, vt ait Florentinum in Decreto Eugenij, commiſerunt ſimplici Sacerdoti vt Sacramentum Confirmationis miniſtraret; non propriè diſpenſarunt in lege & inſtitutione diuina; ſed intellexerunt eam ferre, vt quamuis ordinarius Sacramenti illius miniſter debeat eſſe Epiſcopus; extraordinariè tamen alius eſſe poſſit, nempe ſimplex Sacerdos ex Commiſſione ſummi Pontificis. Quæ interpretatio authentica legis diuinæ vocatur à Florent. *Diſpenſatio Apoſtolica Sedis*, latè ſumpto & minùs propriè nomine diſpenſationis. Generaliter verò à Tridentino ſeſſ. 21. cap. 2. definitum eſt Eccleſiam nihil poſſe mutare circà ſubſtantiam Sacramentorum. Et hactenùs de legibus diuinis. Nam de perpetuitate legis nouæ, & aliis quæ hîc deſiderari poſſent, diximus ſect. 3. diſput. præcedentis, comparando legem nouam cum veteri.

VIII. non diſpenſauit ſuper Miſſæ ſacrificio.

Papa poteſt diſpenſare in voto.

Vide tom. 3. diſput. 29. ſect. 5.

Id non eſt diſpenſare in lege diuina.

DISPVTATIO XXVIII.

De Lege Humana.

SECTIO I. *Quid ſit: & à quibus, quāne poteſtate ferri poſſit?*

SECT. II. *Quas perſonas poſſint homines obligare ſuis legibus: & circa quid?*

SECT. III. *Quinam legibus humanis teneantur?*

SECT. IV. *An peregrini teneantur legibus loci, per quem tranſeunt?*

SECT. V. *Qualis promulgatio legis humanæ ſit neceſſaria?*

SECT. VI. *Vtrùm ad valorem legis humanæ neceſſariæ ſit acceptatio maioris partis communitatis?*

DE Lege humana in communi diſputat S. Thomas quæſt. 95. & art. 1. docet neceſſarium fuiſſe ad pacem hominum & virtutem, aliquas leges ab hominibus imponi, quibus improbi & proterui metu pœnæ à vitiis cohiberentur, & ad virtutem impellerentur. Quia ſicut Philoſophus dicit 1. Politic. cap. 2. Sicut homo, ſi ſit perfectus virtute, eſt optimum animalium: ita ſi ſit ſeparatus à lege & iuſtitia, eſt peſſimum omnium. 2. Omnem legem humanam deriuari à lege naturali; quia non eſt lex, niſi ſit iuſta. In rebus autem humanis dicitur aliquid iuſtum, ex eo quòd eſt rectum ſecundùm regulam rationis. Rationis autem prima regula eſt lex naturæ. Vnde omnis lex humanitùs poſita in tantum habet de ratione legis, inquantum à lege naturæ deriuatur; ſi verò in aliquo à lege naturæ diſcordat,

iam non erit lex, sed legis corruptio. Dupliciter autem potest aliquid à lege naturæ deriuari, vel scilicet per modum conclusionum ex principiis communibus legis naturæ: Sicut quòd non sit occidendum deriuatur ex eo, quòd nulli est faciendum malum. Vel per modum determinationis, sicut lex naturæ habet, malefactorem puniendum esse, sed quòd tali, vel tali pœna puniatur, est quædam determinatio legis naturæ. Vtraque igitur inueniuntur in lege humanâ posita: sed ea quæ sunt prioris modi, continentur in lege humanâ, non tamquam solùm per eam posita; sed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali. Ea verò quæ sunt posterioris modi, ex sola lege humana vigorem habent. 3 Legem humanam conuenienter ab Isidoro describi, iustam, honestam, possibilem secundùm naturam, iuxtà patriæ consuetudinem, loco, temporique conuenientem, necessariam, vtilem, manifestam, id est, non ambigua captione obscuram, nullo priuato commodo, sed pro communi ciuium vtilitate scriptum. 4. Legem humanam multipliciter diuidi, secundùm ea quæ illi per se conueniunt, déque ratione illius sunt. Est enim primò de ratione legis humanæ, quòd sit deriuata à lege naturæ: & secundùm hoc diuiditur lex humana, seu ius positiuum, in ius gentium, & ciuile; & secundùm duos modos, quibus aliquid deriuatur à lege naturæ. Nam ad ius gentium pertinent ea quæ deriuantur ex lege naturæ, sicut conclusiones ex principiis. Quæ verò deriuantur à lege naturæ per modum particularis determinationis, pertinent ad ius ciuile, secundùm quòd quælibet ciuitas aliquid sibi accommodè determinat. Secundò est de ratione legis humanæ, quòd ordinetur ad bonum commune ciuitatis: Et secundùm hoc diuidi potest secundùm diuersitatem eorum qui specialitèr dant operam bono communi, & quibus specialia quædam iura aptantur: vt Sacerdotibus, gubernatoribus, militibus. Tertiò, de ratione legis humanæ est vt instituatur à gubernante communitatem ciuitatis: Et secundùm hoc distinguuntur leges humanæ secundùm diuersa regimina ciuitatum, Monarchicum, aristocraticum, oligarchicum, & democraticum. Quartò, de ratione legis humanæ est quòd sit directiua bonorum actuum. Et secundùm hoc distinguuntur leges penès ea, do quibus feruntur: quæ interdum ab authoribus nominantur. Vt lex Iulia de adulteriis, lex Cornelia de sicariis, & sic de aliis. Hucusque D. Thomas.

A Ius habet dominium & iurisdictionem politicam in aliam: neque est ratio ex sola rei natura, cur hîc habeat præ alio, saltem inter æquè sapientes: Sed neque sola sapientia maior dat hoc ius. Quare ad summum ex sola rei natura parentes habent in filios paternam & œconomicam potestatem, quæ ad leges ferendas non sufficit. Nam potestas legislatiua est potestas iurisdictionis & regiminis publici perfectæ communitatis. Est enim lex vnus ex præcipuis actibus, quibus respublica gubernatur. Respublica autem gubernatur publicâ solùm potestate, & iurisdictione. Quare quicunque inter homines habent potestatem legislatiuam; vel eam habent à Deo immediatè, vt Saül, Dauid, & alij quidam à Deo immediatè in Reges electi; vel à communitate hominum conueniente in vnum corpus politicum, vt se mutuò iuuent in ordine ad vnum finem politicum, qui est vt bene regantur, & fœliciter viuant. Cui communitati singuli sponte liberè submittunt, eique dant potestatem statuendi sibi per leges, & præcepta, ea quæ bono cõmuni expediunt. Quod omnino necessarium est vt possint efficaciter & conuenienter dirigi ad vnum finem, vtque consistat perfectè corpus politicum, cuius vnitas moralis consistit maximè in morali subiectione ad idem regimen, & ad aliquem superiorem & communem potestatem. Quare hæc potestas est de natura ipsa talis communitatis: quippe sine qua nec esse nec concipi potest, corpus perfectè politicum bene institutum ad finem suum assequendum.

Habent autem homines à natura, & à Deo vt auctore naturæ, ius conueniendi in eiusmodi communitatem, illique dandi potestatem regendi iuridicè, & leges ciuiles statuendi. Propterea quòd habent ius quærendi media, quibus possint commodè & fœliciter viuere conuenienter suæ naturæ. Est autem homo naturâ suâ animal sociabile naturaliter appetens viuere in communitate, multisque rebus indigens ad commodè viuendum, quæ neque ab vno solo, neque ab imperfecta communitate, id est, ab vna sola familia præstari possunt. Neque enim illa sufficit ad omnes artes, disciplinas, & ministeria humanis vsibus necessaria vel commoda: neque si omnes familiæ essent inter se diuisæ, posset facilè pax & iustitia inter eas conseruari. Quare vltrà imperfectas huiusmodi communitates, quæ ex coniugio, & procreatione liberorum, adiunctionéque famulorum existunt, ius habent homines instituendi communitatem perfectam, quæ ciuilis vocatur, estque vel inter incolas eiusdem ciuitatis, vel etiam inter plures ciuitates in vnum regnum: aut aliam ditionem coeuntes.

2. Homines habent ius instituendi cõmunitates politicas,

Iam verò in eiusmodi communitatibus debet esse potestas non solùm œconomica, vel herilis, seu dominatiua; qualis est in patrefamilias respectu domesticorum ad regendam familiam, ex vxore, filiis, & seruis compositam: Verùm etiam potestas iurisdictionis, seu politica & ciuilis ad totam rempublicam bene regendam, & ad ea statuenda, quæ ad bonum commune expediunt: curandúmque vt seruentur, coercendo, ac puniendo improbos,

3. Debet in illis esse potestas legislatiua.

SECTIO I.

Quid sit lex humana: & à quibus quáno potestate ferri possit?

1. Potestas illa nulli homini per se competit.

LEx humana dicitur omnis illa quæ fertur immediatè authoritate humana, siue ciuili, siue Ecclesiastica. Potestas ciuilis legislatiua nulli homini singulari conuenit pro se, seu ex natura rei. Nam omnes homines, per se, & ex natura rei, nascuntur liberi, ideóque nul-

Digitized by Google

& omnes continendo in officio; publicámve concordiam, pacem, iustitiam, & fœlicitatem communem procurando. Debet, inquam, esse in illa communitate potestas, ad quam pertineat ex officio bonum commune intendere, & procurare: ne alioqui negligatur, dum priuati quique, vt solent, commodis suis tantùm aut præcipuè attendunt, minúsve curant quæ ad bonum commune necessaria sunt, præsertim si cum aliquo suo priuato incommodo procuranda sunt: solent enim bonum commune postponere priuato. Inter media verò bonum commune procurandi & gubernandi rempublicam, præcipuæ sunt leges, quibus ea constituuntur quæ ad pacem, & iustitiam conseruandam, communémque fœlicitatem procurandam expediunt. Quare illi, quibus ex officio incumbit bonum totius communitatis procurare, illamque regere cum suprema iurisdictione, debent habere ius ferendi leges necessarias vel vtiles bono eius regimini, quibus singula illius communitatis membra parere teneantur. Qui enim munus aliquod habet, debet simul habere omnem potestatem necessariam muneri conuenienter exercendo.

4. Necessitas vel vtilitas legum humanarum.

Quod si quæras, quæ sit necessitas vel vtilitas huiusmodi legum humanarum?

Respondeo cum D. Thoma, quæst. 91. art. 3. & Suar. lib. 1. cap. 3. num. 18. necessitatem illam, aut vtilitatem quoad leges ciuiles, ex eo manare, quòd lex naturalis, vel diuina generalis est, & solùm complectitur quædam principia morum per se nata, quoad ciuilem reipublicæ administrationem: & ad summum extenditur ad ea, quæ necessaria illatione ex illis principiis deducantur. Præter illa verò nulla alia sunt necessaria in republica humana ad rectam eius gubernationem, & conseruationem. Ideóque necessarium fuit vt per humanam rationem magis in particulari determinarentur circà ea quæ per solam rationem naturalem definiri non possunt. Et hoc fit per legem humanam ciuilem. Quoad leges verò humanas Ecclesiasticas ratio necessitatis, aut vtilitatis, est eadem cum proportione. quia scilicet Deus instituens specialem hominum cœtum vt corpus religiosum, quod olim Synagoga, nunc Ecclesia dicitur; nam non disposuit per legem à se latam, de omnibus in particulari, quæ ad bonum illius regimen spirituale expedire poterant, præsertim pro varia temporum & locorum opportunitate: sed in Ecclesia legis Euangelicæ generalia tantùm & substantialia quædam fundamenta instituit. In Mosayca verò plura quidem determinauit, non omnia; sed in vtraque reliquit multa prudentiæ Prælatorum ministrorum suorum, per eos ordinanda. Quæ ordinatio fit per leges Canonicas; ideóque istæ non sunt minus vtiles, aut necessariæ Ecclesiæ; quàm leges ciuiles sunt vtiles, aut necessariæ reipublicæ temporali.

5. Potestas legislatiua transferri solet in vnum, vel paucos.

Quia verò potestas condendi leges ciuiles non potest commode à tota communitate exerceri per seipsam, transferri solet ad vnum, qui sit caput morale communitatis, & Princeps supremus reliquorum omnium, si monarchicum regimen instituatur, vel in paucos & optimos, si aristocraticum; vel in plures, & plebeios, si Democraticum. Pendet enim à libera voluntate communitatis hoc vel illud regimen constituere, cùm nullum determinatè ex natura rei sit necessarium; sed possit quodlibet ex illis sufficere, licet monarchicum melius sit. Possunt etiam illa inter se miscere, instituendo regimen partim Monarchicum; & partim Aristocraticum, aut Democraticum: vt suprema potestas accipiat ab aliis temperamentum, ne per abusum degeneret in tyrannidem. Quoniam autem Deus, quoad ciuilia, non solet mundum regere reuelationibus; sed ratione naturali; idcircò paucis exceptis, quos diuina reuelatio docet fuisse à Deo immediatè electos ad regimen politicum, & ab eo potestatem legislatiuam accepisse, cæteri primò à consensu & concessione communitatis eam obtinent, vt fatentur Iustinian. Institut. de iure naturali, gentium, & ciuili, §. *Sed & quod*, & Iurisconsulti ibid. & in *l. 1. ff. de Constitutionibus Principum*, & *l. 2. ff. de origine iuris*.

Dixi autem, *primò*: quia vbi potestas regia est hæreditaria, reliqui eam deinde habent per successionem hæreditariam, sine concessione immediatè ipsis facta; sed vi primæ institutionis. Possunt etiam Reges, & alij Principes supremi iusto bello alios sibi subiicere, & in eos dominium politicum acquirere. Sed hoc supponit ipsos iam esse Reges, vel Principes, quod habent primò à communitate. Vnde hic titulus acquirendi dominium politicum in alios, fundatur primò in concessione alicuius Communitatis, non illius quidem, quam sibi iustè subiiciunt, licet inuitam; sed illius, à qua Reges aut Principes constituti fuerunt. Potest etiam potestas legislatiua aliis delegari ab iis qui illam habent iure ordinario; sed delegatio supponit ius ordinarium delegantis, quod ius habet primò à communitate.

6. Obijcies hinc fequi Regem esse inferiorem regno, à quo nempe suam potestatem accepit: & regiam potestatem ordinariè esse merè humanam: quod est contrà Scripturam tribuentem Deo spiritaliter Regum auctoritatem velut ab eo datam: *Deus cœli regnum & fortitudinem, & imperium, & gloriam dedit tibi*, Daniel. 2. vers. 37. *Per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernunt*, Prouerb. 8. vers. 15. *Non haberes potestatem aduersum me vllam, nisi tibi datum esset desuper*, Ioan. 19. vers. 11. *Non est potestas nisi à Deo: &, Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit*, Rom. 13. vers. 1. & 2. *Ideo enim & tributa præstatis* (Regibus) *Ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum seruientes*, ibid. v. 6.

Rex est superior regno.

Ad primam respondeo, Reges suppositâ electione purè & simpliciter Monarchicâ, fieri superiores regno, licet ab ipso regiam potestatem accipiant: quia scilicet regnum ei se liberè subiecit. Quemadmodum quando quis alteri se liberè subiecit, aut vendidit in seruum, fit illo inferior, quamuis potestas quam hero tradit, oriatur ab ipsius voluntate.

7. Eius potes-

Ad secundum respondeo, primum & tertium Scripturæ locum, ex Daniele & Ioanne cita-

stas quo modo ex à Deo?

tam, significare solùm specialem Dei prouidentiam, ordinantis, vel permittentis id, de quo quo ibi sermo est; quanquam Ioannis 19. est tantùm sermo de potestate facti, vt dicemus alibi. Secundus verò & quartus significant potestatem Regum & Principum esse à Deo in radice: quatenùs Deus, qui est author naturæ, & omnium bonorum naturalium, dedit hominibus potestatem & ius submittendi se alteri, & constituendi sibi superiores. Item etiam à Deo esse consequenter, confirmante scilicet, & approbante, vt mox dicam. Reliqua loca citata tantùm asserunt Regum potestatem à Deo confirmari & stabiliri, essèque ipsius voluntatis vt eis pareamus, tamquam Dei ministris, & vicem eius gerentibus, suppositâ electione, & collatione potestatis legitimæ alis dominandi: quâ suppositâ, iure diuino & naturali obligantur subditi obedire. Simili autem modo ait Paulus de potestate œconomica, Ephes. 6. v. 5. *Serui obedite dominis carnalibus, cum timore, & tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo*, &c. *sicut Domino, & non hominibus.* Huc vsque de ciuili potestate in communi.

A

B

8. 2 Potestas Ecclesiast. est à Christo, & ab eo immediatè datur summo Pontifici.

Potestas verò Ecclesiastica à Christo Ecclesiæ fundatore instituta fuit: & collata immediatè Petro Apostolo, & successoribus, amplissima & vniuersalis in totam Ecclesiam, & independens ab omni alia potestate humana verbis illis, Ioan. 21. *Pasce oues meas, pasce agnos meos:* quibus omnes Christianos ei subiecit, etiam omnes alios Apostolos & Episcopos: & perfectè monarchicum regimen instituit, perpetuò duraturum, vt ostendemus disp. 9. de fide sect. 3. Quare Cardinales, qui vice ac nomine totius Ecclesiæ Pontificem creant, personam tantùm eligunt: cui, posita canonica seu legitima electione, datur à Christo immediatè & vniuersalis iurisdictio in totam Ecclesiam, vt Petro; vi verborum illorum: *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, Matth. 16. &, *Pasce agnos meos, pasce oues meas*, Ioan. 21. Quibus verbis Christus promisit deditque Petro iurisdictionem amplissimam, non pro ipsius tantùm persona breui moritura (cùm tamen Ecclesia sit perpetuò duratura, & fundamento carere non possit) sed vt perpetuò duraret in successoribus, quibus omnibus confertur, vi verborum prædictorum, & institutionis Christi. Vnde meritò in capite: *Nouit, de iudiciis*, sic loquitur Pontifex: *Cum non humana constitutioni, sed diuinæ innitatur: quia potestas nostra, non ex homine, sed ex Deo est.* Et in cap. *Significasti, de electionibus*, dicitur, leges summi Pontificis non pendere à Concilio, sed leges Concilij pendere ab ipso. Vt patet etiam vsu perpetuò Conciliorum generalium, petentium à summis Pontificibus confirmationem, vt habeant vigorem. Quemadmodum de Chalcedonensi, & aliis antiquis Conciliis ostendimus disp. citata.

C

D

E

9. An etiam Episcopis,

An verò præter summum Pontificem habeant aliqui alij immediatè à Christo iurisdictionem legislatiuam, controuersia est. Affirmant de Episcopis, siue sigillatim, siue in Concilium genrale aut particulare coactis, Vasquez 1. 2. disp. 152. cap. 3. n. 28. & à Castro lib. 2. *De iusta hæreticorum punitione*, cap. 24. vbi docent Episcopos habere à Christo omnem iurisdictionem actiuam, id est, potestatem ius dicendi, tam in foro interno ad absoluendum à peccatis, quàm in foro externo ad leges condendas, ad censuras ferendas, & similia: licet non possint eam exercere sine materiæ applicatione, quæ fit à summo Pontifice. Diœceses & Parœcias diuidente & assignante. Fundamentum Vasquis est, quia hæc potestas fuit à Christo Apostolis & successoribus promissa, Matth. 18. *Quæcunque alligaueritis*, &c. deinde concessa, Ioan. 20. Episcopi autem sunt successores Apostolorum, vt ait Tridentinum sess. 23. cap. 4. Ergo habent illam potestatem immediatè à Christo, vt Apostoli. Quod confirmatur ex vsu ipso. Nam Episcopi vtentes hac potestate non dicunt, neque dicere possunt: Præcipio, vel excommunico potestate mihi concessa à summo Pontifice, id enim tantùm dicere possunt, quando præcipiunt, vel excommunicant, potestate sibi ab illo delegata. Quare sicut colligimus Sacerdotes habere à Christo immediatè vi suæ ordinationis, absoluendi potestatem à peccatis, quia non dicunt neque dicere possunt: Ego te absoluo à peccatis potestate ad id mihi concessa à summo Pontifice: sic &c. Addi potest vsum non fuisse vt fierent Episcopi, inconsulto summo Pontifice, qui nihilominus officium suum exercerent. Item quòd munus Episcopale sit de iure diuino, non tantùm quoad potestatem ordinis, sed etiam quoad potestatem iurisdictionis & regiminis externi, iuxta illud Actor. 20. *Attendite vobis, & vniuerso gregi, in quo vos posuit Spiritus Sanctus Episcopos regere Ecclesiam Dei.* Ergo habent Episcopi solo iure diuino vtramque potestatem, adeóque immediatè à Deo. Confirmatur, quia si munus Episcopale est de iure diuino: ergo & quidquid illi est intrinsecè & necessariò coniunctum, est de iure diuino. Sed potestas regendi, & iurisdictio ad ferendas leges, est intrinsecè & necessariò coniuncta muneri Episcopali, quippe quod sine illa non potest conuenienter exerceri, ergo &c.

10. Episcopi iure ordinario habet regendi potestatem,

Contrarium tamen sentiunt D. Thomas, S. Antoninus, Durand. Caiet. Bellarmin. & alij quos refert, & sequitur Suarez lib. 4. cap. 4. n. 6. quibus subscribo, & dico primò, certum quidem esse Episcopos habere iure ordinario, & non tantùm ex delegatione summi Pontificis, potestatem regendi suas Diœceses, & ferendi leges illis necessarias, aut vtiles: verumtamen habere illam dependentem à summo Pontifice, à quo potest limitari & adimi. Prima pars est omnium Catholicorum, sumiturque ex multis Canonibus, quibus illa potestas Episcopis tribuitur, aut in illis esse agnoscitur. Secunda verò patet ex vsu ipso. Nam summus Pontifex causas grauiores sibi reseruauit, de quibus Episcopi non possunt ferre leges & statuta, Cap. *Maiores, de Baptismo*, & cap. 1. *de Translatione Episcoporum*. Item summus Pontifex aliquos subtrahit iurisdictioni Episcoporum, vt Regulares, Abbates aliquot, & Capitula exempta; possétque pariter omnes subtrahere, & Episcopum sine subditis relinquere, vt se habent Episcopi merè

Digitized by Google

titulares, siue in partibus Infidelium nondum baptizatorum, qui Episcopis certè non subsunt, imò neque summo Pontifici.

31. Habent à Christo potestatem Ordinis.

Dico secundò, Episcopos habere quidem à Christo immediatè potestatem Ordinis, seu consecrationis: At illa non est potestas iurisdictionis in foro externo, quæ non habetur vi consecrationis, neque illi necessariò & inseparabiliter coniuncta est. Prima pars probatur, quia ordinatio, seu consecratio Episcoporum, est verum sacramentum nouæ legis, vt suppono ex tractatu de Ordine. Ergo eius vis & effectus est immediatè ex institutione Christi. Nam omnia sacramenta nouæ legis fuerunt à Christo ipso immediatè instituta, & ab illo vim habent; ita vt Ecclesia circà illorũ substantiam & efficaciam nullam habeat potestatem nisi meri ministerij, exequendo id quod Christus instituit: vt ostendemus in Tractatu de Sacramentis in genere.

32. At non iurisdictionis vi cõsecrationis suæ.

Secunda pas probatur quia Episcopi merè titulares, qui ordinantur cum aliquo titulo in partibus Infidelium, nullam recipiunt iurisdictionem in foro externo. Nam iurisdictio est potestas superioris: non est autem superior qui caret inferioribus & subditis. Et tamen illi sunt veri Episcopi consecratione, possúntque validè ordinare, confirmare, & alia præstare, quæ pertinent ad potestatem ordinis Episcopalis. Item etiam Episcopi qui renunciant Episcopatui, vt fiant religiosi, manent veri Episcopi quoad ordinem & characterem, qui deleri non potest. Et tamen desinunt habere iurisdictionem in foro externo, quia nullos amplius habent subditos. Contrà verò, Episcopi electi, quamuis nondum consecrati, habent totam iurisdictionem Episcopalem in foro externo, possúntque illam tum per se exercere, tum aliis delegare, vt patet ex praxi totius Ecclesiæ, & habetur in cap. 1. & 2. *de Translatione Episcoporum*, & cap. *Transmissum, de electione*. Item, iurisdictio Episcopalis interdum Abbatibus quibusdam, & Capitulis conceditur, quæ habere dicuntur iura Episcopalia, non modò delegata, sed & ordinaria.

33.

Respondet Vasquez, Episcopos, vi suæ consecrationis, habere potestatem iurisdictionis in actu primo, eámque semper retinere; sed deesse tantùm applicationem materiæ in casibus allatis, quæ si applicetur, possunt ius dicere vi suæ ordinationis. Quemadmodum omnes Sacerdotes vi suæ ordinationis accipiunt iurisdictionem in actu primo, siue in habitu, in foro interno ad peccata remittenda, licet eam non possint validè exercere sine materiæ applicatione, quæ applicatio fit, cùm dantur illis subditi, id est, inquit Vasquez, cùm aliqui eis fiunt subditi. Nam hæc materiæ applicatio, est materiæ ipsius effectio, non autem applicatio nuda materiæ præexistentis, vt quando stupa applicatur igni: subditos autem dare, & subiicere hos aut illos, pendet à summo Pontifice, vel ab aliis Prælatis Ecclesiæ. Vnde, inquit, sacerdotes similes sunt Iudicibus Chartulariis, qui ab Imperatoribus habebant potestatem iudicandi eos, qui vellent se subiicere, quamuis non possent eos ad iudicium cogere, nec per se vllos haberent subditos; cum hac tamen differentia, quòd in Iudicibus Chartulariis applicatio materiæ, & subiectio commissa erat voluntati iudicandorum: in sacerdotibus verò commissa est summo Pontifici, & Prælatis Ecclesiæ.

34. Refutatur contraria sententia.

Sed hæc opinio, quod attinet ad potestatem iurisdictionis in foro pœnitentiæ, vel in re falsa est, & planè improbabilis; vel in modo loquendi dissentit à Concillis Later. Florent. & Trident. vt fusè & accurate ostendit Suarez disp. 16 de Pœnit. sect. 3. quem consule: id enim explicare huius loci non est: idemque nos suo loco probauimus tom. 5. disput. 53. sect. 3 num. 27. Certè cùm peccata aliqua reseruantur, persona nihilominùs applicata & subdita est, potestque absolui quoad alia peccata. Ergo deest aliquid præter ordinis potestatem, & applicationem, seu subiectionem personæ, propter quod absolui nequit à reseruatis. Quamuis autem vera esset sententia prædicta, nihil prodesset aduersariis. Nam euidens est discrimen inter actum iurisdictionis sacerdotalis in foro interno, & Episcopalis in foro externo: quòd præcipuus illius actus, qui est absolutio à peccatis, non potest exercere sine potestate ordinis, sed pendet ab illa essentialiter. Nullus enim non sacerdos potest absoluere à peccatis; licet alioqui sit Parochus, Episcopus, aut summus Pontifex electus, & nondum ordinatus. Quare cum maiori verisimilitudine dici posset Sacerdotes vi suæ ordinationis accipere iurisdictionem in foro interno, quando accipiunt potestatem remittendi peccata: maximè quia accipere potestatem proferendi sententiam iudicialem absolutionis, est accipere aliquam potestatem dicendi ius, adeóque iurisdictionis aliquo sensu, licet hæc sola non sufficiat, neque simpliciter appelletur iurisdictio ex mente & modo loquendi Conciliorum. At verò actus omnes potestatis iurisdictionis Episcopalis in foro externo, sunt planè independentes à potestate ordinis Episcopalis: siquidem possunt omnes exerceri ab Episcopo nondum ordinato. Potest etiam tota iurisdictio Episcopalis dari non Episcopo, non solùm delegata, sed etiam ordinaria, vt re ipsa quibudam Abbatibus data est. Potest denique Episcopus esse consecratus, & nullum habere Episcopatum, vt dicitur cap. *Inter corporalia, de Translatione Episcoporum*, id est, nullam iurisdictionem, quæ deinde per collationem Episcopatus illi confertur. Nam collatio Episcopatus, id est, Diœcesis, non est mera applicatio materiæ; sed collatio superioritatis in Diœcesim quæ illi subiicitur, & cuius sit Prælatus. Sicut quando summus Pontifex eligitur, eius electio non est mera applicatio materiæ, in quam antèà haberet iurisdictionem in actu primo: quasi verò antèà haberet iurisdictionem in totam Ecclesiam: sed tunc Pontifex fit re ipsa Pastor supremus totius Ecclesiæ, non per consecrationem, seu ordinationem, quia summus Pontifex non fit per ordinationem, nec habet ordinem distinctum ab Episcopali, imò potest eligi & habere supremam & vniuersalem iurisdictionem in Ecclesiam, eamque exercere, antequàm sit ordinatus Episcopus, vel Sacerdos. Vnde nouum sumitur argumentum: Nam sicut potestas & iurisdictionis

iurisdictio suprêma pontificalis non datur vllo modo per Ordinem, ne quidem in actu primo, vel in habitu; ità nequo Episcopalis, quæ est quædam participatio Pontificalis.

15. Adde Vasquem minùs cohærenter loqui. Quia superiorem pro sua potestate facere aliquos subditos alterius, est illi dare ius in illos, atque adeò dare potestatem iurisdictionis. Ergo cùm Papa facit aliquos subditos Episcopo, dat illi ius & iurisdictionem in illos. Et hæc duo correlatiua sunt, facere aliquem inferiorem formaliter alterius, & facere istum superiorem formaliter illius. Quare vnum sine alio fieri impossibile est. Facere autem superiorem in foro externo, est dare iurisdictionem. Ergo; &c. Neque Vasquem iuuat exemplum iudicum chartulariorum: Nam illis ipse Imperator omnes subiiciebat qui se illis iudicandos tradebãt; vi constitutionis, quâ initio statuerat vt possent, qui vellent, ab illis iudicari. Sicut cùm aliquis habet à Pontifice facultatem eligendi Confessarium; non ipse, sed Pontifex facit eum subditum, tùncque confert iurisdictionem sacerdoti in illum, cùm iste eum eligit, vi priuilegij habentis hunc effectum.

16. Quomodo Episcopatus est de iure diuino?

Dico tertiò Episcopatum esse quidem de iure diuino, non modò quoad dignitatem, & potestatem Ordinis, verùm etiam quoad munus pastorale: probabilius tamen est institutionem & collationem talis muneris non esse immediatè à Christo, vt est munus summi Pontificis, ità scilicet vt Papa tantùm designet & eligat personas, quibus Christus immediatè conferat munus Episcopale: sed potiùs illud immediatè accipiant à summo Pontifice. Hæc conclusio est contrà nonnullos affirmantes Episcopos habere immediatè à Christo iurisdictionem, non vi consecrationis, sed vi diuinæ institutionis: quia scilicet Christus instituit vt Ecclesia non per solum Pontificem summum gubernaretur; sed etiam per Episcopos, qui non essent tantùm Vicarij summi Pontificis, sed veri Pastores ordinarij, & Principes Ecclesiæ sub summo Pontifice. Quare Episcopi, ex vi institutionis Christi, habent iurisdictionem ordinariam & principalem ad ferendas leges, & censuras, & alia quæ pertinent ad bonum regimen Ecclesiæ.

17. Sed contra: quia duobus modis intelligi & fieri potest vt Episcopi habeant munus regendi Ecclesiam iure diuino. Primò, ita vt Christus Petro & successoribus commiserit institutionem talis muneris cum tali iurisdictione, & collationem eius, non tantùm eligendo personam, sed etiam potestatem & munus ipsum conferendo. Et hoc vltrò concedimus, neque plus probat obiectio. Secundò, ita vt Christus ipsi munus Episcoporum instituerit, atque determinauerit, ipsúmque per se immediatè conferat iis qui à Pontifice, vel ab aliis eliguntur in Episcopos. Et hoc non probatur, neque videtur adeo probabile. Primò, quia Canones, & summi Pontifices aliud significant. Nam Gregorius IV. in cap. *Decreto*, Causa 2. q. 6. sic loquitur: *Romana Ecclesia vices suas ita aliis impertiit Ecclesiis, vt in partem sint vocatæ sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis.* Vbi nota verba illa (*vices suas impertiit*) quæ apertè significant potestatem quam habent regendi, illis esse collatam à Romano Pontifice; & alios Episcopos gerere quodammodò vices summi Pontificis: quamuis non sint tantùm Vicarij vt supra dixi, sed Pastores ordinarij ab ipso constituti. Nimirùm sicut voluit Christus, alia quædam fieri in Ecclesia conuenienti modo, v. g. sacrificium Eucharisticum celebrari cum decentibus ceremoniis, quarum tamen determinationem & institutionem Ecclesiæ reliquit: sic per præceptum generale voluit Ecclesiam regi per Episcopos, & munus conueniens eis assignari; sed eius muneris determinationem & institutionem Petro reliquit. Quod proinde munus non est diuinæ institutionis propriè & simpliciter, vt neque sunt ceremoniæ Missæ. Nam præceptum remotè se habet: institutio autem est propriè illius qui rem constituit & determinat in particulari, cum suis circumstantiis. Secundò, id fuit conuenientius regimini Ecclesiæ perfectè Monarchico, & subiectioni membrorum omnium sub vno capite supremo, vt tota potestas regendi, & iurisdictio aliorum deriuaretur ab vno summo Pontifice, sicut in regno potestas & iurisdictio gubernatorum, senatuum, & reliquorum Magistratuum, ab vno Rege deriuatur. Tertiò, fauet vsus & praxis Ecclesiæ. Nam summus Pontifex distribuit Diœceses, easque modò diuidit, modò coniungit, modò hæc aut illa membra distrahit, vel adiungit, & potestatem Episcoporum modò auget, modò minuit, causas etiam multas sibi reseruat, subtrahitque iurisdictioni Episcoporum. Quod signum est potestatem Episcoporum ab ipso deriuatam & institutam esse.

18. Et quamuis dici posset potestatem Episcoporum esse quidem à Christo immediatè datam, sed cum dependentia & subordinatione ad summum Pontificem à quo posset limitari, & mutari, prout communi Ecclesiæ bono expedire iudicauerit: id tamen gratis omninò diceretur, & sine exemplo in rebus aliis à Christo immediatè institutis, quæ à nullo inferiore mutari possunt, aut impediri quoad valorem & efficaciam. Vt patet in potestate baptizandi, confirmandi, consecrandi Eucharistiam; absoluendi à peccatis, posita iurisdictione, vngendi infirmos, ordinandi, &c. Quæ omnia validè fiunt, quamuis prohibeat Ecclesia, neque potest ea impedire. Patet item in potestate & iurisdictione summi Pontificis, quæ quia est à Christo data immediatè, non potest ab Ecclesia restringi, vel mutari, aut impediri, aut accipere ab ea determinationem. Et quidem decet ea omnia, quæ à Christo immediatè sunt instituta & præscripta, manere immutabilia. Quare si potestas Episcopalis esset à Christo immediatè, deberet esse pariter immutabilis. Sed &, quod valde notandum est, potestas ferendi leges non est necessariò ex natura rei connexa cum munere Episcopali. Possent enim sufficienter Episcopi regere suam Diœcesim per præcepta durantia pro ipsorum vita, vel per leges à Pontifice latas. Vel posset Pontifex statuere vt eorum præcepta & ordinationes non haberent vim legis, nisi ab ipso approbarentur & confirmarentur, vel à

Digitized by Google

Conclusio Prouinciali: Sicut re ipsa sunt aliqua quæ permittit tantùm illis statuere cum Capitulo, vt patet ex cap. *Nouit.* & aliis capitibus, titulo, *De iis quæ fiunt à Prælatis sine consensu Capituli.* Ratio est, quia Episcopi non sunt Principes supremi Ecclesiæ; sed habent Superiorem, nempe summum Pontificem: sicut autem in temporalibus non est necessarium Dinastas Rege inferiores, vel subiectos Imperatori, habere potestatem ferendi leges, imo non habent nisi in iis casibus, in quibus illis à supremo Principe concessum est, de quo ex prima conuentione, vel ex vsu iudicari debet: sic Episcopi, &c.

19. Soluuntur arg. contrariæ sent.

Ad primum ergo Vasquis argumentum respondeo, Apostolos quidem omnes accepisse à Christo immediatè potestatem & iurisdictionem vniuersalem in totam Ecclesiam, quia dignitas Apostolatus & necessitas illius temporis id postulabat, vt possent vbique fundare Ecclesias, erigere Episcopatus, & similia. At illa potestas non fuit illis concessa tanquàm perpetuò mansura in Ecclesia, cũ iure succedendi: sicut potestas suprema Petro collata: alioqui nunc Episcopi omnes haberent potestatem & iurisdictionem vniuersalem in totam Ecclesiam: & possent vbique terrarum fundare alios Episcopatus. Quare Episcopi non succedunt Apostolis vt Apostolis, id est, in Apostolica dignitate, & in iis quæ ratione illius fuerunt eis concessa; sed solùm in dignitate & ordine Episcopali.

Ad secundum resp Episcopos non ità loqui, vt ostendãt se agere non ex delegatione; sed iure ordinario: absolutè tamen ita loqui possent: sicut in suis diplomatibus profitentur se Dei & sanctæ Sedis Apostolicæ gratiã esse Episcopos talis vel talis loci: vt recognoscant & profiteantur se à sancta Sede Episcopatũ suum habere, iuxtà caput, *Ego N. de iureiurando*, inquit Rebuff. in Praxi benefic. parte 1. tit. *Forma literarũ tnosura*, &c. Vbi notandũ est quod addit, Episcopum alioqui priuari posse Episcopatu si nolit recognoscere Sedem Apostolicam: & eos qui hanc clausulam omittunt, *sapere hæresim, volentes Papam sua dignitate priuare: & tunc Papam debere eos Episcopatu statim priuare, quia sic indignos se reddiderant. Et ego vidi quemdam Episcopum, qui nolebat hanc adijcere clausulam,* SANCTÆ SEDIS APOSTOLICÆ GRATIA: *Ideo præsumendum erat contra eum. Et exitus acta probauit*, &c. Huc vsque Rebuffus.

20. Ad tertium resp. primos Episcopos fuisse institutos, & constitutos à Petro, aliisque Apostolis, qui, vt suprà dixi, habebant vniuersalem iurisdictionem in totam Ecclesiam. Deinceps verò non sunt creati Episcopi, nisi saltem ex consensu & approbatione generali & tacita sũmi Pontificis, conferentis iurisdictionem suo consensu, posita electione. Ad eum modũ quo, quãdo concedit alicui eligere sibi Confessariũ, confert ipse Confessario iurisdictionem, posita illius electione seu designatione. Legatur cap. *Quantò*, caput, *Salonitana*, dist. 63. & caput *Pastoralis*, caput *Temporis*, 7. q. 1. vbi dicitur mutationes, & erectiones Episcopatuum pertinuisse semper ad summum Pontif. Cyprianus quoque lib. de Vnitate Ecclesiæ, dicit omnes alios Episcopatus ab vno pendere, & oriri, vt radios à sole, ramos ab arbore, riuos à fonte: nempe à Romano, & supremo, in quo Christus fundauit vnitatem Ecclesiæ. Et lib. 4. Epist. 8. eandem ob causam dicit Romanam Ecclesiam esse matricem, & radicem totius Ecclesiæ Catholicæ. Et Iulius I. in ep. 1. ad Orientales Episcopos, sic eos alloquitur. *Quam culpam*, inquit, *incurrere non potuissetis, si vndè consecrationem accipitis, inde legem totius obseruantiæ sumeretis: & Beati Apostoli Petri Sedes, quæ nobis Sacerdotalis Mater est dignitatis, esset Ecclesiastica Magistra rationis.* Et Innocentius I. in epistola ad Concilium Carthaginense, quæ est 91. inter Epistolas Diui Augustini, de Beato Petro sic ait: *A quo ipse Episcopatus & tota authoritas nominis huius emersit.* Et in Epistola ad Concilium Mileuitanum, quæ est 93. apud eundem Augustinum: *Quoties*, inquit, *fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres, & Coepiscopos nostros non nisi ad Petrum, id est, suis nominis, & honoris authorem referre debere.* Et S. Leo ser. 3. de sua assumptione ad Pontificatum, de B. Petro, eiusque Successoribus sic ait: *Si quis cum eo commune voluit esse cæteris Principibus* (Ecclesiasticis) *nunquam nisi per ipsum dedit, quidquid aliis non negauit.* Similia habet Epist. 89.

Ad quartum, patet ex dictis Episcopatum, & munus Episcopale esse de iure diuino, & ex institutione, seu potius præcepto Christi, remotè tantùm; proximè verò, & propriè esse institutionis Petri, & Successorum. Ad eum modum, quo si Rex Galliæ in nouam Franciam Proregem mitteret vt eam sibi totam subiiceret, præciperetque illi, vt Prouincias diuideret, & vnicuique Præfectos constitueret cum potestate conuenienti: institutio, & munus Præfectorum esset immediatè, & propriè institutionis Proregis, à quo esset tota rei determinatio: remotè verò oriretur ex Regis mandato.

21.

SECTIO II.

Quas personas possint homines obligare suis Legibus: & circà quid?

22. Non obligant non subditos.

REspondeo Legislatores, siue Ecclesiasticos, siue Sæculares, non posse ferre leges quibuslibet, & de quibuslibet; sed tantùm subditis aliquo modo, & de rebus suo regimini subiectis. Ratio est, quia non possunt agere vltra Sphæram suæ actiuitatis: & *extra territorium ius dicenti non paretur impune*, vt dicitur cap. 2. *de Constitutionibus, in sexto.* Vnde sequitur primò nullam esse de facto humanam potestatem, quæ possit leges ferre toti Vniuerso: quia nulla est, cui totus orbis subditus sit, nequidem summo Pontifici, qui tantùm habet iurisdictionem in Christianos, qui sunt Ecclesiæ subditi per Baptismum: ex Trid. Sess. 14. c. 2. & 1. Cor. 5. 12.

Quosnam potest obligare sũmus Pont.

Sequitur secundò, summum Pontificem posse ferre leges Ecclesiasticas totiorbi Christiano, ciuiles verò & politicas, non nisi regnis, & ter-

Digitized by Google

ritoriis temporaliter sibi subiectis. Quia non habet dominium ciuile, seu temporalem iurisdictionem in alia. Christus enim non aliam iurisdictionem, quàm spiritalem, illi dedit, significatam per claues regni cælorũ, Matt. 16. & per potestatem agnos & oues suas pascendi, Ioann. 21. id est, spiritualem iurisdictionem in omnes Christianos. Temporalem verò, quam habet in aliquas mundi partes ciuiliter sibi subiectas, accepit dono Imperatorum, & Regum, vt dicitur cap. *Constantinus, distinct. 96.* & capit. *Fundamenta, de elect. in 6.* Potest tamen indirectè per ordinem ad finem spiritualem etiam in territorio alieno corrigere leges ciuiles, vel statuere de rebus ciuilibus, quoties id necessarium est in ordine ad salutem animarum; vt si Principes sæculares non ferant leges, quando necessarium est eas ferre ad salutem spiritualem subditorum: aut si Princeps statuat aliquid iuri naturali, vel diuino, vel Ecclesiastico contrarium; vt patet ex cap. finali *de præscriptionibus*, vbi abrogatæ sunt à summo Pontifice leges ciuiles de præscriptione possessionis malæ fidei.

23. Quinam suo sint legibus imperat.

Sequitur tertiò, Imperatorem legitimè electum posse ferre leges ciuiles regnis & prouinciæ sibi subiectis, non autem orbi vniuerso. Dixi, *legitime electum*: quia sine legitima electione non habet verè authoritatem Imperatoriã: ideóque nec potestatem cõdendi huiusmodi leges. Idemque dico de iniustis regnorum inuasoribus, qui similiter non habent potestatem legislatiuam, donec populus consentiat, ipsosque pro legitimis superioribus admittat; vel nisi populus suppleat defectum potestatis. Notandum tamen successores eorum qui regnum inuaserunt, communiter censeri legitimos Principes, quia populi paulatim consentiunt. Dixi præterea, *regnis & prouinciis sibi subiectis*: quod intellige tum de iis quarum est Dominus immediatus, tumetiam de iis quarum licet non sit Dominus immediatus, illum tamen velut supremum Dominum agnoscunt, iure feudi, aut alio titulo. Illa verò quæ nullo modo Imperatorem vt Dominum agnoscunt, non tenentur ipsius legibus. Atque ita Gallia v. g. non obligatur legibus Iustiniani, aut aliis statutis Imperatorum, quibus non subest.

Et aliorum Principum, aut Prælatorum.

Sequitur quarto, quoscunque alios Prælatos, vel Principes, Ecclesiasticos, vel sæculares, & Concilia, & Communitates quæ vim regendi publicam & iurisdictionem habent, posse leges condere intra limites suæ iurisdictionis vel potestatis. Atque ita Episcopi v.g. possunt leges condere in sua Diœcesi quoad ea quæ pertinent ad Ecclesiæ suæ gubernationem, & regimen animarum. Excipiuntur tamen causæ graviores, quæ summo Pontifici reseruatæ sunt per regulam generalem capitis *Maiores*, de Baptismo, & capitis primi *de Trãslatione Episcoporum*, tum in signum supremæ potestatis summi Pontificis, tum vt leges de huiusmodi rebus maturiori iudicio & consilio decernantur.

Notandum etiam non posse Prælatos inferiores statuere leges contrarias legibus superiorum quibus subsunt: quia inferior non habet potestatem in superiorem. Atque ita Episcopus non potest ferre leges, vel statuta, contra ius commune; neque abrogare leges à se latas, vel à prædecessoribus, si fuerunt confirmatæ à summo Põtifice. Quod tamen non impedit ne possint Episcopi per epiikiam & iustam interpretationem, decernere aliquid cõtra ius commune in casu aliquo particulari, cùm superior adiri vel consuli non potest. Tum quia interueniente causa licet venire contra expressum Domini mandatum, ob eius præsumptam voluntatem, leg. *si hominum, ff. Mandati*: tum etiam quia potest inferior iusta de causa in casu particulari dispensare interpretatiuè in lege superioris: tum quia denique huiusmodi casus censentur per epiichiam excepti, neque præsumitur superior inuitus, idque ad bonum & suaue regimen necessarium est.

24. De quibus possint statuere?

Notandum præterea, non posse superiores legibus statuere quodlibet, sed ea tantùm quæ sunt subiecta ipsorum potestati. Quare Principes sæculares non possunt statuere de rebus Ecclesiasticis: neque Ecclesiastici de temporalibus, nisi indirectè, vt supra dixi de summo Pontifice. Prælati etiam Religionum non possunt subditis præcipere quidlibet, sed ea tantùm quæ ipsorum regulis continentur formaliter, aut virtualiter, quatenùs conducunt ad ipsarum regularum obseruationem. Ratio est, quia non habent potestatem in subditos nisi ratione voti, quo se illis obstrinxerunt. Religiosi autem subiecerunt se solùm ad obediendum secundùm regulam.

Qui possint leges ferre?

Nota denique Principes tantùm superiores, vel Ecclesiasticos, id est, summos Pontifices, vel sæculares, vt Imperatores, Reges, & Principes alios qui non habent superiorem in temporalibus; vel communitatem à superiore independentem, vt sunt quædam Respublicæ, posse absolutè leges condere. Alios verò tantùm iuxtà concessionem illis factam à supremo, & quantũ eis cõcedit supremus Princeps, in quo hæc potestas est independenter, in aliis verò dependenter ab ipso. Et quidem bonum regimen postulat hanc dependentiam & subordinationem in re tanti momenti. Posset tamen communitas, principem sibi eligens, hanc potestatem sibi reseruare, & eatenùs supremam potestatem diuidere, partémque sibi retinere. Ratio prioris assertionis est, quia potestas legislatiua, de se est suprema in qualibet Republica. In inferioribus autem solùm esse potest quatenùs à supremo Principe communicatur. Non solet autem communicari, nisi magnis Principibus, & habentibus valdè superiorem gubernationem. Quamuis etiam aliis possit dari iure ordinario, aut delegari. Sunt etiam aliqua statuta Cõmunitatum quarundam, vt ciuitatum, vel capitulorum, quæ videntur esse leges, & non sunt: quia non obligant vi iurisdictionis, sed tantùm vi iuramenti ab omnibus præstiti de illis obseruandis. Sed de his plura in particulari vide apud Suarem lib. 3. c. 9. & lib. 4. c. 5. & 6.

25. Sententia Patrum in Decreto, non sunt leges.

Sequitur quintò, sententias sanctorum Patrum, à Gratiano collectas in Decreto, non habere vim legum, nisi vel vsu & consuetudine fuerint receptæ, vt leges; vel à pontificibus canonizatæ, id est, pro legibus traditæ, & confirmatæ. Ratio est, quia ad leges ferendas non sufficit sanctitas; sed reprimitur iurisd.

Digitized by Google

dictio, quâ sancti Patres caruerunt, vel vti noluerunt dum hæc scriberent, licet aliqui essent Pontifices. Libros enim, ex quibus sunt excerptæ, scripserunt non vt Legislatores, sed vt Doctores. Quod verò referantur in Decreto à Gratiano, non dat eis vim legum: quia Gratianus non habuit ius condendi leges, nec eius dicta vim legis habent, nec vllibi approbatum fuit à summo Pontifice Gratiani Decretum, ita saltem, vt omnia quæ in eo continentur, pro lege accipienda sint. Confirmatur; quia leges ciuiles, quæ referuntur in Decreto, non propterea transeunt in leges Ecclesiasticas, nisi ab aliquo Pontifice sint canonizatæ; sed retinent tantùm primam suam vim, vt docent Glossa cap. 1. *De rebus Ecclesiæ non alienandis*, Panormitanus, Nauarrus, & alij apud Suarem lib. 4. cap. 5. art. 6 & seqq. & de Salas disp. 8. sect. 13. Ergo similiter sententiæ Sanctorum Patrum non habẽt vim legis ex eo solo, quòd Decreto Gratiani inserantur. Quare vt sciamus an ea quæ continentur in Decreto Gratiani habeant vim legis, non est sufficiens argumentum ea referri à Gratiano; sed videndum est à quo, & quomodo dicta sint, vel vtrũ in vsu sint recepta vt leges, aut aliis certioribus decretis confirmata; alioqui non tenemur illis vt legibus adhærere, vt bene docet Suarez, & De Salas suprà citati, aliique plures.

A B C

SECTIO III.

Quinam legibus humanis teneantur?

26. Obligant tantùm subditos, & rationis capaces.

REspondeo, leges præceptiuas, aut prohibitiuas, non obligare ad aliquid faciendum, aut vitandum, nisi subditos, & rationis capaces. Probatur quia lex est actus iurisdictionis superioris, qui non potest exerceri nisi circa subditum. Ergo non potest obligare nisi subditos. Item, quicunque legibus illis obligantur ad aliquid faciendum aut vitandum, obligantur humano more, id est, intelligenter, & rationabiliter. Ergo debent esse capaces rationis. Item, quicunque obligantur, sunt tales, vt nisi pareant, transgressio illis imputetur ad culpam. At illis qui non sunt capaces rationis, nihil potest imputari ad culpam. Dixi autem, *leges præceptiuas aut prohibitiuas*; quia leges simpliciter constitutiuæ vt aliquid sit, aut non sit, vel ratum aut irritum sit, attingunt eos etiam qui sunt rationis incapaces. Exigit lex, quòd nullus non baptizatus sit capax aliorum Sacramentorum. Quòd illegitimi sint irregulares, &c. Ratio discriminis est, quia qui carent vsu rationis, non sunt capaces moralis obligationis, cui teneantur parêre sub pœna peccati: sunt tamen capaces impedimenti quasi naturalis, & non pendentis à libero vsu ipsorum voluntatis.

27. Non infantes.

Hinc sequitur primò, infantes qui nondum ad rationis vsum peruenerunt, non obligari legibus præceptiuis, aut prohibitiuis. Vnde possunt vesci cibis prohibitis, aut interesse rebus diuinis tempore interdicti, aut ingredi claustra Monialium, &c. Sequitur secundò, Catechumenos, & Infideles non baptizatos, non teneri legibus Ecclesiasticis: quia non sunt subditi Ecclesiæ. Quare non peccant contrà præceptum ecclesiasticum si neque festa celebrent, neque à carne abstineant diebus ieiunij: neque etiam peccant Christiani qui carnes illis porrigunt, aut ministrant, quia non communicant peccato alterius, aut actioni prohibitæ, cùm hæc comestio non sit illis prohibita. D E

29. Neque ipsos legislatores, aut æquales.

Sequitur tertiò, Principes & alios Superiores, secluso scandalo, non teneri seruare leges suorum prædecessorum æqualem tantùm potestatem habentium. Ratio est, quia non sunt eorum subditi, sed pari gaudent potestate. Similitérque Princeps nõ obligatur legibus à seipso latis, quia non est subditus sibi ipsi; idque asseritur lege, *Princeps*, ff. *de legibus*, vbi dicitur, *Princeps legibus solutus est*. Quare si legem huiusmodi non seruat, non propterea subiacet pœnæ latæ in transgressores. ruagr. Si Papa Clericum percutiat, non ligatur excommunicatione lata in percussores Clericorum, neque peccat contra obligationem aliquam sibi impositam à lege, propriè vt lex est: quia nemo potest exercere iurisdictionem in seipsum, nec sibi ipsi esse subiectus. Tenetur tamen Princeps ex æquitate, & iure naturali, seruare id quod aliis præcipit, quando materia legis est de se vniuersalis, & conueniens Principi æquè ac subditis. Tum quia alioquin incurrit iustam exprobationem Christi ad Pharisæos, *Alligant onera grauia*, &c. Tum etiam quia in huiusmodi debet Princeps exemplo præire subditis, illisque se conformare, vt caput membris, iuxta illud capitis 6. *De constitutionibus*, *patere legem quam tuleris*, &c. *Quod quisque iuris in alterum statuit, ipse debet vti eo*; nisi fortè hæc potiùs intelligẽda sint de lege Principis declaratiua, quâ scilicet declarauit aliquid quod erat iuris naturalis, aut diuini, ad quod seruandum tenetur ipse, æquè ac alij, non vi propriæ legis, sed vi iuris naturalis, aut diuini. Vel de eo qui fert legem, non vt caput, sed vt vnum suffragium cõmunitatis per se statuentis, cui ille postea subest vt priuata persona. Vel de eo, qui post legem latã, deponit Magistratum, aut eo priuatur. Dixi, *quando materia legis est de se vniuersalis, & conueniens Principi, æquè ac subditis*: cuiusmodi sunt leges præcipientes ieiunium, aut festorum obseruationes, aut taxantes pretia rerum, & similes, in quibus ratio religionis, iustitiæ, vel alterius virtutis, eadem est in Principe, & in subditis: aliæ verò nullatenùs obligant, quia caput non tenetur membris se cõformare in iis quæ capiti non sunt accommodata. vt de armis noctu non ferendis, vel ne magni sumptus in vestibus fiant.

29. Tenetúrne Princeps vi directiua suæ legis.

Dici autem solet Principem, in priori casu, teneri legibus suis vi directiua, non autem vi coactiua; seu punitiua. Qui loquendi modus duplicem sensum habere potest. Primus est Suaris lib. 3. cap. 35. num. 8. affirmantis Principem obligari ad seruandam suam legem proximè ab ipsamet lege, ex virtute & efficacia ipsius, atque ex vera obedientia erga ipsam. Quod probat primò ex quibusdam iuris vtriusque locis. Præcipua sunt cap. *Iustum est*, distinct. 9. vbi sic dicitur, *Iustum est Principem legibus suis obtemperare*, & cap. *Non licetat Papa*. 12. q. 2.

Vbi Pontifex ipse legem fert, quæ ipsum expressè comprehendit, & in lege, *Digna vox*, *Cod. de legibus*, ita dicitur: *Digna vox maiestate regnantis est, legibus alligatum se Principem profiteri.* Probat secundò, quia Princeps transgrediendo legem, committit idem specie peccatum, cum subditis eam transgredientibus: v. gr. peccatum iniustitiæ, obligans ad restitutionem, si vendit triticum vltra pretium à se taxatum lege communi. Ergo Principis obligatio oritur immediatè ex ipsa lege positiua. Et confirmatur, quia lex positiua habet efficaciam constituendi materiam suam in tali specie virtutis, & præscribendi medium necessarium ad honestatem talis virtutis. Ergo posita lege, Princeps ideo censetur peccare, quia non seruat medium virtutis. Postquam enim illud medium constitutum est, absolutè in illo consistit virtus: & ideò ab illo recedere peccatum est. Ergo proxima obligationis illius ratio, etiam respectu Principis, nascitur ex ipsa lege. Denique, inquit Suares, non potest sufficienter explicari hæc obligatio Principis per alia principia legi extrinseca, quæ vel petunt principium, vel non inducunt grauem obligationem citra scandalum: quod tamen dicere est contra bonos mores Reipublicæ, & contra Doctores asserentes hanc obligationem non esse minorem in Principe, quam in subditis.

30. Secundus modus explicandi est Vasquis 1. 2. disput. 167. cap. 3. nu. 19. affirmantis Principem teneri seruare legem à se latam non ex affectu obedientiæ, quia nullum agnoscit Superiorem à quo præceptum illud accipiat, cuius ipsemet author est; sed tantùm ex affectu eius virtutis quæ lege ipsa præcipitur; putà, ex affectu iustitiæ, si pretium est taxatum: abstinentiæ, si ieiunium fuit præceptum &c. & ex iure naturali, quo sicut subditi tenentur obedire Superioribus, & eorum præceptis se conformare (illis enim non obedire magna esset in corpore mystico Reipublicæ differentia cum suo capite) sic Princeps tenetur vitâ & moribus conuenire cum reliquo corpore, in iis quæ ipsi, æquè ac populo conueniunt. Ergo si suas eiusmodi leges non seruaret; sed ipse alio iure viueret, quàm populus; multum à reliquo corpore discordaret, & rectæ rationis regulam non teneret: id quod in detrimentum quoque Reipublicæ, & rectæ gubernationis cederet. Vnde colligit Principem non posse secum dispensare in eiusmodi, sine iusta causa.

Vera sententia. Hic modus explicandi magis mihi probatur. Cùm enim lex non liget nisi subditos, & eos, circà quos Legislator habet iurisdictionē: non potest ligare ipsum Legislatorem, qui non est sibi subditus, neque habet iurisdictionem in seipsum. Ac sicut non potest ipsum ligare quoad vim coactiuam, vt Suares & omnes alij fatentur, quia coactio seu punitio requirit iurisdictionem: ita neque quoad vim directiuam, quæ similiter requirit iurisdictionem circa eum quem obligat.

31. Respondent aliqui, legem obligare ipsum Legislatorem ex pacto inito cum communitate, quæ potestatem ferendi leges sic illi commisit, vt voluerit ipsum quoque obligari. Sed contrà: primò, illud pactum gratis asseritur. Secundò, potestas ferendi leges Ecclesiasticas non est à Communitate, sed à Christo: & tamen Princeps Ecclesiasticus tenetur eas seruare, v. g. summus Pont. tenetur seruare cœlibatū, æquè ac alij Sacerdotes. Vnde similiter, licet nullū pactum intercessisset inter Communitatem, & Principem sæcularem, in quem Communitas transtulit potestatem ferendi leges; teneretur ille nihilominùs seruare leges à se latas. Tertiò, quamvis tale pactum esset, Princeps non obligaretur ex obedientia ad suam legem, ac vi illius immediatè; sed vi præcepti generalis Communitatis, vel pacti quo voluit initio, & sanxit vt Princeps seruaret ea, ad quæ seruanda per legem suam alios obligaret.

Aliter respondet Suares suprà num. 11. hanc obligationem oriri à Deo, qui est principalis author cuiuscunque potestatis ferendi leges, & eam tantùm dedit sub ea conditione, vt, si sint vniuersales, ipsum Principem comprehendant: quemadmodum colligitur ex ipsa ratione naturali, sine alia reuelatione, vel pacto humano: propter necessitatem boni communis, ad quod hæc potestas ordinatur. Datur enim in ædificationem, non in destructionem. Sed hæc responsio non placet: quia Deus non potest facere vt idem sit sibiipsi inferior, & subditus iuridicè. Ergo non potest facere vt seipsum per legem suam obliget, non magis directiuè; quam coactiuè. Adde quòd ex ratione naturali, & necessitate boni communis, non potest aliud rectè colligi, quàm Deum velle vt seruetur æquitas, & ius naturale, exigens vt Princeps vitâ & moribus conueniat cum reliquo corpore, in iis quæ ipsi, æquè ac populo conueniunt: non tantùm ad vitandum scandalum; sed etiam ad bonum rectæ gubernationis. Hoc autem est quod nos asserimus, & à quo dicimus oriri Principis obligationem, vt seruet suam legem, non autem à lege ipsa, quæ vim circà ipsum non habet; sed est occasio & materia obligationis ex iure naturali prouenientis; sicut indigentia pauperis est occasio & materia obligationis faciendi eleemosynam. Aliud autem est Deum præcipere vt Legislator seruet legem à se statutam in materia communi, quod fatemur: & aliud, velle vt eius lex vim directiuam aut coactiuam circà illum exerceat: quod est impossibile, defectu iurisdictionis in seipsum: nemo enim potest obligare seipsum per præceptum propriè dictum, neque per alias leges, quæ requirunt superioritatem & iurisdictionem, non minùs quàm præceptum.

32. Refellitur alia Suarij opinio.

Ad primum Suaris argumentum respondeo, iura citata sic explicanda esse, vt velint iustum esse Principem seruare suas leges, & non licere illi facere oppositum, vi iuris naturalis quo ad eas seruandas obligatur, & eatenùs tenetur illis obtemperare, eo sensu quo suprà exposuimus. Interdum etiam leges sunt declaratiuæ iuris naturalis, exigentis per se illud ipsum, quod huiusmodi legibus præcipitur & confirmatur. Túncque rectissimè dicitur non licere vlli, ne quidem Papæ, vel Principi, facere oppositum. Talis esse videtur lex illa capitis, *Non licuit Papæ*, de non alienan-

Soluuntur argumenta contraria.

dis Ecclesiæ bonis in ipsius præiudicium & destructionem.

Ad secundum, nego consequentiam. Tantùm enim sequitur ex antecedente, teneri Principem iure naturali seruare legem suam ex affectu virtutis quam lex præcipit. Neque plus probat confirmatio adiuncta, maximè cùm talis constitutio medij sæpissimè sit tantùm declaratio eius quod est in re, seu declaratio iuris naturalis quod ab omnibus seruari debet. Nemo enim v. gr. potest vendere licitè, vltrà pretium iustum. Quare cùm pretium sic taxatur à Principe, debent subditi seruare illud ex iustitia, & ex obedientia ergà legem: Princeps autem ex iustitia, & obedientia ad ius naturæ. Si autem lex non declarat solùm ius naturale; sed nouum statuit, tenetur Princeps illud seruare ex alio principio iuris naturalis suprà explicato.

Ad tertium: iam ostensum fuit vnde oriatur hæc obligatio, & quomodo sit obligatio grauis in materia graui, non modò propter scandalum; sed & propter bonum commune, rectamque gubernationem.

34. Retenditur instantia.

Instabis: quia ius naturale, seu ratio naturalis, & bonum commune, rectáque gubernatio non exigit necessariò vt omnia membra communitatis viuant conformiter, in iis etiam quorum materia communis est: alioqui non possent Principes dispensare, vel dare priuilegia: Et summus Pontifex teneretur legibus particularibus Prouinciarum sibi subditarum, quando in illis moratur.

Respondeo ius naturale, & bonum commune exigere vt omnia membra communitatis viuant conformiter, vbi difformitas caret fundamento rationabili, & cedit in detrimentum communitatis. Cuiusmodi esset si Princeps non vtueret legibus communibus: Secùs autem si particularibus huius aut illius Ecclesiæ, vel Prouinciæ sibi subiectæ: cùm leges illæ non sint latæ nisi pro tali vel tali parte sui imperij: & non debeat vni potiùs, quàm alij se conformare: nisi fortè in tali Prouincia perpetuò sedem haberet. Tunc enim puto debere illis se conformare, si ei æquè conueniunt, ac reliquis membris illius Prouinciæ, cuius specialiter est pars, propter habitationem.

35. Cùm autem asserimus Principem non obligari propriè vi legis à se latæ, loquimur de lege, quam Princeps propria authoritate tulit: non autem de ea, quam cum populo seu Communitate. Potest enim ea ligari directiuè, & coactiuè, quando est inferior & subditus Communitati, licet ipsius pars præcipua sit. Atque ita Duces Rerumpublicarum obligantur legibus latis ab ipsis cum Republica: Et Generales Ordinum, legibus latis in Capitulo Canonicorum; subiacentque pœnis contra transgressores constitutis. Ratio est, quia sunt inferiores tota Communitate, à qua lex fertur, aut statutum.

Clerici nõ liganturlegibus ciuilibus. Tenẽturtamen, vi Canonum eas seruare.

Sequitur quartò, Clericos non obligari legibus ciuilibus, vt propria legis, quia sunt exempti à iurisdictione Principum sæcularium, cap. *Decernimus, de iudicijs.* Et cap. *Ecclesia Sanctæ Mariæ, de Constitutionib.* Et c. *Seculares, de foro competenti,* in 6. siue hæc exẽptio cõpetat illis iure diuino, siue Ecclesiastico, siue Principum fauore: quod discutere non est huius loci. Tenentur tamen obedire legibus ciuilibus respicientibus bonum commune, & non repugnantibus libertati Ecclesiasticæ; non vi propria legum ciuilium, sed virtute Canonum ita præcipientium, & leges ciuiles approbantium generatim, cap. *Innotuit, De arbitris,* & cap. *Si in adiutorium, dist. 10.* vbi dicitur leges ciuiles seruandas esse in iis quæ non sunt contrà Canones, nec præiudicant Clericis. Tenentur autem solùm quoad vim directiuam, & non quoad vim coactiuam: quia Canones nolunt illi subiici Clericos. Quare si non seruant leges ciuiles, non incurrunt pœnas ab illis statutas, neque puniri possunt à laïca potestate, sed solùm ab Ecclesiastica, vt habetur cap. citato, *Ecclesia Sanctæ Mariæ,* Quod intelligè secundùm ius commune, citrà priuilegia, si quæ fuerunt aliquibus concessa. Similiter Religiosi exempti non tenentur legibus Episcoporum, vel Synodalibus: quia sunt exempti à iurisdictione Episcopali, vt Clerici à sæculari. Qua de re plura vide apud Suarem lib. 4. cap. 20. & Vasquem disputatione 167. cap. 4.

36. Leges particulares obligant extra territorium. Nec Episcopales in locis exemptis.

Sequitur quintò, eos qui sunt in territorio alieno, siue transeundo, siue immorando, non teneri seruare leges particulares proprij territorij. Ratio est, quia iurisdictio vniuscuiusque ciuitatis, vel principis particularis, non extenditur, quoad leges ferendas, extra ciuitatem seu territorium: vt docet Bartolus in lege prima, *Codice de summa Trinitate, num.* 14. colligiturque ex lege, *Omnes populi, ff. de iustitia & iure:* Vbi lex dicitur ius proprium ciuitatis. Sicut ergo agentia naturalia non agunt extrà Sphæram actiuitatis, defectu potestatis: ità quia iurisdictionis actiuitas limitatur intrà proprium territorium, ideò lex extrà ipsum non obligat. Vnde colligitur quòd etiamsi Legislator id maximè velit & suis verbis expressè id explicet; non potest obligare subditum extra territorium existentem. Confirmatur ex cap. 2. *De Constitutionibus in 6.* vbi dicitur pœnam latam per statutum Episcopi, non incurri ab eo qui extrà territorium non seruat illud statutum: quia, inquit, *extrà territorium ius dicenti non paretur impunè,* vt dicitur lege vltima, *ff. de iurisdictione omnium iudicum.* Ita Suarez lib. 3. cap. 31. Sanches lib. 3. de Matrimonio disput. 18. n. 18. Sylvester v. *Excommunicatio* 7. aliique plurimi. Addit Suarez suprà n. 9. Leges Episcopales & Synodales non obligare non modò Religiosos; sed neque vllos alios in locis exemptis, quamuis alioqui intrà territorium Episcopi contineantur: quia exceptis casibus à iure expressis, non potest ordinarius superior territorij actus iurisdictionis ibi exercere. Obligare autem per legem in loco exempto, est iurisdictionis actum ibi exercere.

Exceptio notanda.

Notandum tamen, id quod diximus de versante extra proprium territorium, aut in loco exempto, debere intelligi, si tam ipse, quàm res circà quam agit, & eius operatio, sint extrà territorium: Nam si res, circà quam agit, existit intrà territorium, tenetur ipse legibus & pœnis territorij, seu loci in quo res existit:

Digitized by Google

quia delictum non censetur committi extrà ; sed in territorio. Atque ita v. gr. Beneficiarius absens incurrit censuras contrà non residentes, latas ab Episcopo loci, in quo habet beneficium : nam omissio residentiæ consummatur in territorio proprio.

SECTIO IV.

An peregrini teneantur legibus loci, per quem transeunt ?

37. Prima sententia negat, nisi velint semper ibi manere.

SVpereſt difficultas, vtrùm viatores & peregrini teneantur legibus particularibus locorum, in quibus existunt ? Qua de re tres sunt sententiæ : Prima est Sylvestri, Paludani, S. Antonini, Medinæ, & aliòrum, quos refert Sanches lib. 3. de Matrimonio disput. 18. nu. 8. aientium non teneri, nisi mutauerint verè domicilium, id est, intendant ibi perpetuò habitare. Fundamentum eorum est, quia alioqui non fiunt subditi illius loci : lex autem non obligat nisi subditos. Hæc opinio est falsa, & in praxi improbabilis, ac bonis moribus perniciosa. Quis enim dicat Scholasticos, triennio vel decennio Burdegalæ commorantes, non teneri audire sactum diebus Festis huic vrbi particularibus ? Maximè verò cùm Scholastici, & alij diu commorantes alicubi, acquirant ibi forum, vt dicitur in *l. Hæres absens, §. proinde, ff. de iudiciis*, vt notat Panormitanus in cap. *Quod Clericis, de foro competenti, n. 5.*

38. Secũda negat pariter, nisi velint manere magna parte anni.

Secunda opinio est Sanctis, & aliorum plurium, quos ipse refert disput. suprà citata, nu. 6. Non teneri, nisi venerint animo saltem commorandi maiori vel magna & notabili anni parte. Ratio est, quia per simplicem transitum, vel moram breuiorem, non fiunt subditi illius loci, neque Superiores talis loci acquirunt in eos iurisdictionem. Quod tamen ità intelligendum est, vt si veniant animo diu commorandi, statim incipiant obligari à primo die quo venerunt, siue tempus eiusmodi commorationis sit determinatum, siue non. Vt cùm aliquis venit ad conficiendum negotium quod solet longum tempus exigere. Probant primò ex Epistola Leonis IX. aduersùs Michaëlem Cerularium cap. 19. monentis vt Græci & Latini iuxtà ritum Ecclesiæ suæ celebrent, licet in alieno solo versentur. Secundò, ex cap. *Illa autem*, dist. 12. vbi Glossa, *Verb. Libertas*, sic ait, *Hoc dicit Augustinus, quòd liberum est Sabbato ieiunare, quantùm ad extraneos, non quantùm ad illos vbi talis consuetudo seruata est.* Tertiò, ex *l. Hæres absens, §. Proinde, ff. de Iudiciis* : Vbi probatur viatores non sortiri forum loci, per quem transeunt ; quia durissimum esset quotquot locis quis nauigans, aut iter faciens, delatus esset, tot locis se defendere. Quartò, quia qui transit, aut breui tempore diuertit ad locum, non dicitur moraliter in eo esse, leg. *Quæsitum, §. finali, ff. de legatis* ; & non dicitur factum, quod non durat, vt ait Glossa in cap. *ad nostram, de Regularibus*. Quintò, in cap. *à nobis 1. de Sententia Excommunicationis*, proposita quæstione, an Episcopus ferens hanc sententiam generalem excommunicationis in sua diœcesi : *Si quis furatus fuerit, sit excommunicatus*, obliget forenses ? Respondet summus Pontifex tantùm subditos obligare ; apertè ostendens forenses seu extraneos, quamuis existant in Diœcesi, non esse Episcopo subditos. Neque respondeas non esse subditos quoad vim coactiuam, secùs quoad directiuam : quia Pontifex loquitur absolutè negans obligari forenses, quia subditi non sunt. Et, si essent subditi quoad vim directiuam, non esset ratio cur non essent etiam quoad vim coactiuam, id est, cur non possent puniri ab Episcopo pœnâ appositâ contra legis transgressores.

39. Corollaria ex illa sententia.

Hinc inferunt Authoris huius sententiæ, aduenam qui ad aliquem locum venit, vbi est lex peculiaris, vel consuetudo ieiunandi, vel celebrandi diem festum, non teneri ieiunare, aut celebrare festum. Quod putant asseri à Diuo Augustino in Canone *Illa autem*, supra citato. Idémque est de aliis legibus, & consuetudinibus particularibus obligantibus tantùm incolas illius loci. Dico, *particularibus* : quia leges communes vbique obligant quosuis iuri communi subditos. Si tamen in proprio territorio lex communis iam sit abrogata (vt est in quibusdam Franciæ locis lex abstinendi à carnibus aliquot diebus Sabbati, & ieiunandi in quibusdam Vigiliis Apostolorum) non obligat extrà territorium nisi illius incolas : quia tunc lex communis se habet respectu aliorum vt lex particularis territorij alieni, quam proinde non tenentur seruare, inquit Sanches disput. 6. num. 7.

Cohærenter autem loquendo, inferre debent, quod malè negat Sanches ibidem num. 15. vagos, qui nullibi domicilium habent, nec vllibi diu morantur, non teneri vllis legibus particularibus ; sed tantùm legibus communibus Ecclesiasticis, si Christiani sint ; aut regni totius, in quo vagantur, si intrà vnum regnum se contineant : aut legibus naturalibus & iuris gentium, si vbique vagantur. Frustrà verò ait Sanches tales, cum nullibi habeant domicilium, illud quoad omnia acquirere vbicunque reperiuntur : Nam fundamentum opinionis Sanchis, & argumenta pro ipso superiùs adducta, probant de vagis, æquè ac de aliis. Neque enim eximuntur illi à legibus particularibus eò quòd habeant alibi domicilium ; sed eo quòd non fiant subditi per transitum, vel breuem moram, neque verè acquirunt alibi domicilium, cùm nullibi habeant animum diu manendi : sed dicuntur acquirere domicilium quoad effectus necessarios ad bonam eorum gubernationem spiritalem, & temporalem : quod & alij faciunt.

40. Cohærenter etiam inferre debent, quod tamen parùm cohærenter negat Sanches suprà num. 3. eum qui transit à proprio territorio in alienum quo pariter seruatur lex aut consuetudo sui oppidi, non teneri ibi seruare : quia non tenetur vi legis proprij territorij, extrà quod est : Nam leges territorij non obligant extra, vt nos suprà probauimus, & fatetur Sanches disput. citata, num. 18. Neque etiam vi legis territorij alieni ; quia non obligat nisi diu morantes, vt ait hæc opinio. Quare malè affirmat

idem auctor nullam esse rationem cur hic excusetur, & certum esse non excusari: Nam ratio generalis pro aliis, istum excusat.

Excipiunt tamen, & meritò, ab hac regula generali primò scandalum, ad quod vitandum tenentur aduenæ, quantum est opus, seruare leges locorum peculiares. Secundò, quando inobseruantia legum vergit in damnum, vel iniuriam illius loci, in quo aduena existit. Par enim non est vt aduena ibi versetur cum damno incolarum. Quare si Princeps ob commune bonum legem ferat vt frumentum non exportetur è sua ditione, vel eius pretium taxet, aut ne aduenæ vltrà tot dies commorentur, tenentur obedire.

Excipiunt tertiò contractus, qui celebrandi sunt iuxtà solemnitates & conditiones requisitas, & receptas in eo loco, vbi celebrantur: vt habetur in *lege 5. fundus, ff. de Euictionibus*, communiter receptâ. Præter contractum dotis, in cuius celebratione non attenditur ad statutum loci in quo initur: sed attenditur ad statutum loci in quo vir habet domicilium, *l. exigere ff. de iudiciis.*

41. Vera sententia affirmans.

Tertia sententia, & probabilior, est Maioris in 4. dist. 15 quæst. 5. Couarruuiæ lib. 4. variarum cap. 20. num. 8. sub finem, Nauarri cap. 23. Manualis num. 120. & plurium aliorum quos refert & sequitur Suares tom. 1. de Religione lib. 2. de diebus festis, cap. 13. num. 7. affirmantium indifferenter peregrinos & aduenas teneri legibus loci, in quo inueniuntur, siue breuiùs, siue diutiùs ibi morentur. Probant primò ex cap. *Quæ contra*, dist. 8. vbi sic dicitur: *Vt pactum inter se ciuitatis aut gentis consuetudine, vel lege firmatum, nulla ciuis, aut peregrini libidine violetur: Turpis enim est pars suo vniuerso non congruens.* Probant secundò ex praxi: quia Princeps multa statuit, etiam in ordine ad peregrinos, & transeuntes, quando pertinent ad bonum suæ Reipublicæ. Vt quod frumentum non exportetur, non vltrà tantum pretium vendatur, &c. Imò & aliqua, quæ solos peregrinos obligant: vt quòd tormenta bellica non deferant, non vltrà certum tempus morentur in ciuitate, & similia, quæ nisi seruent, punientur. Similiterque Episcopi puniunt aduenas, & peregrinos non seruantes festa localia. Quæ praxis tam communis in Ecclesia, non est damnanda. Neque dicas id fieri ratione scandali tantùm. Nam potiùs ratio boni communis, & pacis, ac bonæ gubernationis, dat ius Principib. & Episcopis, obligandi per leges suas peregrinos, & aduenas, quoad ea quæ sunt bono regimini, & paci illius loci necessaria. Deinde ex eadē radice, ex qua nascitur scandalum, nascitur illa obligatio, & ius obligandi: nempe ex eo quòd morum dissimilitudo in iis qui sunt in eodem loco, sit disconueniens bono regimini, ideóque tenentur aduenæ se aliis conformare. Alioqui non esset fundamentum scandali, si non esset obligatio conformandi se aliis ciuibus. Probant tertiò ratione, quia lex territorii per se primò respicit territorium, & ratione illius personas ibi degentes; sed peregrini & aduenæ pro tunc ibi degunt, tenenturque ibi viuere, provt expedit ad commune ipsius bonum: Ergo, &c. Confirmatur, quia exi-

A stentes in territorio alieno, quamvis obitet & in transitu, statim ac exeunt, hoc ipso liberantur à legibus proprij territorii: Ergo à pari obligantur legibus territorii alieni eo ipso quòd in eo sunt, quamvis obiter & in transitu. Si enim breuis absentia sufficit ad eximendum subiectioni legis proprii territorii, debet quoque sufficere breuis præsentia ad subiiciendum legi alieni territorii. Par enim est vt sentiat onus, qui sentit commodum, vt dicitur reg. 55. de regulis iuris in 6. Confirmatur secundò ab incommodo: quia absurdum est, & improbabile, ac contrà bonos mores & praxim Ecclesiæ, vagos nullis legibus particularibus o-
B bligari. Inconueniens item est, & negatum ab Aduersariis, illum qui transit per alienum territorium, non teneri lege illius particulari, licet in suo quoque territorio seruetur. Et tamen vtrumque satis apertè sequitur ex principiis contrariæ sententiæ: vt paulò superiùs demonstrauimus, num. 39. & 40.

Duobus modis potest quis per alienum territorium transire. Primò, ibi sistendo aliquandiu, velut in viæ termino, vel ad quietem longiorem. Secundò, solùm in transitu, & velut in hospitio, ad cibum sumendum, aut pernoctandum. De prioribus res certior est. De posterioribus probabilius est teneri, si in illo loco
C sint pro toto eo tempore, quod ad implendum actum præceptum per se conceditur. v. g. si sint ibi toto mane diei festi, tenentur sacrum audire; sed non tenentur morari vt audiant: Idémque dico de aliis præceptis positiuis. Quia verò negatiua pro semper obligant, tenentur, quandiu ibi sunt, abstinere ab opere prohibito, v. g. ab opere seruili die festo, à cibis prohibitis in die ieiunij.

42. Euertitur fundamentum sententiæ contrariæ.

Ad fundamentum autem contrariæ sententiæ respondeo, peregrinos & aduenas fieri subditos quoad hoc, per ingressum in territorium pro quo leges illæ sunt latæ. Nam ad transeuntem subiectionem, & iurisdictionem, suf-
D ficit breuis præsentia: quemadmodùm ad transeuntem exemptionem à iurisdictione proprii territorii, sufficit breuis & transiens absentia. Quod intellige, nisi personæ tales sint, vt propter eminentem dignitatem non possint, vel non conueniat eis subiici. Quo pacto summus Pontifex, eiusque Legati, non subiiciuntur legibus Episcopalibus: neque Episcopi ipsi, statutis aliorum Episcoporum æqualium: neque Reges, legibus municipalibus Prouinciarum suarum, per quos transeunt, vel legibus propriis alterius regni, si illud ingrediantur.

43. Satisfit eius argumentis.

Ad primum eiusdem sententiæ argumentum
E relatum num. 38. respondeo nimis probare. Probaret enim non obligari ad seruandas leges alieni territorii, ne quidem eos qui intendunt perpetuò in eo habitare. Nam Græci perpetuò Romæ habitantes, celebrant ibi ritu Græco non Romano: & alibi possunt suo more celebrare. Dico igitur Ecclesiam peculiariter sic statuisse de eiusmodi ceremoniis; ex quibus non potest duci validum argumentum ad omnes alias leges: quia illæ ceremoniæ non sunt peculiares loci, seu territorii; sed Ecclesiæ Græcæ, vel Latinæ, cuius Sacerdotes Græci, vel Latini sunt membra.

Ad

Ad secundum respondeo, Glossam non esse assecutam mentem Canonis, *Illa autem*, & Diui Augustini, ex quo desumptus est, qui tantùm ait liberas esse illas obseruationes, id est, non vbique necessarias, vt sunt aliæ statutæ pro tota Ecclesia; & potiùs fauet nostræ sententiæ, cùm ibidem affirmat viuendum esse vnicuique Christiano, etiam peregrino & transeunti, sicut viuit Ecclesia in qua est. *Quod enim*, inquit, *neque contra fidem, neque contra bonos mores iniungitur, indifferenter est habendum* (id est, non est habendum pro malo de se, & illicito) *& pro eorum, inter quos viuitur, societate, seruandum est.*

A in omnibus legibus; sed partim ex natura rei, partim ex Legislatorum institutione, vel ex consuetudine, diuersus est.

Ad tertium respondeo, ex lege, *Heres absens*, colligit tantùm quòd non possit conueniri peregrinus, postquàm è loco excessit. Praxis enim ostendit, & ratio vult, conueniri posse, quando in illo est, si fraudem fecit, si pactis non stat, &c. Quod arguit esse subditum foro, & legibus illius loci.

B

44. Ad quartum respondeo, iura illa, & axioma ex illis sumptum, non debere intelligi de illis quæ breui tempore consummantur. Alioqui non diceretur fecisse homicidium, & peccasse mortaliter, is qui breuî perfecit. Huiusmodi autem sunt ea, ad quæ dicimus obligari peregrinos in transitu; volumusque non obligari ad aliquod opus, nisi maneant aliunde toto eo tempore, quod per se datur ad illud implendum, puta toto mane ad audiendum factum. Neque tenentur propter hoc solùm morari, si negotia postulent, vt iter persequantur.

C

Ad quintum respondeo Canonem sic habere: *A nobis fuit ex parte tua quæsitum: vtrùm si quis ita pronunciauerit: Quisquis furtum fecerit, excommunicatus sit, hæc clausula generalis ad ipsius excommunicatoris subditos referatur? an generaliter extendatur ad omnes qui non sunt de iurisdictione illius? Ad quod dicimus quòd hæc sententia nonnisi subditi obligantur, nisi fortè plus contulerit maior & largior authoritas delegantis.* Quod responsum summi Pontificis nobis non obest: Neque enim negat peregrinos fieri subditos in transitu, & subesse transeunter iurisdictioni loci, ac si ibi furentur, excommunicari: sed tantùm non excommunicari non subditos, id est, non existentes, vel non futantes, in territorio suæ iurisdictionis.

D

SECTIO V.

Qualis promulgatio Legis humanæ necessaria sit?

E

45. Quæ promulgatio requiratur generaliter?

Respondeo eam promulgationem necessariò requiri, quâ Legislatoris ordinatio & voluntas sufficienter intimetur humano modo, iis quibus lex fertur. Ratio est, quia lex est publicum instrumentum, quo subditi reguntur à Superiore humano modo. Ergo debet illis applicari, & innotescere humano modo, quantum ad bonum regimen sufficit. Modus autem intimandi sufficienter non est idem

Quænam specialiter in Legibus imperialibus.

Primò enim, leges imperiales debent promulgari in singulis Prouinciis: & non obligant eas Prouincias, in quibus nondum facta est promulgatio: vt statuitur in Authentica, *Vt nouæ Constitutiones*, iuxta communem sensum, & Doctorum interpretationem. Imò non valent, neque obligant in Prouincia, nisi post duos menses à promulgatione ibi facta, vt statuitur in eadem Authentica. Idémque censendum est de legibus latis à Principibus, vel Regibus subiectis Imperatori. Quia ius ferendi leges, quod habent ab Imperatore, fuit illis concessum secundùm ius commune imperij, & iuxta modum, ac limitationem, quam seruant ipsi Imperatores. Potest tamen Imperator huic iuri derogare, si velit; sed nisi contrarium exprimat, censendus est legem ferre secundùm ius commune.

46. Et in Legibus Regũ, & Principum.

Reges verò, & Principes, qui non subsunt legibus imperij, non tenentur leges suas promulgare in singulis Prouinciis, & duos menses post promulgationem expectare; sed possunt, si velint, esse contenti promulgatione quæ fiat vno in loco, putà in curia Principis, id est, in vrbe in qua residet, ex qua ad alia loca diuulgetur. Sufficit enim ex natura rei talis promulgatio ad constituendam legem, neque est opus tanta eius diuulgatione. Atque ita facere censendi sunt, quando loquuntur absolutè, & non est constitutio eorum, aut prædecessorum, aut superiorum contraria, vel consuetudo præscripta legitimè. Tunc tamen lex non incipit æquè primò obligare in partibus remotioribus, atque in ipsa curia Principis; sed in vnoquoque loco obligat tantùm eo tempore elapso, quod sufficiens fuit vt ipsius Communitati humano modo diuulgaretur. Quare si intra illud tempus aliquis ope dæmonis sciret promulgationem in curia factam, non propterea lege obligaretur.

Et in Legibus Ciuit. vel Episcoporum.

Dixi, si non est constitutio, vel consuetudo contraria: quia fere vbique consuetudo est, aut lex regni, vt Reges qui plures habent Prouincias, curent suas leges in singulis Prouinciis promulgari, neque aliter eas obligent. Et in Gallia regiæ leges non obligant nisi à Parlamentis recipiantur. Vnde aliquæ leges seruantur v. gr. Parisiis, quæ non obligant Burdegalæ, vel Tolosæ. Leges verò quæ feruntur ab aliquo Principe inferiore, vel à ciuitate, vel ab Episcopo aut Archiepiscopo, promulgari solent in ipsa curia Principis, vel in ciuitate, aut Metropoli, vel vrbe Episcopali: Neque est necesse vt in singulis oppidis, vel ciuitatibus subiectis, fiat promulgatio, nisi aliter in ipsamet lege præscribatur, aut consuetudine aliud receptum sit. Ratio est, quia lex hoc modo lata, censetur promulgata sufficienter, idque eò magis, quòd eiusmodi Legislatores non habent amplam iurisdictionem aut dominium quod maiorem promulgationem requirat.

49. Et in Legibus summi Pontificis.

De legibus verò summi Pontificis, dicunt multi idem censendum esse, ac de legibus Imperatoris, non obligare scilicet nisi pro-

mulgentur in singulis Prouinciis, & duobus mensibus elapsis post promulgationem. Probant, quia Pius V. ita declarauit in Motu proprio hac de re, vt testatur Henriques lib. 7. cap. 20. §. 1. lit. G. & Pius IV. in Bulla quadam super declaratione temporis obseruationis Concilij Trident. sic ait: *Iure communi sancitum est vt Constitutiones nouæ non nisi post certum tempus obtineant.* Verùm Pius loquitur ibi de iure ciuili, alludens ad authenticam suprà citatam: quod ius non pertinet ad leges Pontificias, quia summus Pontifex non subest legibus Imperatoris, quamvis interdum se illis accommodet, vt fecit idem Pius in proprio motu citato circa nouas Constit. Concil. Trid. alibi seruandas. Nam Romæ ait seruatas fuisse statim atque ab ipso fuerunt confirmatæ, non expectatis tribus mensibus, quos aliis ibidē concedit, dum interea diligenter emendatéque Romæ imprimuntur. Pius verò V. malè citatur ab Henrique pro Pio IV. Nam inter Bullas Pij V. nullus proprius motus reperitur hac de re Praxis autem, seu stylus curiæ Romanæ repugnat apertè huic opinioni. Nam qui Romæ non seruant leges Pontificias statim post promulgationem, nondum elapsis duobus mensibus, puniuntur, teste Nauarro, Concilio I. *De Constitutionibus*, quæst. 4. num. 18. & leges Pontificiæ solent tantùm Romæ promulgari, secundùm quas iudicant Rotæ Auditores, Cardinales, & alij iudices Pontificij, de causis aliarum Prouinciarum; licet in illis promulgatio facta non fuerit, sed simplex diuulgatio; nisi ex concessione, vel consuetudine, gaudeant eo Priuilegio, & leges Pontificiæ ibi non obligent, nisi ibidem promulgentur, aut etiam recipiantur; vt fit in regno Galliæ. Item, quando summi Pontifices volunt suas leges promulgari in singulis Prouinciis, aut Episcopatibus, vel Parœciis, solent id exprimere, sicut & quando volunt post aliquot tantùm menses à promulgatione obligare; quod rarò faciunt; & quando id non faciunt, supponunt promulgationem Romæ factam sufficere, & leges suas statim obligare.

49. Diuulgatio Legis, & promulgatio differunt.

Differt autem simplex diuulgatio à promulgatione: quia promulgatio fieri solet cum quadam solemnitate, puta per præconem, vel affigendo legem scriptam in locis publicis (licet id non sit necessarium: posset enim v. gr. summus Pontifex legem ferre omnibus Episcopis, & eam singulis per litteras priuatas intimare, sine publica solemnitate: satis enim publicaretur iis quibus fertur, eo ipso quòd omnibus intimaretur. Quemadmodùm crimina publicantur, quando multis singillatim narrantur, itavt tandem omnes sciant.) Diuulgatio verò est emanatio famæ talis promultionis. Dico igitur ad leges Pontificias sufficere promulgationem quæ Romæ fit: & eà positâ, obligari Prouincias ad quas dimanat, carentes priuilegio supradicto, vt sunt multæ Prouinciæ Italiæ: nisi contrarium in lege exprimatur. Alibi verò spectanda sunt priuilegia, vel consuetudo præscripta, quæ vim legis habet, & abrogat leges humanas. Quacunque tamen facta promulgatione, aut diuulgatione, non peccant contrà leges, qui inculpabiliter eas ignorant, neque illis obligantur in actu secundo; sed in actu primo, & quasi in habitu tantùm; vt obligantur alij cùm dormiunt, & de lege non cogitant. Possunt tamen leges circà ignorantes habere aliquos effectus irritandi, vel statuendi aliquid per modum decreti: vt lex de spuriorum, & bigamorum irregularitate, de gradibus consanguinitatis, & aliis impedimentis matrimonij.

Maior promulgatio necessaria est in quibusdam legibus.

1. Sed obseruandum est, cùm ad valorem legis humanæ, vel decreti, necessarium sit vt non sit in perniciem animarum, neque in detrimentum maioris boni simpliciter, & communiter concessi: oportere vt decreta & statuta illa proponantur cum maiori promulgatione, & cum quadam virtutis limitatione, quæ si haberent effectum circà ignorantes, essent in animarum perniciem, aut contrà bonum commune, aut contrà reuerentiam rerum diuinarum. Tales sunt leges quibus irritantur contractus, reuocantur concessiones & priuilegia, reseruantur casus, & similes. Nam si leges illæ, etiam per modum decreti, haberent effectum, antequàm venirent hominibus in notitiam, sequerentur grauissima incommoda, vel temporalia, vel spiritualia. Nam contractus, in damnum multorum, essent irriti: Matrimonia inualida consummarentur: absolutiones multæ essent nullæ, aut indirectæ tantum, circà eiusmodi casus reseruatos, cum obligatione illos iterùm subiiciendi Sacramento Pœnitentiæ. Quare huiusmodi leges, etiam per modum decreti & absolutæ Constitutionis, non possunt esse validæ, nisi post debitam insinuationem. Ideóque Tridentinum sess. 24. in decreto de reformatione Matrimonij cap. 1. constituit vt decretum de Matrimoniis Clandestinis, post triginta dies tantùm à prima publicatione in vnaquaque Parœcia robur haberet. Multæ etiam Constitutiones Apostolicæ, ob eandem causam, limitantur ad eos qui scienter contra illas egerint.

50. Nota circà Priuilegiorum reuocationem.

Propter hoc etiam Suares lib. 8. cap. 40. nu. 3. post Bartholmy & alios, affirmat legem reuocantem Priuilegia, non statim habere hunc effectum à die promulgationis factæ in curia Principis; sed post tempus necessarium ad illius diuulgationem, quod regulariter est duorum mensium, licet pro curia soleat esse breuius, & pro locis distantioribus debeat prorogari, prout necessarium fuerit ad humanam notitiā. Idémque censet de lege irritante, cuius effectus est valde similis reuocationi; priuilegiorum. Addit verò Suares legem reuocantem priuilegium, sortiri effectum post promulgationē, statim ac elapsum est tēpus sufficiens ad communiter obligandum, etiamsi in particulari inuincibiliter ignoretur ab aliquo: quia leges communes attendunt quod est per se, & morale; non verò ea quæ sunt rara, & per accidens, qualis est in præsenti illa ignorantia. Sed melius alij, quos citat & sequitur Vasques 1. 2. disp. 156. cap. 4. nu. 27. affirmant generatim reuocationem cuiuscunque Priuilegij non valere, donec innotescat priuilegiato eo vtēti: nisi expresè ille qui reuocat, aliud significet.

Digitized by Google

SECTIO VI.

Vtrùm ad valorem legis humanæ necessaria sit acceptatio maioris partis populi, seu Communitatis?

51. Conclusio negat.

RESpondeo, ad hoc vt lex humana obliget, non requiri consensum siue acceptationem maioris partis populi. Ita Suares libro 3. cap. 19. & lib. 4. cap. 16. & Vasques disput. 156. cap. 5. aliique plurimi, quos isti citant. Probatur primò, quoad leges ciuiles, ex Authentica, *Vt nouæ Constitutiones*, vbi post publicationem legis, & lapsum temporis designati, præcisè exigitur obseruantia legis, neque vlla de acceptatione fit mentio. Par autem, vel maior est ratio vt leges Pontificiæ & Ecclesiasticæ obligent post sufficientem denunciationem, non expectata acceptatione. Secundò probatur generatim, quia valde inefficax & penè inutilis esset potestas Legislatoris, si non posset cogere subditos ad acceptandam & obseruandam legem iustam & vtilem. Adde quòd præceptum Superioris legitimi, absolutè datum, obligat: & non cum ea conditione, si subditus velit acceptare. Quæ enim esset hæc obligatio? Ergo lex præceptiua, absolutè lata, obligat independenter ab acceptatione. Par autem est ratio de prohibitiua, & de aliis. Tertiò confirmatur experientiâ. Constat enim Legislatores, statim atque lex denunciata est, punire transgressores, non expectata populi acceptatione, imò potiùs cogere ad obseruantiam, & acceptationem. Quod facere non possent, si legis obligatio penderet à populi consensu & acceptatione.

52. Intelligenda cum limitatione.

Loquimur autem de Legislatore absoluto, qui vel à Deo, vel aliunde habet absolutam potestatem condendi leges: non autem de eo qui eam acceperit cum dependentia à populi acceptatione: puta, si populus ita eam alicui contulit, vt liberam sibi facultatem seruauerit acceptandi vel reprobandi leges ab ipso propositas. Quid autem populus sibi reseruauerit, debet ex communi vsu iudicari, si aliter non constat. Loquimur præterea de legibus absolutè latis, & cum intentione statim obligandi: alioqui enim possunt, si velint, etiam summi Legislatores, moderatè vti sua potestate, & nolle obligare ante consensum maioris partis communitatis, vt ad sanitatem regiminis sæpissimè expedit, quando leges proponunt de rebus non necessariis, & ad seruandum duris, ac difficilibus. Intentio autem Legislatoris cognosci potest vel ex ipsius verbis, vel ex modo agendi. Si enim legis non receptio, seu violatio, sit frequens; & Legislator sciens dissimulet, & non cogat ad obseruationem, signum est non habuisse intentionem obligandi & cogendi ad acceptationem. Item si lex sit valde dura & difficilis (tametsi non iniusta, neque excedens potestatem Legislatoris) & talis communiter à populo seu republica iudicetur, iustè præsumi potest non esse latam à Principe cum intentione absolutè obligandi; sed solùm experiendi quomodo talis lex à populo recipiatur. Vnde etiam subditi possunt simili intentione incipere non seruare legem, citrà peccatum inobedientiæ, ne scilicet sibi grauamen inferant, vel certè vnusquisque poterit licitè expectare in quam partem communitas populi inclinet, & interim non seruare legem. Ita Suares supra numero 12. vbi affirmat hoc esse probabile, multúmque vsu receptum.

53. Opinio contraria.

Contra conclusionem sentiunt plurimi, affirmantes leges humanas, tam Ecclesiasticas, quàm ciuiles, non obligare, nisi acceptentur à maiori parte communitatis. Primo, quia leges instituuntur, cùm promulgantur; firmantur, cùm moribus vtentium approbantur, vt ait Gratianus distinct. 4. post Canonem 6. Et in lege, *De quibus, ff. de legibus* sic dicitur: *Ipsæ leges non alia de causa nos tenent, quàm quòd iudicio populi receptæ sunt.*

Respondeo ad primum, leges firmari, seu confirmari per vsum, quatenùs per eum remouentur à periculo abrogationis, alioqui futuræ, Principe cedente nimiæ resistentiæ, vel contrariâ consuetudine præscribente. Ad secundum respondeo, id solùm esse verum de legibus non datis à Legislatore supremo & independente; sed dependente à consensu populi legum approbationem sibi reseruantis.

Secundò arguunt ratione, quam aliqui sumunt ex defectu voluntatis Legislatorum: alij ex defectu potestatis. Prior ratio est, quia leges humanæ sub hac tacita conditione feruntur, vt vim habeant si fuerint acceptatæ, & vsu receptæ. Hoc enim videtur conforme benignæ Legislatorum voluntati, ne nimis suis subditis oneroſi videantur. Adde quod, cùm regimen circà non necessaria, debeat esse suaue: imò oporteat aliquando tolerare minus malum, vt maius vitetur, contráque impetum fluminis non sit nitendum, cúmque aduersùs maiorem partem communitatis non suppetat vis compulsiua, quæ legis subsidium est, & sine qua lex parùm valet, existimandum est cuiusvis Legislatoris intentionem esse debere, vt subditos, maiori ex parte resistentes non velit adstringere ad aliquid quod non sit necessarium. Nam neque resistentibus illo modo prodesse potest. Posterior ratio est, quia siue Legislator habeat immediatè à Deo suam potestatem, vt habet summus Pontifex, siue aliunde, putà à populo, qui consensit in vnum communem rectorem: probabilius est illam potestatem fuisse collatam cum aliqua limitatione. Nam potestates bene institutæ, non sunt (præsertim inter Christianos) ad grauandum subditos circà res non necessarias, neque ad dominandum, sed ad iuuandum: quale non est populum maiori ex parte resistentem, & inuitum, vrgere & cogere ad non necessaria, & molesta quæ sæpe impediunt aut minuunt meliora, & tunc non sunt apta legis materia. Confirmatur: quia consuetudo potest abrogare legem iam obligantem.

Ergo multò magis potest præuenire ne obliget: maximè quia videntur populi in hoc iam quasi præscripsisse, & ita acquisiuisse ius non parendi legibus, donec acceptentur.

54. Satisfit eius argumento.

Ad primum respondeo experientiâ constare non semper talem esse voluntatem Legislatorum: siquidem puniunt sæpissime delinquentes, non expectatâ acceptatione maioris partis Communitatis. Porro non omnes leges humanæ sunt de rebus non necessariis Et circa ea quæ non sunt quidem necessaria; sed tamen vtilia bono communi, regimen debet quidem esse suaue, sed tamen efficax. Neque deest vis aliquatenus compulsiua, contra maiorem partem communitatis. Si enim non omnes delinquentes puniri possunt, possunt aliqui magis præcipui, qui grauiùs vel frequentiùs delinquunt; aut ex puriter delinquentibus, aliqui deligi quorum pœnâ cæteri terreantur. Prouidendum tamen est Legislatori, ne contrahendo maiori parti communitatis, plus mali afferat, vel perturbationis, quàm lex habeat vtilitatis: talis enim lex non expedit tunc bono communi.

55.

Ad secundum respondeo similiter, leges omnes humanas non esse de rebus non necessariis: potestates verò bene institutas non carere vi compellendi subditos prudenter, & moderatè, secundùm rectam rationem, ad ea quæ bono regimini reipublicæ necessaria, vel vtilia sunt: quæ vis eò magis necessaria est, quòd maior pars soleat esse deterior, quæ si cogi non posset, sique ipsius consensus & acceptatio requireretur ad valorem legis; pauciſſimæ leges humanæ Ecclesiasticæ, & ciuiles obligandi vim haberent, quippe quæ non seruantur à maiori parte communitatis, vt v. gr. lex de ieiunio quadragesimali. Semper tamen in eiusmodi coactione maioris boni ratio habenda est: neque enim possunt homines quidquam statuere validè, cum detrimento maioris boni.

Ad confirmationem dico, consuetudinem non habere vim abrogandi legem, nisi sit legitimè præscripta: non præscribitur autem legitimè, quando resistit, & refragatur præscriptioni ille cuius interest. Atque ita populus non præscripsit neque acquisiuit sibi ius non parendi legibus, nisi acceptentur; cùm Legislatores huic vsui sæpissime resistant, subditosque adigant ad legum acceptationem

56. Quid si maior & deterior pars non seruet legem?

Hinc facilè soluitur alia quæstio: An scilicet leges, quæ non seruantur à maiori parte communitatis, quamuis deteriori, debeant à minore seruari. Negant Nauarr. & alii, qui cum ipso censent leges non obligare, resistente maiori parte. Ratio peculiaris Nauarri est, quia non possunt pauciores commodè seruare legem, & habent commodam causam recusationis. Quia scilicet obseruantia priuata talis legis iam non pertinet ad commune bonum: neque videtur velle Princeps obligare vnum aut alium, quando communitas non seruat legem. Iuxta priorem verò sententiam quam sequuti sumus, dicendum est obligari nihilominùs minorem partem ad legem seruandam: alioqui plurimæ leges humanæ non obligarent iustos & timoratos, quia maior pars communitatis eas non seruat. Excipiuntur tamen duo casus. Primus, si Legislator tacitè vel expressè consentiat, ob resistentiam, vel non vsum maioris partis; iuxtà ea quæ dicemus infrà de consuetudine. Secundus est, si non possint leges seruari à minori parte, sine perturbatione reipublicæ, vel periculo seditionis, vel aliquo alio damno & incommodo. Quia iam talis obseruantia non est vtilis communi bono, & Princeps tenetur tunc legem tollere, vel suspendere saltem, propter maiora mala vitanda. Exemplum est, si v. gr. soli boni & timorati, quorum minor est pars respectu deteriorum, seruaret leges latas de beneficiis Ecclesiasticis, indéque sequeretur solos deteriores consequi beneficia, cum magno Ecclesiæ detrimento.

DISPVTATIO XXIX.

De materia, & obligatione Legum Humanarum.

SECTIO I. *An Lex humana possit præcipere, vel prohibere actus internos? Proponitur vera sententia.*

SECT. II. *Refutatur alia sententia contraria.*

SECT. III. *Corollaria ex præcedenti doctrina.*

SECT. IV. *An lex humana possit aliquid statuere præter ius naturale, vel diuinum: & an omnium virtutum actus possit præcipere?*

SECT. V. *An & quomodo leges humanæ obligent in conscientia?*

SECT. VI. *Vnde cognosci possit legem humanam obligare sub mortali?*

SECT. VII. *An lex humana obliget sub mortali, vt non violetur ex contemptu, etiam in minimis?*

SECT. VIII. *Vtrum omnis lex humana obliget in conscientia ad actum quem præcipit, vel prohibet.*

SECT. IX. *An leges præsumptiuæ, & leges tyrannorum obligent in conscientia?*

SECT. X. *An lex humana obliget cum dispendio vitæ.*

DE materia huius disputat. agit S. Doctor tota quæstione 96. docet leges humanas in communi magis, quàm in particulari ferri debere, secundùm personas, & negotia, & tempora. Quia id quod est propter finem, debet esse illi proportionatum. Finis autem legis est bonum commune. Et quia bonum commune constat ex multis, oportet legem humanam ad multa respicere,

& secundùm personas, & secundùm negotia, & secundùm tempora. Constituitur enim Communitas ciuitatis ex multis personis: & eius bonum per multiplices actiones procuratur. Neque instituitur vt aliquo tempore modico duret: sed vt semper perseueret per ciuium successionem. 2. Legem humanam non cohibere omnia vitia: quia debet imponi hominibus secundùm eorum conditionem, & vires. Potestas autem, siue facultas operandi, ex interiori habitu, seu dispositione procedit. Non enim idem est possibile ei, qui non habet habitum virtutis, & virtuoso: sicut non est idem possibile puero, & viro perfecto. Quapropter non ponitur eadem lex pueris, & adultis: Multa enim pueris permittuntur, quæ in adultis lege puniuntur, aut vituperantur. Similitérque multa sunt permittenda hominibus non perfectis virtute, quæ non essent toleranda in hominibus virtuosis. Lex autem humana ponitur multitudini hominum, in qua maior pars est imperfectorum in virtute: ideóque lege humana non prohibentur omnia vitia à quibus virtuosi abstinent; sed solùm grauiora, à quibus possibile est maiorem partem multitudinis abstinere: & præcipuè quæ sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conseruari non posset, vt furta, homicidia, & alia huiusmodi. 3. Legem humanam non præcipere quoscumque actus virtutum; sed illos dumtaxat, per quos homo ad bonum commune ordinatur mediatè, vel immediatè: quia lex humana ordinatur ad bonum commune. 4. Leges humanas, si iustæ sunt, & veræ leges, obligare in foro conscientiæ; quia deriuantur à lege æterna, & ab illa vim obligandi habent: iuxtà illud Prouerbiorum 8. *Per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernunt.* Sunt autem iustæ ex fine quando ordinantur ad bonum commune: ex authore, quando non excedunt illius potestatem: & ex forma, quando ex æqualitate imponuntur multis subditis onera in ordine ad bonum commune. 5. Omnes illos qui subiacent potestati ferenti legem, subiacere legibus ab ea latis: vt regulatum subditus regulæ. Virtuosos tamen non illis subiici, tanquam coactum cogenti; sed malos dumtaxat. Quod enim est coactum & violentum, est contrarium voluntati. Voluntas autem bonorum consonat legi, à qua voluntas malorum discordat. Et ideò secundùm hoc boni non sunt sub lege, sed solùm mali. Addit 6. & vlt. non licere subditis agere contrà verba legis, nisi periculum sit boni communis, & non possit esse recursus ad interpretationem superioris. Sed hoc pertinet ad disp. 32. vbi de Legum interpretatione dicetur.

SECTIO I.

An Lex humana possit præcipere, vel prohibere actus internos.

REspondeo legem humanam, tam ciuilem, quàm Ecclesiasticam, posse quidem præcipere, aut prohibere actus internos qui necessarii sunt, vt externi, qui præcipiuntur aut prohibentur, sint quales exteriùs esse debent, quique per illos necessariò manifestantur: Alios verò purè internos, & cùm externis non necessariò connexos, nec præcipere nec prohibere posse. Ratio primæ partis est, quia qui præcipit aliquid absolutè, præcipit fieri quidquid necessariò fieri debet vt fiat id quod præcipitur. Et qui prohibet aliquid, prohibet fieri quidquid est incompossibile obseruationi præcepti. Quare v. gr. qui prohibet furtum, prohibet voluntatem efficacem furandi: & qui præcipit actum externum recitandi officium, præcipit voluntatem efficacem recitandi. Et in vniuersum, quotiescunque actus externi debentur vi legis humanæ, oportet vt quantum requiritur interiorum actuum ad externos efficiendos quales exteriùs esse debent, tantum adhibeatur interiorum illorum actuum. Non placet tamen quod addit Suares lib. 3. cap. 13. num. 10. prohiberi etiam vt legis humanæ desideria inefficacia, & simplices complacentias internas, circà obiectum externum prohibitum, retenta prohibitione, id est, non præscindendo à prohibitione, vt facit is qui dicit: *Vellem hoc facere, nisi esset prohibitum.* Hæc enim desideria prohibentur tantùm vt legis naturalis, & diuinæ, quæ vetat omnes actus malos. Lex verò humana dat tantùm materiam talibus actibus, quatenùs sua prohibitione reddit actum externum malum & illicitum, & qui retenta prohibitione illum volunt inefficaciter, aut de illo sibi complacent vt prohibito, volunt malum, vt de illo sibi complacent, quod est turpe & illicitum. Atque hoc ipsum fatetur Suares num. 11. in fine, explicans quod obscuriùs & minùs propriè suprà dixerat.

1. Potest præcipere actus internos necessarios externis.

Ratio præcipua secundæ partis est, quia actus illi interni, cùm sint per se occulti, & soli Deo noti, non sunt apta materia humano regimini, cuius lex instrumentum est: quia non subsunt humanæ cognitioni, quæ est principium cæterarum actionum humanarum, & totius directionis ac gubernationis. Potestas autem legislatiua, tam ciuilis, quàm Ecclesiastica, per se primò tendit ad externum & commune reipublicæ vel Ecclesiæ regimen. Quare per se versari debuit solùm circà actus externos tali regimini proportionatos. Aliam rationem addit S. Th. 1. 2. q. 100. art. 9. Quia, inquit, illud tantùm cadere potest sub præceptum aut prohibitionem legis humanæ, ad quod faciendum vel omittendum, lex humana cogere potest. Nam potestas legislatiua ad præcipiendum vel prohibendum, est etiam ad cogendum, vt docet Aristoteles 10. Eth. cap. 5. vbi ait potestatem legislatiuam

2. At non ad Deos.

debere necessariò habere adiũctã potestatẽ coactiuã: quia alioquin esset inutilis & inefficax. Quare si potestas humana legislatiua non potest esse coactiua respectu actus interioris; neque etiam præceptiua, vel prohibitiua esse potest. Quod argumentum D. Thomæ iuxtà sensum prioris intelligendum est, vt nimirùm ea quæ per se sunt inepta materia coactionis, sint pariter inepta materia legis humanæ, cuius munimen & robur est coactio. Non tamen quasi aliud sit omninò impossibile. Fatendum enim est Christum hanc facultatem potuisse concedere Ecclesiæ. Sed non concessit, vt vel ex eo constat, quòd nunquam hactenùs Ecclesia tali potestate vsa est, nec vspiam summi Pontifices illius meminerunt, quamuis sæpius totam suam iurisdictionem explicent & defendant. Tum etiam ex eo quòd ne quidem in actus externos occultos possunt Prælati inquirere, vt declaratum est in Lateranensi, cuius decretum habetur in titulo *de Accusationibus*, cap. 24. Hoc autem minus est, quàm præcipere vel prohibere actus internos. Quare si interni fuissent subditi Ecclesiasticæ potestati ad regendum per legem aut mandatum, multò magis externi occulti fuissent subiecti Ecclesiasticæ potestati, vt posset homines obligare ad eos prodendos, quod tamen non potest. Præterea notandum est nos hîc loqui de potestate humana legislatiua secundùm se, ac secundùm ius commune, abstrahendo à casibus particularibus, quibus Religiosi v. g. per votum, aut voluntariam acceptationem constitutionum & regularum suarum, possunt se submittere Superioribus, etiam quoad actus internos, licet, vt suprà diximus, hæc materia non sit apta per se humano regiminis, defectu cognitionis, & coactionis.

3. Potest tamen externos occultos.

Alia tamen est ratio actus externi, quamuis occulti. Nam actus externus, per se, & suapte natura, capax est subiici humanæ cognitioni, & coactioni, cùm sit per se sensibilis; nostra autem cognitio fit ministerio sensuum: ideóque talis actus per se est idonea materia legis humanæ, licet per accidens, quia ita occulto factus est, non subiiciatur re ipsa humanæ cognitioni, & coactioni, defectu testium, vel probationum. Hoc tamen non obstat quominùs legi & præcepto ita subiiciatur, vt in foro conscientiæ lex humana obliget communiter subditos ad sui obseruationem, etiam in occulto. Quia actus exterior secretus est eiusdem naturæ cum publico, & per se sensibilis, ac suapte naturâ subiectus testium depositioni, sicut publicus. Et lex humana non solùm obligat ratione scandali; sed etiam ex vera obedientia, quæ ad actus externos, etiam occultos, se extendit: vt satis patet ex vsu communi, qui est, vt de internis quidem actibus non ferantur leges præceptiuæ, aut prohibitiuæ, aut punitiuæ: secùs autem de externis, etiam occultis: licet circà actus externos occultos non exerceantur, neque possint exerceri quidam actus iurisdictionis exterioris; vt inquisitiones, & similes, qui requirunt aliquid amplius. Superiùs responsum esse iuxta communem sententiam Theologorum testatur Vasquez 1. 2. disp. 160. cap. 2. vbi pro ea citat, S. Thomam, Durandum. Palud. S. Antoninum, Gabr. Syluestrum, Caiet. Nauarr. & alios plures; quanquam non omnes in omnibus consentiunt: Eidemque è recentioribus adhærent Ægid. Coninc. tom. 1. de Sacram. q. 83. a. 6. dub. vnico, num. 291. & de Lugo tomo 2. in 3. part. disp. 22. de Eucharist. sect. 2. num. 27. & seqq. vbi alias citat.

4. Contraria sententia.

Contrarium tamen docent Adrianus quodlib. 8. art. 1. lit. H. Medina Codice de oratione, quæst. 15. & plures alij: qui primò obiiciunt varios Canones Ecclesiasticos, quibus videntur præcipi, aut prohiberi, aut puniri actus interni. Nam v. g. in Concilio Lateran. cap. *Omnis vtriusque sexus*, Ecclesia præcepit annuum vsum Sacramenti Pœnitentiæ, quod continet internum contritionis; neque satisfaceret Ecclesiæ præcepto, qui sine contritione confiteretur. Secundò, Concilia solent anathematizare eos, qui crediderint contrarium eius quod definierunt: ergo excommunicant pro solo actu interno. Item Basilienso & Constantiense præcipiunt aliqua interrogari de fide quæ est interior. Tertiò, in Clementina 1. *de statu Monachorum*, excommunicantur Benedictini, qui sine licentia Superioris, animo illum accusandi, ad curiam Regis se conferunt. Et in Clementina *Multorum*, §. *verùm, de Hæreticis*: excommunicantur Inquisitores qui odij, gratiæ, vel amoris, lucri, aut commodi temporalis obtentu, contrà iustitiam & conscientiam suam omiserint contra quempiam procedere, vbi fuerit super prauitate hæretica procedendum. Ergo Ecclesia punit, ac proinde prohibere, vel præcipere potest actus & affectus internos. Quartò, in cap. *Dolentes, de celebratione Missarum*, præcipitur attentio & deuotio in recitandis horis Canonicis. Quintò, in cap. *Commissa*, § *Caterum, de Electione*, in 6. statuitur vt ille qui beneficium Parochiale accepit, sine intentione suscipiendi debitum ordinem intra annum, nisi postea mutata voluntatate re ipsa illum susceperit, tenentur resignare beneficium, ac restituere fructus illius anni. Ergo Ecclesia punit affectum illius internum, ac proinde potest illum sua lege prohibere. Sexto, Papa dispensat in voto purè mentali. Ergo eius potestas extenditur ad purè interiora.

5. Quomodo Ecclesia præcipit confessionẽ sacramentalem.

Ad primum respondeo, Ecclesiam præcipientem annuum vsum Sacramenti Pœnitentiæ, determinare tempus, quo præceptum diuinum obligat ad Sacramentum illud recipiendum, simúlque præcipere actus externos; ita vt nihil apparenter fiat aut omittatur contrarium legitimæ receptioni. Reliqua verò, quæ interna sunt, debentur vi præcepti diuini, quo tenemur adhibere ea omnia, quæ ex parte nostra ad essentiam Sacramenti necessaria sunt. Ita vt tunc duo præcepta concurrant: Vnum Ecclesiæ præcipientis externa quædam, potestati suæ proportionata, & determinantis tempus quo confessio secundum Christi præptum nos obligat. Alterum ipsius Christi, quo Sacramentum Pœnitentiæ instituens, veluti necessarium ad remittenda omnia peccata mortalia post Baptismum commissa, obligauit quidem Fideles omnes, peccatorum id ge-

nus sibi conscios, ad Sacramenti Pœnitentiæ susceptionem; veruntamen tempus huius obligationis non determinauit, sed Ecclesiæ determinandum reliquit. Adde præterea (quia sacrilegium est, etiam spontaneè accedentem, fictè confiteri, & sine sufficienti dolore interno) teneri quemque vi præcepti diuini, etiam citrà tempus præcepti annuæ confessionis, adhibere dolorem internum, & alia omnia quæ absolutioni necessariò præmitti debent, secundùm Christi legem & institutionem, quotiescunque accedit ad Sacramentum Pœnitentiæ.

6. Ad secundum respondeo, verbum illud, *Anathema sit*, quod Conciliorum Canonibus sæpe apponitur, non significare excommunicationem, sed execrationem. Potest autem Ecclesia execrari, & detestari actus vitiosos, etiam internos. Secundò, si per huiusmodi verba, vel alia, feratur excommunicatio in eos qui contrarium crediderint; intelligendum est de iis qui non putè interiùs credunt, sed dant exteriùs aliquod signum sui erroris. Similiter Concilia Basileense & Constantiense loquuntur de professione fidei externa exigenda.

Ad tertium respondeo pariter sermonem ibi esse de Monacho exhibēte aliquod signum suæ malæ intentionis; deque odio, gratia, amore, nec exteriùs noto & apparenti. Quod ex eadem Clementina non obscurè colligitur, tum ex particula illa, *Obtenta*: nam non obtenditur, seu prætenditur hominibus, id quod putè interiùs latet: tum quia ibidem statuuntur aliquæ pœnæ imponendæ huiusmodi Inquisitoribus, quæ sine cognitione & probatione imponi nequeunt.

7. Et attentionem in Officio recitando. Ad quartum respondeo, Ecclesiam præcipere attentionem & deuotionem quæ exteriùs cernitur, ita vt nihil exteriùs appareat contrarium. Et nihilominus Ecclesiastici obligantur simul ad attentionem & deuotionem internam, siue ex conuentione & consensu, quia aliter non fuissent ordinati, vel beneficio donati: siue potiùs ex præcepto diuino, quo Ecclesiastici, qui ratione sui status, vel beneficiorum, tenentur sæpius orare, obligantur ea præstare, quæ ad veram orationem requiruntur, quotiescunque oratio illis ab Ecclesia ex officio præcipitur; & non fingere, ac simulatè agere.

Et vt Parochus fiat Sacerdos intra annū. Ad quintum respondeo, Ecclesiam non dare absolutè beneficium parochiale, (id est, cum iure illud retinendi vltra annum possessionis pacificæ) & ius ad fructus percipiendos, nisi sub ea conditione, vt beneficiarius habeat ab initio intentionem recipiendi intra annum Ordinem sacerdotalem; vel, mutata voluntate, saltem intra annum recipiat. Qua conditione deficiente, non potest beneficium nec fructus retinere. Vnde eiusmodi constitutio non est propriè impositio pœnæ propter culpam interiorem, etiam adiunctam externo actui; vt propter omissionem susceptionis Ordinis intra tempus præscriptum (quæ tamen omissio non est interna, potestque lege prohiberi & puniri) sed est prudens ordinatio Ecclesiæ statuentis, vt non detur beneficium parochiale homini non ordinato, nisi sub tali conditione; quâ non impletâ, non facit fructus suos: quia Ecclesia non aliter illi contulit ius ad illos. Neque est inconueniens quòd Ecclesia, licet non iudicet de occultis, det beneficium sub conditione occulta & interna. Ad hoc enim non est necessarium vt ipsa iudicet de huiusmodi conditione: sed satis est quòd recipiens beneficium, de illa iudicet, & per iudicium suæ conscientiæ teneatur restituere fructus, sine alio iudicio Ecclesiæ. Sæpe enim in collatione aliqua, exteriùs facta, includitur conditio externa ex parte recipientis: vt cum aliquis dat alteri pecuniam si modò habet intentionem pro ipso sacrificandi, vel orandi.

8. Potestas dispēsandi in votis est fori interni. Ad sextum respondeo potestatem dispensandi in voto, quemadmodum & remittendi peccata, & concedendi indulgentias, non esse potestatem legislatiuam, quæ est fori externi: sed pertinere ad forum internum, de quo est longè diuersa ratio. Nam, vt rectè S. Thomas in 4. dist. 18. q. 2. art. 2. quæstiunc. 1. in foro interno agitur causa inter hominem & Deum: & iurisdictio illius fori dicitur voluntaria, quia exercetur in commodum subditi, seu Rei, ad ipsius petitionem vel consensum, in ordine ad salutem, & reconciliationem animæ ipsius cum Deo, quæ voluntaria illi esse debet. In foro autem externo, agitur causa hominis ad hominem, in ordine ad gubernationem communitatis, vt omnia in ea conuenienter & ordinatè fiant quoad externum regimen. Vnde fit vt potestas fori externi non possit præcipere nisi actus externos, huic regimini proportionatos: Potestas verò fori interni possit etiam versari circà actus internos, imò præcipuè illos respiciat, quia per illos maximè homo ad Deum ordinatur, eique reconciliatur, vel salutem suam promouet.

9. Soluuntur argum. ex Scriptura. Secundò argumentatur ex quibusdā Scripturę locis, vbi videtur actus interni ab hominibus præcipi. Quale est illud Gen. 18. vbi de Abrahamo Deus sic ait: *Scio quòd præceperus sit filiis suis, & domui suæ, post se: vt custodiant viam Domini.* Et 1. Tim. 6. vbi Paulus sic Timotheum alloquitur: *Præcipio tibi coram Deo vt serues mandatum sine macula, irreprehensibile.* Item, *Diuitibus huius sæculi præcipe non sublime sapere, nec sperare in incerto diuitiarum.* Respondeo hæc & similia facilè intelligi posse de obseruatione quoad actus externos, iuxta potestatem præcipientium. Interdum etiam Sancti dicuntur præcipere vice Dei, quando præcepta diuina proponunt, atque ad illa obseruanda hortantur. Quo sensu potest vltimus Pauli locus accipi, si ad superbiam internam, & fiduciam diuitiis innixam referatur.

Opponunt etiam illud Hebr. 13. *Obedite præpositis vestris, & subiacete eis; ipsi enim pernigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri.* Sed hic locus solùm probat Præpositos esse reddituros rationem iuxta potestatem sibi datam, quæ est ad regimen exterius per leges & præcepta; & ad regimen interiùs per doctrinam, per sacramentorum administrationem, & similia.

10. Et ex ratione. Tertiò arguunt ratione: quia potestas ferendi leges, quam habet Ecclesia, est in or-

dine ad salutem animarum, ad quem finem pertinent præcipuè actus interni. Ergo Ecclesia debet habere potestatem illos præcipiendi, vt finem suum consequatur. Confirmatur, quia sola bonitas actuum externorum, sine bonitate affectus interni, nihil facit ad salutem animarum: ergo potestas Ecclesiæ erit inutilis ad finem suum, si potest tantùm exteriorem actuum bonitatem præcipere. Respondeo, non omnia quæ ad salutem necessaria, vel vtilia sunt, pendere à potestate Ecclesiæ; sed ad illam quidem pertinere bonum regimen exterius, quod ad interius multùm confert, & ad bonum exemplum, & ad excitandum ad bene agendum interiùs, & ad vitanda scandala, & nocumenta plurima. Regimen verò quoad actus internos, pendet à lege diuina, & à sacramentis, ab inspirationibus, & motionibus diuinis, & à doctrina exteriori, quæ à Præpositis traditur, & denique ab ipsa ratione. Quare ad salutem animarum assequendam diuersa sunt media, quæ non omnia subsunt eidem principio; sed quædam eorum subsunt legibus Ecclesiæ, nimirùm ea quæ pertinent ad bonum regimen exterius: alia subsunt legi diuinæ, & aliis principiis.

A naturalis, aut diuini positiui. Nam iure naturali tenetur quisque, dum contrahit, sincerè agere, quotiescunque non subest iusta causa dissimulationis, aut æquiuocationis. Multòque magis si contractus externus aliunde necessarius est, ideóque grauiùs tunc peccatur. Similiter quia Ecclesia Latina non confert sacrum Ordinem nisi cum onere vouendi castitatem, idque palàm denunciat ordinandis, tenentur illi sine fraude recipere, & vel ab Ordine recipiendo abstinere, vel cum voto castitatis recipere, grauiterque peccarent si in re tam graui decipiant. Item Sacerdos tenetur de præcepto diuino, dum exteriùs sacrificat, B habere intentionem internam sacrificandi; & cùm præcipitur exterpa recitatio precum Canonicarum, tenemur vi præcepti Ecclesiastici, habere intentionem præstandi quidquid necessarium est vt oratio illa externa sit qualis exteriùs esse debet: Reliqua verò debentur vi iuris diuini & naturalis, præcipientis vt non fictè agatur, præsertim in re graui, grauiterque præcepta.

quales moraliter esse debent?

Fruſtra verò instat Suarez non esse per se malum, nec contra ius naturale legere horas animo addiscendi, vel refricandi memoriam: & tamen, secundùm omnes, non satisfaceret præcepto Ecclesiæ, qui sic legeret, sine C intentione orandi. Ergo intentio orandi est necessaria ex præcepto Ecclesiæ. Item obligatio habendi talem actum internum, & similes, longè maior est, ratione præcepti Ecclesiastici, quàm esset sine illa: vt v. g. fictè contrahere, vel orare sine intentione, esset tantùm peccatum veniale ex natura rei: & tamen posita lege humana præcipiente talem contractum, aut orationem, est mortale. Respondeo enim non satisfacere præcepto Ecclesiæ qui non recitat horas externo gestu & reuerentia orantis: obligationem verò habendi intentionem, & attentionem internam, oriri D ex præcepto Ecclesiastico mediatè tantùm, & occasionaliter, vt præcipiente orationem cum attentione & reuerentia externa: proximè vero & immediatè oriri ex præcepto naturali & diuino, præcipiente vt nemo fingat sine iusta causa. Tuncque deceptio & fictio grauius peccatum est, ratione grauis præcepti actus externi, quàm esset alioqui sine tali præcepto. Idémque dico de contractu, & similibus exemplis à Suare allatis.

11.

SECTIO II.

Refutatur alia sententia contraria.

11. Sententia media.

SVarez lib. 4. cap. 13. num. 5. & sequentibus contendit posse lege humana præcipi non solùm actus internos qui necessarij sunt ad esse Physicum actuum externorum qui præcipiuntur: sed etiam eos qui necessarij sunt ad aliquod esse morale, vel quasi artificiale, quod lex humana potest intendere, vel præcipere. Cuiusmodi est esse sacramenti, esse contractus, esse orationis, vel alterius similis formalitatis moralis, quæ interdum esse potest materia legis humanæ præcipientis, aut prohibentis; licet huiusmodi actus non sint necessarij ad efficiendum materialiter actum externum, neque ex vi illius innotescant infallibiliter. Probat primò, quia, inquit, ad verè contrahendum per verba externa necessarius est consensus internus, licet per verba non euidenter appareat & infallibiliter: & tamen Ecclesia, imò & respublica, potest præcipere in multis casibus vt subditi verè contrahant. Sic etiam Ecclesia præcipit omnibus recipientibus Ordinem sacrum, vt voueant castitatem: quod facere non possunt sine interna intentione vouendi, quæ intentio per exteriorem ordinationem non innotescit infallibiliter. Item Ecclesia potest præcipere sacerdoti vt aliquando sacrificet; quod facere non potest sine interiori intentione consecrandi. Et quando Ecclesia præcipit orare recitando horas Canonicas, præcipit saltem internam intentionem orãdi, quidquid sit de attentione.

Hæc sententia est valde probabilis. Potest tamen huic argumento facilè responderi actus illos internos deberi, non ex vi iuris humani, ciuilis, aut Ecclesiastici; sed ex vi iuris

Vnde oriatur necessitas efficiendi actus

12.

Secundo argumentatur Suarez ratione: quia illi actus externi morales sunt necessarij ad humanum conuictum, vel ad cultum religionis in Ecclesia necessarium: non solùm materialiter sumpti secundùm esse Physicum; sed etiam formaliter accepti, vt sunt tales actus morales, vel quasi artificiales; id est, quatenùs sunt contractus, sacramentum, sacrificium, cultus, oratio, & similes. Ergò ad rectam Ecclesiæ gubernationem necessaria est illi potestas ad præcipiendum exercitium talium actuum secundùm tales formales rationes. Non possunt autem ita præcipi, quin præcipiantur actus interni, sine quibus rationes illæ consistere non possunt. Ergo, &c. Respondeo ad humanum conuictum, & ad cultum religionis in Ecclesia necessarium, sufficere vt huiusmodi actus morales, quoad id

13. Alia Suarij argum. soluuntur.

quod

quod externum habent rite præstandum, A debeantur vi legis ciuilis aut Ecclesiasticæ: Reliqua verò quę sunt interiora, & non necessariò cum externis connexa, debeantur vi iuris naturalis, aut diuini, modo superiùs explicato. Et confirmatur: nam etiam aliqui externi actus honesti sunt æquè necessarij ad humanum conuictum, vel ad cultum religionis in Ecclesia necessarium, v. g. ieiunia, & eleemosynæ ad Deum placandum tempore pestis, aut belli: ad quem finem non valent sine interiori bono affectu, à quo sunt boni actus & honesti. Et tamen Suarez cap. cit. n. 16. & 17. cum communi sententia fatetur non posse humana lege præcipi actus internos à quibus pendet ho- B nestas externorum. Et lib. 3. cap. 29. v. 6. fusè docet, cum D. Thom. & aliis communiter, non obligare leges humanas ad modum virtutis, sed tantùm ad substantiam actus humani, quâ præcepto humano satisfit, etiamsi actus non sit simpliciter bonus, nec honesta intentione fiat: quia occulta illa bonitas & intentio non pertinet ad regimen externum, sed ad Deum qui scrutator cordis est.

14. Cur non possunt actus illi præcipi.

Nec verum est quod in cõfirmationem addit Suarez, tationem potissimam quare alij actus externi possunt præcipi cum voluntate illos faciendi, esse quia illi actus externi necessarij sunt ad commune bonum reipublicæ, & C non possunt humano modo præcipi, non precepta voluntate: hi autem actus externi sunt pariter necessarij humanæ communitati secũdùm dictas rationes morales, & secundùm illas subsistere non possunt sine internis. Ergo hi etiam compræcipi possunt. Respondeo enim rationem cur in prioribus actibus præcipiatur voluntas faciendi, esse quia voluntas illa est prorsùs necessaria vt illi actus fiant quales exteriùs apparere debent, eiusque defectus euidenter apparet in omissione, aut disconueniẽti exercitio actuum externorum. Secùs autem res habet in actibus posterioribus quoad illas rationes internas; quæ requiruntur vt externi D habeant verum esse morale contractus, sacramenti, orationis, &c. Possunt enim tales exteriùs apparere; licet desit affectus internus, necessarius, vt verè tales sint. Nulla enim exteriùs apparet differentia inter eum qui baptizat cum intentione faciendi quod Christus instituit; & eum qui sine tali intentione eosdem actus externos facit abluendi & proferendi verba.

15. Instat Suares, quia talis intentio morali & humano modo manifestatur per actum externum, ex eo quòd præsumitur homo habere debitam intentionem cùm operatur; licet non sit infallibilis indicatio, quia potest homo fingere & mentiri. Ergo illud sufficit vt talis actus in- E ternus possit præcipi cum externo, & comprehẽdi sub adæquata obligatione legis humanæ. Respondeo hoc maximè argumentum facere valde probabilem Suaris opinionem, possẽque corroborati ex c. vlt. *de Hæreticis*, in 6. vbi præcipitur Inquisitoribus vt purã ac prouidam intentionem habeant. Probabilius tamen videri, non posse præcipi intentionem internam, nisi quatenùs apparet infallibiliter in actu externo, id est, ità vt homo exteriùs nihil faciat, ex quo appareat defectus intentionis, aut contraria intentio. Addo etiam, cùm homines honestè operantur exteriùs, cùm dant eleemosynam, cùm ieiunant, &c. præsumi similiter habere intentionem, & rectitudinem interiorem honestam. Et tamen id non sufficit vt possit præcipi lege humana, quemadmodum fatetur Suares locis proximè citatis. Ergo, &c.

SECTIO III.

Corollaria ex præcedenti doctrina.

EX dictis collige primò, Ecclesiam non posse prohibere, vel punire actum externum de se bonum ex obiecto, & circunstantiis externis, ob solum defectum quem habere potest ex affectu interno, vel intẽtione operantis, v. g. punire per legem eum qui dat eleemosynã ob intentionem vanæ gloriæ, exteriùs non manifestatam. Ideoque in cap. *Tua nos*, & cap. vlt. *de Simonia*, vt rectè Nauarrus ibidem notat, non punitur simonia mentalis; quia vitium illud non manifestatur in opere externo, sed in intentione tantùm mentis consistit. Ratio est, quia talis prohibitio esset directè de actu interno: nam externus non prohiberetur ratione sui, sed tantùm ratione interioris, ideóque solus etiam internus directè puniretur. Potest tamen Ecclesia prohibere & punire actum externum, alioqui malum, cum dependentia ab affectu interno, vel intentione accidentaria tali actui, sine qua tamen malus est, & pœnâ dignus. Aque ita v. g. censura lata per legem Ecclesiasticam contra hæreticum externum, fertur tantùm contra eos, qui etiam interiùs sunt hæretici, & hæresim internam exteriùs manifestant. Nam si tantùm fingant, & interiùs non dissentiant rebus fidei: non incurrunt excommunicationem ipso facto, quia talis censura imposita est propter actum externum, cum dependentia ab hæresi interna. Ratio autem cur Ecclesia possit hos actus externos eo modo punire, est quia, cùm Ecclesia posset illos, quippe malos, etiam sine tali intentione punire: multò magis potest cum illa: quia per illam conditionem non extenditur Ecclesiæ potestas; sed potiùs eius vsus restringitur & temperatur. Punitio enim magis moderata est; atque restricta, cùm fit sub tali conditione, quàm si absolutè fieret.

16. Ecclesia nõ potest punire ob locum defectum actus interni.

17. Collige secundò, legem humanam sufficienter impleri per actum externum præceptum, secundùm substantiam illius, licet non sit bonus moraliter, nec honesta intentione fiat, vt docent S. Thom. 1.2. q. 100. art. 9. Caiet. Medina, & alij communiter. Ratio est, quia lex humana non potest præcipere actum internum: ergo nec potest præcipere vt actus externus tali intentione fiat. Ergo si homo facit actum externum, licet praua intentione, implet præceptum humanum; quamuis alia ratione peccet. Ergo eadem ratione vndecunque actus sit malus, si exteriùs habet quidquid lex humana iubet, sufficit ad non peccandum contra legem humanam, & consequenter ad non incurrendas pœnas, & censuras lege humana appositas.

Lex humana impletur per actum externum.

18. Collige tertiò, eum qui Missam audit sine intentione implendi præceptum Ecclesiæ; Intentio implendi.

Digitized by Google

non est necessaria.

satisfacere tamen præcepto: imò licet habuerit contrariam intentionem non satisfaciendi per talem actum, sed audiendi aliam. Ratio est, quia Ecclesia non præcipit opus fieri cum intentione implendi præceptum: sed simpliciter præcipit tale opus. Ergo qui tale opus facit, sufficienter implet præceptum: quamuis illud faciat intentione non implendi. Qui autem Missam audiuit, vel Officium recitauit, animo non implendi præceptum tali auditione, vel recitatione; si postea intra tempus obligationis nolit iterum audire, vel recitare, non tenetur mutare voluntatem & alium actum elicere, quo velit satisfecisse per opus anteà præstitum: sed sufficit vt desistat ab animo non implendi præceptum. Sic enim tollit actualem affectum ad peccatum. Cùm autem iam satisfecerit reipsa, sciatque se satisfecisse præcepto, eo quòd adimpleuerit opus præscriptum, non est necesse vt eliciat actus intentionis satisfaciendi præcepto, cùm ab Ecclesia non obligetur ad talem actum intentionis eliciendum: si tamen sacrum audiret dormiendo, vel detentus inuitè & coactus, exteriùs resistens quantum posset, non satisfaceret præcepto Ecclesiæ: quia non audiret humano modo, libero scilicet & voluntario, ne quidem apparenter. Præcepta autem affirmatiua debent humanis actibus impleri, id est, voluntarijs & liberis. Idemque dicendum est de illo, qui dormiens Horas Canonicas recitaret. Secùs autem de eo qui toto die ieiunij dormiret. Nam ad implenda præcepta negatiua sufficit omissio actus prohibiti, seu non facere actum prohibitum, quamuis de illo non cogitetur.

Finis præcepti non cadit sub præceptū

Collige quartò, eum qui tempore Quadragesimæ abstinet à cibis prohibitis, & ieiunium seruat, satisfacere Ecclesiæ præcepto, quamuis inde nullum incommodum, neque debilitatem & carnis macerationem sentiat. Ratio est, quia finis præcepti non cadit sub præceptum humanum, sed sufficit ipsa substantia actus humano modo facta, ad implendum præceptum affirmatiuum: vel mera omissio, ad implendum negatiuum.

SECTIO IV.

An lex humana possit aliquid statuere præter ius naturale, vel diuinum: & an omnium virtutum actus possit præcipere?

19 Lex humana non potest statuere contra ius naturale, aut diuinum.

DIco primò, legem humanam non posse quidem statuere quidquam contra ius naturale, vel diuinum; posse tamen multa statuere, & præcipere, aut prohibere, quæ nec iure naturali, nec diuino, statuta & præcepta, vel prohibita sunt. Ratio primæ partis est, quia potestas humana subordinatur iuri naturali, & diuino. Ergo non potest validè quidquam contra illud statuere: inferior enim non potest derogare iuri Superioris. Quare inepti sunt Machiauellus, & alij Politici huius temporis, asserentes non esse habendam rationem honesti, & legis naturalis, aut diuinæ, præ vtilitate reipublicæ; & religionem, omniaque iura naturalia, & diuina, statui politico posthabenda, ex quo vno cætera metiēda sint: quia aliter respublica subsistere, & florere non potest: & nimirum, illius splendor per fas & nefas procurandus est. Contra quem errorem & hæresim vide Ribadeneiram in libris de Principe Christiano aduersùs Machiauellum. Mihi sufficit dicere euidens esse ei qui Deum nouit, ipsi potiùs quam hominibus obediendum esse: neque dubito huiusmodi Politicos esse atheos, quantumcunque simulent se Christianos esse & Catholicos.

20. Potest etiam statuere aliquod præter illud.

Secunda pars probatur, quia Superiores, penès quos est potestas ferendi leges humanas, ius habent ea statuendi, quæ ad bonum regimen inferiorum vtilia sunt. Multa verò sunt huiusmodi non determinata iure naturali, aut diuino. Quare Superiores non tantùm habent potestatem muniendi legibus suis ius naturale aut diuinum, vel declarandi quid ex principijs naturalibus vel diuinis sequatur: sed etiam statuendi permulta, quæ iure naturali, vel diuino non præscribuntur. Quod satis patet vsu & exemplo legum, tam ciuilium, quam Ecclesiasticarum: quibus multa præcipiuntur, quæ alioqui non erant necessaria: & multa prohibentur, quæ alioqui non erant illicita, circà testamenta, matrimonia, festa, ieiunia, &c. Quòd autem Christus Matth. 15. v. 9. reprehendit docentes doctrinas & mandata hominum, intelligendum est, non de mandatis legitimè impositis; sed de superuacaneis, superstitiosis, & mandato diuino repugnantibus, vt patet ex contextu, præcipuè ex v. 3. & 6.

21. Quod ita præcipit, consequēter cadit sub præceptum nat. & diuinum.

Notandum tamen, quæcunque exiguntur ab habēte ius, cadere consequenter sub præceptum, tum naturale, tum diuinum positiuum, quo præcipitur vt vnicuique tribuatur debitum. Item, quidquid lege humana præcipitur, debere esse honestum & iustum secundùm rationem naturalem, id est conueniens naturæ rationali vt rationali est. Attamen non omne quod lege humana præcipitur, debet esse ita honestum antequàm præcipiatur, vt necessariò faciendum sit, & oppositum sit peccatum. Præterea quidquid lege humana statuitur, fundatur aliquo modo in illo generali principio naturali: Quòd subditi debeant bene à Superioribus gubernari. Veruntamen multa sunt media vtilia quidem, sed non necessaria, neque à natura, vel à Deo præscripta, quæ per legem humanam possunt determinari & exigi. Quædam etiam magis peculiariter præscribuntur iure naturali, quorum tamen determinatio maior legibus humanis facienda relinquitur. Atque ita v. g. ius naturale præcipit Deum esse colendum: modus autem colendi determinatur per leges Ecclesiasticas, quæ de multis possibilibus aliquem eligunt. Ius naturale dictat peccata esse pœnis coërcenda: pœnæ tamen non sunt determinatæ iure naturali, sed illas lex humana determinat, subseruiendo legi naturali.

22. Debet illud esse vtile communi bono.

Dico secundò, leges humanas nihil posse præcipere quod non sit vtile ad bonum cōmune: ac si quid contra bonum commune, vel sine ratione boni communis præcipiunt, inualidas

Digitized by Google

esse. Ratio est, quia ius ferendi leges, datum hominibus, non est ad quidlibet statuendum pro suo arbitrio, sed determinatur ex fine suo, qui est bonum commune: neque est in destructionem, sed in ædificationem, vt dicitur 2. Cor. 10. ver. 8. Quare leges quæ ferrentur ex mero arbitrio, & non conferrent ad bonum commune, non essent veræ leges, sed abusus potestatis. Idémque dico, si obessent bono communi, vel essent in detrimentum maioris boni: eatenùs enim haberent rationem mali, essentque in destructionem. Vt autem rectè iudicetur de bonitate legis, vel rei quæ statuitur, debent omnia diligenter expendi. Quod enim ex na ratione sola non esset bonum, vel esset minus bonum, potest ex alia esse bonum, vel maius bonum: & in dubiis standum est iudicio Superiorum. Potest tamen Legislator ex multis æqualibus & indifferentibus, eligere & præscribere vnum aliquid in ordine ad bonum commune: vt è multis ceremoniis, aliquas: è multis vestium generibus, vnum tale, ad luxum vitandum, & ad suos discernendos ab aliis nationibus. In quo casu electio, vt est vnius præ alio æquali, est ad placitum; cùm non sit ratio eligendi hoc potiùs, quàm aliud æquè bonum, & æquè vtile ad finem. Refertur tamen ipsa ad aliquod bonum, quatenùs expedit ad bonum commune vnum aliquid è multis eligere ad conformitatem, & alios fines bonos.

23. Potest præcipere actus diuersarum virtutum.

Dico tertiò, leges humanas posse non solùm præcipere honesta in materia iustitiæ, ac prohibere vitia opposita; verùm etiam in materia virtutum aliarum: licet non omes virtutum actus præcipere possint, nec omnia vitia prohibere. Prima pars traditur à D. Thom. q. 95. art. 3. & ab Aristot. 5. Ethic. cap. 1. cuius verba hæc sunt: *Ipsæ autem leges de omnibus dictant conferentes communem vtilitatem*, &c. *Præcipit autem lex & ea agere, quæ ad virum fortem pertinent: vt non deserere locum in acie, non fugere, non abiicere arma. Et item ea, quæ sunt temperantis, vt non adulterari, non libidine vti. Et illa etiam quæ sunt materia iusti, vt non pulsare, non conuitiari. Et in cæteris virtutibus, atque vitiis, alia iubens, alia vetans.* Ratio est, quia id necessarium est vt potestas humana legislatiua finem suum consequatur, qui est facere viros bonos. Cùm autem illa duplex sit, ciuilis, & Ecclesiastica; nota non omnium virtutum actus ad quamlibet pertinere, sed earum tantùm, quæ ipsius fini accommodatæ sunt, vt dicemus paulò post.

24. Sed non omnes.

Secunda pars traditur quoque à D. Thom. art. cit. & q. 96. art. 3. post D. Augustinum lib. 1. de lib. arbitr. cap. 5. cuius ratio est, quia lex humana debet esse moderata, & accommodata hominum conditioni, deque re moraliter possibili vniuersæ Communitati, aut saltem maiori illius parti. Cuiusmodi non est exercere omnes actus virtutum, & vitare omnia vitia, quod paucorum tantùm est, ac perfectorum. Quare non potest præcipere perpetuam virginitatem, corporis maceratione per voluntarias flagellationes, & ieiunia frequentissima, aliaque huiusmodi valde difficilia, vel prohibere, & punire vitia quædam contra castitatem, aut iustitiam, aliasque virtutes, quæ nonnisi difficillimè à maiori parte Communitatis vitari possunt; vt patet etiam vsu ipso legum, tam Ecclesiasticarum, quàm ciuilium. Confirmatur, quia mensura potestatis legislatiuæ sumenda est ex fine illius, qui est reddere hominem bonum, non simpliciter & perfectè; sed moraliter, & quantùm spectata communi hominum conditione potest commodè fieri. Ad hunc autem finem non est necessarium præcipere exercitium omnium actuum virtutum, & carentiam omnium vitiorum, quod lex humana non potest efficaciter intendere. Loquimur autem hîc de legibus communibus, abstinendo à regulis Religiosorum sponte susceptis studio perfectionis: quamquàm & illæ à maiori parte Communitatis Religiosæ debent posse moraliter obseruari. Loquimur item de legibus præceptiuis, & prohibitiuis. Nam lex simpliciter declaratiua iuris naturalis, aut diuini, potest versari circà omnes huiusmodi actus, declarando bonos esse, vel malos. Loquimur denique de præcepto, vel prohibitione absolutè: Nam ex aliqua hypothesi voluntaria, potest lex humana præcipere v. g. perpetuam castitatem iis omnibus qui volunt recipere Ordines sacros: potest etiam graues pœnas imponere, supposito delicto.

25. Quosnam potest præcipere?

Quòd si quæras, quosnam actus virtutum possit lex humana præcipere, quosve actus vitiosos prohibere? Respondeo cum Suare lib. 3. cap. 22. num. 16. illum omnem actum virtutis posse præcipi lege humana, qui ad finem talis legis moraliter necessarius, & ad bonum commune valde vtilis, & hominum Communitati eorumque ordinariæ facultati accommodatus est. Vitia verò illa prohiberi, quæ hominum communitati sunt noxia, & cum morali vtilitate reipublicæ coërceri possunt, & puniri in ordine ad finem legis ciuilis, aut Ecclesiasticæ. Quando autem vitia non sunt noxia communitati, vel ex rigorosa punitione illorum maiora mala timentur, permittenda potiùs sunt, id est, impunè toleranda.

26.

Quoniam autem non est idem finis legis ciuilis, quæ tendit ad naturalem fœliciratem, ac bonum regimen politicum; & Ecclesiasticæ, quæ tendit ad salutem animarum: non possunt omnes iidem actus virtutum, aut vitiorum, ab vtraque lege præcipi, aut prohiberi: quia non sunt illius fini proportionati, neque apta illius materia. Nam materia legis ciuilis est tantùm naturalis & temporalis; id est, actus morales qui ad humanam societatem sunt naturaliter necessarij, & res circà quas tales actus versantur, ac personæ, quatenùs ex iis humana politia componitur; legis verò Ecclesiasticæ materia est præcipuè & directè spiritalis, ac supernaturalis; id est, actus fidei, & aliarum virtutum supernaturalium, actiones sacramentorum, quæ sunt aliquo modo supernaturales (quod verum etiam est de matrimonij contractu ciuili eleuato ad esse sacramentale) vota, iuramenta, & aliæ actiones sacræ, ad Dei cultum directè ordinatæ, personæ etiam sacræ, vasa, templa, beneficia, & bona

Ecclesiastica sacris actionibus ac Deo speciali ter deputata ad cultum eius supernaturalem & religionem diuinam. Minùs autem præcipuè, & tantùm indirectè attingit res temporales, & actus naturales ac politicos, quando & quatenùs ad salutem animarum, & ad religionem id necessarium est. Quod verò attinet ad vitia; cùm omnia quæ repugnant bono statui publico, repugnent etiam saluti animarum; possunt eadem omnia lege Canonica prohiberi. Vnde fit vt sæpissime idem peccatum sit vtrâque lege prohibitum, sitque mixti fori, id est, possit ab vtroque foro iudicari, & puniri. In eoque datur locus præuentioni, id est, potest licitè & validè iudicari ab illo foro, quod priùs illius cognitionem suscipit. At non pariter omnia vitia quæ prohibentur lege Ecclesiastica, pertinent ad ciuilem; sed ea tantum, quæ sunt noxia politicæ gubernationi. Interdum tamen Principes sæculares, zelo iuuàdi Ecclesiam, ferunt leges de rebus fidei, déque personis & bonis Ecclesiasticis, non ad obligandas personas Ecclesiasticas, vel ad decernendum de materia Ecclesiastica: sed ad suos ministros instruendos, vt eas seruare, & Ecclesiam iuuare sciant cùm oportebit. Si autem sine concessione summi Pontificis plus præsumant; excedunt limites suæ potestatis, peccantque per iniustam vsurpationem, nisi ignorantiâ excusentur. Quædam autem hac in re sunt concessa Regibus, & Iudicibus Galliæ, vt videre est præcipuè in Concordatis inter Leonem X. & Franciscum I.

27. Quæri vlteriùs posset, an lex humana versari possit circà actus præteritos. Ad quod breuiter respondeo affirmatiuè: non quidem præcipiendo, aut prohibendo: frustrà enim & inutiliter præciperentur, aut prohiberentur actus iam facti, qui non sunt ampliùs in hominum potestate: sed declarando factum, vel ius, puniendo, irritando, & aliis modis statuendo. Qua de re plura, sed facilia videri possunt apud Suarem lib. 3. cap. 14.

SECTIO V.

An & quomodo leges humanæ obligent in conscientia?

28. Possunt obligare in cõscientia.

DIco primò, legem humanam, tam ciuilem, quàm Ecclesiasticam, posse obligare in conscientia, ita vt eius transgressio sit culpabilis. Ità D. Thom. & Interpretes q. 96. art. 4. & Catholici communi consensu. De ciuili probatur ex 1. Petri 2. *Subditi igitur estote omni humanæ creaturæ, sine Regi quasi præcellenti, sine Ducibus tanquam ab eo missis, in vindictam malefactorum, &c. Hæc est enim voluntas Dei.* Et 2. Petri 2. v. 9. & 10. dicitur eos qui spernunt dominationem, reseruari in diem iudicij cruciandos. Et Rom. 13. v. 2. *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit: qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.* Quod de damnatione etiam apud D. Chrysostomum & alij Interpretes ibidem intelligunt. Et v. 5. *Ideóque necessitate subditi estote non solùm propter iram, sed etiam propter conscientiam.* Addit ibidem v. 4. Principes esse Dei ministros: vnde qui illis resistit, Deo resistit, adeóque Deum offendit. De Ecclesia patet ex dictis à fortiori. Deinde Christus Matth. 18. sic pronunciat, *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tamquam Ethnicus & Publicanus.* Et Luc. 10. *Qui vos spernit, me spernit.* Et Hebr. 13. *Obedite præpositis vestris, & subiacete eis: ipsi enim pernigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri.* Ratio vtriusque est, quia quemadmodum suum vnicuique tribuendum est, vt vitetur moralis turpitudo, & iniustitia; & consequenter offensa Dei; sic iis qui ius habent præcipiendi, vel statuendi, obtemperandum est, vt non eis subtrahatur quod est debitum. Iuri enim præcipiendi quod est in superiore, respondet obligatio & debitum parendi in inferioribus.

29. Non omnes tamen sic obligãt.

Dico secundò, non õmnes leges humanas obligare in conscientia, præsertim sub mortali. Ratio est, quia quando Legislator exprimit se nolle in conscientia obligare, sed tantùm ad pœnam certam est nõ obligare nisi ad pœnam: lex enim non obligat vltra mentem legislatoris, à qua pendet. Tales de facto sunt leges seu constitutiones Ordinis S. Dominici, & aliarum quarundam Religionum, à summis Pontificibus approbatæ; in quibus Fundatores diserte explicant se nolle ad vllam culpam obligare; sed tantùm ad pœnam. Secundò, legislator quamuis intendat obligare in conscientia, non semper intendit obligare sub mortali; & multa quæ statuuntur, leuia sunt: ita vt legislatores, etiamsi velint, non possint ea sub mortali præcipere, aut prohibere. Cuiusmodi esse videtur prohibitio quarundam vestium, vel armorum, vel piscationis, venationis, & similium, si fiant sine præiudicio proximi.

30. Possunt obligare sub mortali.

Dico tertiò, legem humanam posse inducere obligationẽ sufficiẽtem ad peccatum mortale. Probatur primò ex verbis supra relatis D. Pauli, asserẽtis eos qui Superiorũ potestati resistũt, damnationem sibi acquirere. Nam dãnatio nõ nisi per peccatũ mortale acquiritur. Secundò, sicut aliæ obligationes soluẽdi aliquid debitũ, possunt esse graues, quando id quod debetur, est graue, & ex iure integro exigitur ab eo, cui debetur: sic obligatio per legem, aut per mandatum constituta, potest esse grauis, quando id quod constitutum fuerit, est graue, & vehementer grauiterque exigitur ab authore legis vel mandati. Peccat autem grauiter, qui contra grauem obligationem agit. Quare obligatio per legem humanam imposita potest esse sufficiens ad peccatum graue, ideóque dignum morte æterna. Dignitas tamen mortis æternæ non respondet per se proximè peccato vt & offensa creaturæ; quia inter offensam creaturæ, & mortem æternam, non est proportio: sed quatenùs est offensa Dei, qui grauiter offenditur, cùm lædituer grauiter ius creaturæ, quemadmodùm in furto, homicidio, adulterio, & aliis iniuriis humanis contingit.

Neque dicas humanam potestatem non posse inferre mortem æternam, ideóque non posse ad illam obligare: Nam vt obliget, sufficit si inducat obligationem, contra quam si quis agat, dignus sit morte æterna, à Deo constituta grauibus offensis, nõ quidem prout offensæ hominum sunt, sed prout sunt offensæ graues ipsius

Dei. Suppono enim ex tractatu de peccatis id quod fusè & accurate probat Cardin. de Lugo disp. 5. de Incarnat. sect. 5. & 6. peccatum mortale sumere suam malitiam mortalem ex eo quòd sit grauis offensa infinitæ diuinæ maiestatis sufficienter cognitæ.

31. Obligantne de facto sub mort.

Existimant aliqui leges ciuiles purè humanas, id est, de rebus non præceptis aut prohibitis iure naturali, vel diuino, non obligare ad peccatum mortale. Primò, quia non sunt introducenda tot peccata mortalia sine solido fundamento, quod hîc nullum est. Secundò, quia nulla lex humana obligat ipso facto ad vllam omninò pœnam, etiam pecuniariam, quantumvis modicam, nisi talis pœna expressè imponatur ipsa lege; sed nulla est lex ciuilis quæ expressè imponat pœnam peccati mortalis, cùm tamen ista pœna sit maxima.

Ad primum respondeo fundamentum solidum sumi, tum ex rei natura, quia scilicet vbi est graue debitum, est grauis culpa, si contrà illud fiat: debitum autem parendi legibus, etiam ciuilibus, de rebus grauibus, graue est, quamuis ferantur de rebus temporalibus non necessariis iure naturali, vel diuino. Tum etiam ex D. Paulo asserente eos qui resistunt Principibus, acquirere sibi damnationem. Vbi nota Paulum loqui de Principibus, etiam sæcularibus, vt patet ex vers. 4. & 6. Nota secundò, Paulum loqui vniuersaliter de omni legitima potestate Superiorum, quam affirmat esse à Deo, his verbis epist. ad Rom. cap. 13. vers. 1. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: Non est enim potestas nisi à Deo*, id est nulla potestas est legitima, quæ non sit à Deo. Indéque infert vers. 2. *Itaque qui resistit potestati* (cuicunque legitimæ) *Dei ordinationi resistit: qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.* Atqui in superioribus est potestas legitima præcipiendi non tantùm ea quæ aliunde iure naturali, vel diuino erant debita; sed etiam multa quæ iure naturali, vel diuino erant indifferentia, vt ostendimus sect. 2. Ergo qui circa talia resistit potestati Superiorum, resistit Dei ordinationi, & consequenter damnationem sibi acquirit, iuxtà discursum Diui Pauli. Sicut tamen ad peccatum mortale requiritur grauitas materiæ in præceptis naturalibus, & diuinis; ità & in purè humanis, vt dicemus paulò post: Est autem grauis materia, quando ad bonum commune valde expedit, licet alioqui non debeatur iure diuino vel naturali.

32. Ad secundum respondeo, maiorem esse veram de pœnis determinatis, ex ipsa natura culpæ non necessariis; cuiusmodi sunt multæ pœnæ quæ per leges determinantur: Secùs autem de ipsa culpa, vel de pœna damnationis, connaturaliter connexa peccato mortali.

Instabis, quia inferior non potest ligare in foro Superioris: & nemo potest ligare in eo foro, in quo non potest soluere, capit. *Quod autem, de pœnit. & remiss.* Sed Legislator ciuilis non potest soluere in foro conscientiæ, quod est forum superius, & forum Dei. Ergo non potest in eo ligare. Ergo non potest obligare in conscientia.

Respondeo inferiorem posse obligare in foro Superioris, quando obligat per potestatem ab ipso datam, vel Superior vult curare, & cognoscere ea quæ fiunt ab inferiori. Similique modò potest ligare inferior in eo foro, in quo non potest soluere. Imò potest quilibet hominum seipsum ligare in foro Dei, per votum, aut iuramentum; quamvis in eo non possit soluere. In capit. verò, *Quod autem*, tantùm asseritur neminem posse à non suo iudice ligari iuridicè, vel absolui.

33. Non potest obligare mort. in re leui.

Dico quartò, grauitatem materiæ præcepti necessariam esse ad grauem legis humanæ obligationem; itavt non sit in potestate Legislatoris humani obligare sub mortali in materia leui, etiamsi maximè illud intendat. Ità à Castro lib. 1. de lege pœnali cap. 5. documento 2. Suares lib. 3. cap. 25. & alii communiter. Probatur, quia potestas humana est limitata, & proportionata exigentiæ, & naturali capacitati materiæ, id est, non potest præcipere & obligare suprà materiæ connaturalem capacitatem, vel exigentiam. Alioqui possent Principes, aut Prælati, pro suo arbitrio, imponere graues obligationes circà res minimas: quod est absurdum, & intolerabile. Certè si lex humana pro leui culpa pœnæ mortis addiceret, haberetur pro iniusta & nulla, quoad illam partem. Ergo multò magis erit iniusta, si in materia leui, etiam apud Deum, secundùm rectam æstimationem, imponat reatum pœnæ æternæ à Deo infligendæ.

34. Grauitas materiæ vnde pensanda?

Grauitas autem materiæ sufficiens ad grauem legis obligationem prudentis arbitrio iudicanda est, nec potest certior regula tradi, vel specialior assignari. Ad ferendum autem iudicium prudens, duo præcipuè in lege consideranda sunt. Vnum est finis legis, præsertim proximus, ratione cuius materia præcepta constitui censetur in hac vel illa specie virtutis. Alterum est proportio medii præcepti in ordine ad talem finem. Et ex his duobus prudenti arbitrio spectatis grauitas materiæ colligenda est. Oportet ergo vt finis legis magni momenti sit; vtque medium, quod præcipitur, multùm ad finem illum conferat: Nam si parum ad illum iuuat, non potest eius læsio per tale medium, grauis æstimari. Quemadmodum ex. gr. finis iustitiæ in se quidem grauis est, & necessarius reipublicæ: si tamen in re leui lædatur, nec multùm perturbetur respublica; materia leuis est. Et contrà; si defectus in aliqua materia multùm nocet fini magni momenti per legem intento; quamuis in se videatur exiguus, fit grauis ratione nocumenti. Atque ità multa quæ per se leuia sunt, fiunt grauia ratione nocumenti, vel periculi grauis.

35. Potest grauia præripere leuia.

Dico tertiò, obligationem legis humanæ, quoad ipsius grauitatem, pendere ex intentione Legislatoris: itavt quamvis materia legis sit grauis, si tamen Legislator non intendat obligare sub mortali, talis lex non obliget sub mortali. Ita Nauarr. in Man. cap. 23. num. 48. & sequentibus, & alii communiter, teste Suare lib. 3. cap. 27. Ratio illius est, quia hæc obligatio est effectus moralis ab homine faciendus, qui non potest fieri sine consensu voluntatis ipsius, & applicatione iuris quod habet ad obligandum. Ergo si ius suum non applicet ad obligandum sub mortali, non oritur

Digitized by Google

ex vi legis humanæ tàm grauis obligatio. Potest autem non applicare ius suum ad obligandum sub mortali, sed sub veniali tantùm: quia materia quæ est capax maioris obligationis, est etiam minoris. Si potest, inquam, ab extrinseco præcepto Superioris recipere maiorem obligationem, potest & minorem. Ius autem Superioris est in ipsius libera voluntate, vt eo moderatiùs vtatur, si velit, neque imponat obligationem quantam posset, quod interdum ad spiritalem & suauem gubernationem est valde vtile. Ex. gr. fuit in Ecclesiæ libertate vt ieiunii obseruationem, Missæ auditionem diebus festis, & similia præciperet tantùm sub veniali, quamuis re ipsa sub mortali præceperit. Confirmatur exemplo legum, seu Constitutionum Religiosarum, à Pontificibus approbatarum, quæ interdum sunt de rebus ad peccatum mortale sufficientibus, si rigidè præciperentur, vt de sacro quotidie audiendo, de multis abstinentiis & ieiuniis. Et tamen non obligant sub mortali, quia expressè hoc ipsum declarant, non esse suæ intentionis obligare sub mortali. Confirmatur secundò exemplo legis purè pœnalis, de quâ inferiùs: Nam si ex intentione Legislatoris potest solùm obligare ad pœnam in materia quamuis graui, & apta præcipi sub mortali: multò magis ex intentione Legislatoris potest lex obligare solùm sub veniali, quamuis materia sit capax obligationis sub mortali. Si enim potest totam obligationem ad culpam impedire, multò magis partem.

36. Contrariæ sententiæ argument. soluuntur.

Contrarium sentit Vasques 1, 2. disputatione 158. cap. 4. num. 32. & sequentibus. Primò, quia licet ferre, vel non ferre legem, pendeat à voluntate Legislatoris: tamen posito præcepto, vis obligandi deriuatur ex iure naturali, quam vim Legislator non potest moderari.

Respondeo, posito leui præcepto, ex iure naturali deriuari tantùm leuem obligationem præcepto proportionatam. Etenim lex naturalis dictat solummodò parendum esse Superiori præcipienti, quantùm & quatenùs præcipit.

Secundum argumentum est, quia Superior non potest rem leuem ità præcipere, vt sub mortali obliget. Ergo neque rem grauem sub veniali. Probatur consequentia; quia sicut est stulta voluntas in priori casu: ita in posteriori. Tam stultum enim est velle vt transgressio præcepti de re magni momẽti leuis sit, ac velle vt de re leui sit grauis. Sed in vno quia casu non habet effectum illa voluntas, stulta est; ergo non in altero.

Respondeo consequentiam non esse bonam, nec bene probari: quia prior voluntas est ad imponendum grauamen vltrà potestatem. Posterior solùm ad non imponendum totum grauamen quod potest. In quo non facit Superior iniuriam subdito: esto, aliunde imprudenter gubernet: quanquam, vt suprà dictum est, potest esse plerumque iusta ratio prudenter sic agendi. Ratio verò cur prior voluntas non obliget, est quia excedit limites potestatis humanæ; non autem quia, generatim loquendo, stultum est aut iniustum præcipere grauiter aliquid leue. Deus enim, qui summum & illuminatum ius habet, potest ità præcipere; vt re ipsa præcipit id, quod peccati originalis occasio fuit. Sed hoc ipsum graue euasit, cùm Deus illud graui iure exegit in signum subiectionis, & agnitionis tot beneficiorum Adamo collatorum.

Addit tertiò Vasques, non pendere ex vlla voluntate vt peccatum sit graue, vel leue; sed ex natura operis. Vnde infert non pendere similiter ex voluntate Legislatoris vt transgressio legis sit mortalis, aut venialis: ergo neque vt obligatio sit grauis, aut leuis. 37.

Respondeo negando antecedens, pendet enim à voluntate præcipientis, vtentis liberè iure suo, vt præceptum sit graue, vel leue, quatenùs grauiter vel leuiter præcipit: ex quo præcepto pendet natura operis in ratione peccati. Hinc enim pendet vt transgressio sit grauis, aut leuis, quatenùs ius Superioris grauiter læditur, aut leuiter. Neque sufficit gravitas sola materiæ quæ præcipitur, nisi etiam grauiter præcipiatur: quia causa integra grauitatis peccati non est grauitas materiæ; sed simul requiritur grauis exigentia præcipientis. Potest autem Legislator non grauiter præcipere aliquid graue, & de se sufficiens vt possit grauiter præcipi. Similitérque potest aliquis circà rem grauem, à sua libera voluntate pendentem, suscipere leuem obligationem, perinde ac si res grauis non esset, obligando se leuiter per promissionem, aut votum. Quo pacto multi, qui promissa non implent in quibusdam rebus grauibus, excusantur à mortali; quia scilicet non intendunt, spontaneè promittendo, grauiter se obligare. Pendet à voluntate Legislatoris obligare grauiter, aut leuiter.

SECTIO VI.

Vnde cognosci possit legem humanam obligare sub mortali?

Dico primò, cognosci id posse ex verbis ipsius legis, si Legislator per eam explicet se velle obligare sub mortali: præsupposito tamen quòd materia grauis sit. Atque ita fit aliquando in legibus Ecclesiasticis. In ciuilibus autem id non est in vsu: quia non spectat ad Principes seculares discernere inter mortale & veniale. Vnde ad summum explicant se velle obligare in conscientia, vel quantùm possunt. 38. Cognoscitur 1. ex verbis legis.

Dico secundò, quando lex fertur cum interminatione, vel impositione grauis pœnæ spiritualis, vel temporalis; grauitas pœnæ, per se loquendo, magnum indicium est grauitatis materiæ, de qua lex fertur, & grauis obligationis ipsius: nisi aliunde ex tenore legis constet ipsam esse purè pœnalem. Ita Ioann. Medina, Codice de ieiunio quæst 7. Suarez lib 3. cap. 16. num. 4. & alij. Ratio est, quia grauis pœna non imponitur prudenter nisi pro re graui. Præsumitur autem Legislator prudenter adiicere pœnam. Ergo, &c. Quare lex lata sub pœna mortis, perpetui carceris, damnationis ad triremes, amissionis bonorum 2. Ex grauitate pœnæ impositæ.

omnium aut multorum, priuationis officij, aut sub pœna exilij, obligat sub mortali: quia huiusmodi pœnæ graues sunt. Similiter si feratur sub pœna maioris excommunicationis, vel alterius censuræ grauis: quia censura grauis non fertur nisi ob peccatum mortale. Ab hac tamen regula genetali excipi debet lex quæ grauem pœnam in materia leui minatur tantummodò ad terrorem. Vt quando sub pœna capitis prohibetur venatio, vel piscatio in locis publicis; quia Superior non intendit grauiter obligare, sed tantum terrorem incutere. Neque intendit talem pœnam exequi: alioqui lex iniusta esset, cùm materia leuis sit, & pœna non sit illi proportionata.

39. 3. Ex præcepto absolutè lato, suppositâ grauitate materiæ.

Dico tertiò vt Legislator obliget in conscientia, atque etiam sub mortali, non esse necesse vt illud verbis exprimat; sed sufficit absolutè præcipere, vt censeatur obligare in conscientia pro ratione materiæ grauis, vel leuis. Atque ita verbum præcipiendi absolutè prolatum, est sufficiens indicium obligationis sub mortali, præsuppositâ grauitate materiæ præcepti. Ita Syluester, v. *Peccatum*, Sotus lib. 1. de iustitia quæst. 6. art. 4. Suares lib. 3. cap. 26. & alij plurimi. Ratio est, quia legi præceptiuæ de se annexa est obligatio: & cùm Superior non exprimit sub qua culpa velit obligare, censetur velle obligare sub culpa iuxta materiæ leuitatem, aut grauitatem. Ac licet possit obligare tantùm ad pœnam, aut etiam ad rem grauem sub leui culpa: nihilominùs, per se loquendo, solet se materiæ accommodare, nisi aliud exprimat: & consequenter censetur in materia graui velle grauiter obligare, adhibitis verbis præceptiuis, nisi contrarium exprimat. Confirmatur exemplo voti. Nam licet is qui vouet, possit, nisi Ecclesia aliter statuat, ad maiorem aut minorem culpam se obligare, si velit; imò & ad pœnam tantùm: si tamen voueat simpliciter, censetur grauiter obligari, si materia est grauis. Votum enim absolutè prolatum, censetur esse accommodatum grauitati, aut leuitati materiæ. Ergo similiter præceptum. Confirmatur secundò, quia de legibus & præceptis diuinis censent omnes sic iudicandum esse, Deum scilicet se accommodare grauitati vel leuitati materiæ, quando non aliud exprimit. Et in Clementina, *Exiui, de verborum significationibus*, summus Pontifex id expressè declarat de regula S. Francisci, non ob aliquam specialem rationem illius regulæ, sed ob modum præcipiendi. Vnde de legibus aliis simili modo præcipientibus idem iudicandum est. Denique Principes sæculares, præsertim verò Ethnici, vix vnquam significant se obligare in conscientia, ac nunquam exprimunt se obligare sub peccato mortali. Et tamen Paulus ad Rom. 3. vers. 2. loquens de illis, ait eos qui ipsis resistunt, damnationem sibi acquirere.

40. Soluuntur argumenta contrariæ sententiæ.

Obiicies: si ita est: ergo Ecclesia quotiescunque potest, obligat sub mortali: quod nullo modo credendum est. Secundò, quando Ecclesia obligat filios suos ad pœnam æternam, debet expressè id dicere, ne inscios & ignaros implicet tantâ pœnâ: præsertim cùm nulla sit lex ciuilis quæ vllam pœnam temporalem infligat ipso facto, nisi expressè hoc significetur, & distertis verbis declaretur. Tertiò, ipsa Ecclesia docet in pœnis benigniorem interpretationem esse faciendam, *de regulis iuris* in 6. Regula 49. Neque debemus facilè iudicare Legislatorem, præsertim Ecclesiasticum, velle introducere nouum impedimentum regni cœlorum, & nouam causam damnationis animarum, pro qui Christus mortuus est, nisi Legislator in re tanti momenti suam intentionem clarè exponat. Hæc aliqui patroni contrariæ sententiæ.

Ad primum respondeo negando sequelam. Ad secundum dico præceptum simpliciter prolatum in materia graui, satis eos admonere. De pœna verò determinata per legem imposita, & alioqui non necessaria, alia est ratio, vt superiori sectione exposuimus. Ad tertium dico, id de Legislatore, etiam Ecclesiastico, æquè credi posse, ac de ipso Deo, cuius leges & præcepta omnes ita intelligunt, vt prolata simpliciter, censeri debeant esse proportionata materiæ grauitati, vel leuitati.

41. Alia huius rei indicia.

Dico quartò, grauitatem obligationis alicuius legis posse etiam cognosci ex alia lege, quæ istam explicet: vel ex communi hominum æstimatione arbitrantium legem obligare sub mortali: Neque enim præsumendum est omnes errare. Vel etiam ex eo quod per vsum & consuetudinem approbatur talis obligatio: nam consuetudo est optimus legum interpres, cap. *Cùm dilectus, de Consuetudine*; & leg. *Diuturna*, *ff. de legibus*. Præterea, quando lex pendet à Communitatis acceptatione, attendendum est an fuerit recepta cum graui obligatione: Tunc enim obligat tantùm, quatenùs recipitur. Quando autem dubitatur adhuc an lex obliget sub mortali; præsumendum est probabiliter obligare tantùm sub veniali: quia in obscuris quod minimum est, sequendum est, vt dicitur reg. 30. de regulis iuris in 6. Item, quia sicut in pœnis benignior est interpretatio facienda: ita & in culpa. Item, quia in dubio melior est conditio possidentis suam libertatem.

SECTIO VII.

An lex humana obliget sub mortali, vt non violetur ex contemptu, etiam in minimis?

42. Rationes in vtramque partem.

RAtio dubitandi est, quia id affirmant S. Thom. 2. 2. quæst. 186. art. 9. in corp. S. Bonauent. Panormit. Gerson. Adrianus, Cajet. Nauarr. & denique omnes in eo conueniunt, teste Suare lib. 3. cap. 28. num. 2. Idémque docent de contemptu consiliorũ, & regularum non alioqui obligantium sub peccato.

Contra verò militat grauis ratio: quia contemptus ipse non est semper peccatum mortale. Ergo neque transgressio legis ex contemptu. Patet consequentia: quia contemptus non potest dare transgressioni legis malitiam mortalem, si ipsam non habet: id est, non potest aggrauare mortaliter malitiam transgressionis, vel addere nouam speciem mag;

Digitized by Google

litiæ mortalis, nisi ipse mortalis sit. Antecedens verò probatur, quia contemptus, qui est vitium oppositum iustitiæ, si sit erga personas nobis indifferentes; vel pietati, si erga parentes; vel reuerentiæ, seu obseruantiæ, si erga superiores; non est maius peccatum ex genere suo, quàm sit furtum, quod opponitur iustitiæ; vel inobedientia, quæ similiter opponitur obseruantiæ; vel sacrilegium, quod opponitur religioni. Atqui furtum, inobedientia, & sacrilegium, sunt interdum peccata venialia ob materiæ leuitatem: ergo & contemptus. Confirmatur, quia si quis proximum lædat conuitio leui, etiam ex contemptu; totum hoc non videtur excedere rationem leuis iniuriæ, ac proinde leuis culpæ: Similitérque non videtur esse grauis iniuria contrà Superiorem, si quis nolit obedire in re minima, vt ostendat se illum parui facere; aut si quis leue mandatum transgrediatur ex contemptu leuis materiæ, & leuis prohibitionis.

43. Quid sit facere ex cõtemptu legis.

Pro resolutione, nota primò, tunc propriè peccari contra legem humanam ex contemptu: quando actus externus, quo peccatur contra legem, vel præ se fert ex naturâ suâ contemptum interiorem cui coniunctus est, & cum quo facit vnum actum moraliter, vel oritur & imperatur ab actu interno contemptus; à quo sortitur malitiam ac denominationem extrinsecam contemptus exterioris. Nam furtum v.gr. de se furtum est, & habet tantùm furti malitiam. Si tamen fiat ex contemptu interno legis; non tantùm est furtum; sed etiam sortitur ab extrinseco malitiam & denominationem contemptus & irreuerentiæ contrà legem.

44. Contẽptus duplex, ordinatus, & inordinatus.

Nota secundò, contemptum esse duplicem: Vnum rectum ac bene ordinatum, quo res aliqua, vel persona, parui fit, quia parua est, ac paruifacienda, aliisque postponenda. Alterum vitiosum & inordinatum, quo res aliqua vel persona minoris fit, quàm par sit, & quàm dignitas illius postulet. De hoc secundo contemptu loquimur in præsenti. Potest autem circà res, vel circà personas versari. Contemptus rei præceptæ pertinet ad speciem vitii oppositi virtuti præceptæ: vt contemptus orationis, ad speciem irreligiositatis: contemptus eleemosynæ, ad speciem immisericordiæ: contemptus ieiunii, ad speciem intemperantiæ, &c. Contemptus verò personæ est peccatum iniustitiæ, si est circà personas indifferentes: irreuerentiæ, si contrà Superiores: impietatis, si contra parentes: irreligionis, si contra Deum.

Iste iterum duplex est materialis, & formalis.

Rursus contemptus vitiosus duplex esse potest: materialis, & formalis. Materialis est, cùm fit aliquid quo res vel persona aliis immeritò postponitur, licet id directè non intendatur. Quo sensu D. Thomas, & alii communiter, dicunt Deum contemni per quodvis peccatum mortale. Formalis est, cùm aliquid fit ex intentione directa & expressa vt res vel persona contemnatur, aut contemni ostendatur, qui modus contemnendi sine dubio deterior est, & in tribus actibus consistere potest. Nimirum partim in iudicio intellectus, minùs de rei dignitate existimantis. Partim in affectu voluntatis, imperantis vel amantis hanc minorem existimationem, & in ea sibi placentis, aut etiam volentis eam exteriùs patefacere, & in aliis ingenerare: potest tamen esse hic affectus contemnendi sine iudicio illi conformi, imò & contrà iudicium rectum, seu rectam existimationem rei vel personæ contemptæ in affectu; partim denique in effectu externo, id est, in commissione vel omissione, quâ fit vel omittitur aliquid exterius, ex intentione despiciendi; siue ostendendo contemptum suum internum, siue etiam procurando vt ab aliis contemnatur.

Nota tertiò, in contemptu legis duo distingui posse. Vel enim est contemptus legis solùm ex parte rei præceptæ, aut prohibitæ; seu materiæ legis. Vel est contemptus legis etiam ex parte Legislatoris. Legis enim contemptus dicit respectum ad vtrumque, & secundùm vtrumque, vel alterum tantùm, lex contemni potest. Est tamen lex tertium quid inter hæc duo. Neque enim lex est ipse Legislator, à quo fertur, aut materia circà quam fertur: sed est ordinatio & constitutio Legislatoris circa talem materiam. Verumtamen hæc ordinatio contemni nequit, nisi vel res ordinata paruifiat; & sic est contemptus materiæ: vel per respectum ad Legislatorem, cuius authoritas, vel persona despicitur; & sic est contemptus Legislatoris. Dixi, *Authoritas vel persona*: quia hæc duo in Legislatore distingui possunt. Potest enim considerari vel formaliter, vt Legislator & Superior est; vel materialiter, vt quidam homo.

Lex contemni potest ex parte materiæ, vel ex parte personæ.

His præmissis, certum est transgredi legem humanam ex contemptu solùm materiali, in re leui, non esse peccatum mortale. Pater, quia ne quidem est in transgressione legis diuinę in re similiter leui, alioquin omnia peccata contra legem diuinam, essent mortalia: siquidem contemptus materialis legis repetitur in omni eius transgressione, quatenùs, saltem per affectum, minoris fit, quàm par est.

45. Contẽptus ex parte materiæ in re leui non est mortalis.

De contemptu verò formali, Dico primò, transgredi legem ex contemptu solùm rei præceptę, non semper esse mortale. Quia res, quę contemnitur, potest esse exigua, & in eius contemptu non apparet grauis deordinatio. Vt si quis mendacium leue proferat ex contemptu quodam, quia minoris facit illam deordinationem. Ita Caiet. v. *Contemptus*; & Suares suprà num. 22.

Contẽptus formalis Dei Legislatoris est peccatum mortale.

Dico secundò, transgredi legem ex contemptu formali Dei Legislatoris, semper est mortale. Quia semper & vniuersaliter magna est irreuerentia contemnere Deum formaliter, id est, directè intendere contemptum Dei, vel quidpiam facere ex contemptu interno, directè ad ostendendam vel gignendam de Deo indignam æstimationem. Quare licet id quod fit, sit alioqui leue, imò per se peccatum non sit; si tamen fiat ex formali contemptu Dei, grauem habet inordinationem, ratione infinitæ maiestatis diuinæ, cui valde disconuenit ita contemni: continetque deliberatum quoddam odium Dei, quod ex materiæ leuitate non potest esse veniale. Sic etiam mentiri leuiter, sed ex directa intentione offendendi Deum, id est, quia hoc Deum offendit, eique displicet, mortale est. Quia ille peccandi

peccandi modus, planè diabolicus, est grauis irreuerentia, & odium, atque formalis contemptus Dei. Vnde colligo talem peccandi modum in confessione aperiendum esse: quia transfert peccatum de veniali ad mortale, seu potiùs addit rationem grauis irreuerentiæ, & odij contra Deum.

46. An ne etiã Legislatoris humani?

Dico tertiò, transgredi legem ex contemptu Legislatoris humani, spectati materialiter prout homo quidam est, & habet aliquem defectum, non est semper mortale, sed potest esse veniale ex materiæ leuitate & modo contemnendi. Transgredi verò ex contemptu Legislatoris formaliter, probabile est semper esse mortale, saltem si Legislator consideretur, vt Deis vices gerit, eumque repræsentat: iuxtà illud Pauli ad Rom. 13. *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit*, & Luc. 10. *Qui vos spernit, me spernit*; adeò vt formalis illius contemptus redundet in formalem contemptum Dei, quem semper esse grauem irreuerentiam, & magnam deordinationem, paulò suprà diximus. Ita Caietan. & Suares suprà citati: & ex dictis res satis nota est.

Soluuntur rationes contrariæ.

Ex quibus etiam facile est respondere rationibus dubitandi initio propositis. Ad primam enim respondeo, non omnem contemptum esse peccatum mortale; sed contemptum formalem Dei, & Legislatoris vt vicem Dei gerentis: qui contemptus formalis non potest esse leuis & venialis ex parte materiæ, vt furtum, inobedientia, & sacrilegium. Quilibet enim formalis Dei contemptus continet grauem malitiam & deordinationem, ob excellentiam diuinæ majestatis. Ad secundum respondeo non esse graue peccatum contemnere proximum, vel etiam Superiorem spectatum materialiter, vt quidam homo est, vel etiam rem ipsam leuiter prohibitam, & leuem malitiam actus, oppositi prohibitioni: secùs autem contemnere formaliter Superiorem, formaliter spectatum vt vices Dei gerentem, & ex eius contemptu formali peccare contra legem.

SECTIO VIII.

Vtrùm omnis lex humana obliget in conscientia ad actum quem præcipit, vel prohibet.

47. Conclusio negans.

RESpondeo negatiuè, cum Alphonso à Castro lib. 1. de lege pœnali cap. 5. Soto 1. de iustitia, quæst. 6. art. 4. & 5. Nauarr. cap. 23. Manual. num. 48. & alijs plurimis. Ratio est, quia licet de ratione legis præceptiuæ, aut prohibitiuæ sit aliqua obligatio: modus tamen obligationis pendet ex intentione Legislatoris: Vnde fit vt licet materia legis sit grauis, possit tamen Legislator nolle obligare sub mortali, & reipsa leuiter tantùm obliget: vt patet ex dictis num. 35. & sequentibus. Ergo similiter potest nolle obligare in conscientia; sed tantùm sub alio modo necessitatis seu coactionis, subeundi scilicet pœnam aliquam, nisi fiat id quod exigitur. Ita vt sensus legis sit, vt hoc fiat; aut nisi fiat, pœna subeatur, aut imponatur. Actus enim agentium non operantur vltrà intentionem eorum, quando non operantur naturaliter; sed liberè Est tamen tunc obligatio in conscientia subeundi pœnam eo modo, quo legitimè imponitur. Sed non est obligatio in conscientia ad actum lege iniunctum. Confirmatur primò exemplo legis purè pœnalis quæ verè lex est, & tamen non obligat in conscientia ad actum quem exigit, sed ad pœnam, si non fiat. Pœnam autem intellige, non strictè & propriè dictum, quæ sic dicitur in ordine ad culpam; sed latè, malum aliquod, seu coactionem aliquam, ad quam sufficit causa iusta, licet culpa non sit, iuxta illud capitis 23. de regulis iuris in 6. *Sine culpa, nisi subsit causa, non est alignis puniendus.* Confirmatur secundò, exemplo & vsu multarum Religionum, quarum leges expressè dicunt non esse intentionem Legislatoris vt obligent ad culpam vllam, eæque vt iustæ & rationi consentaneæ approbantur à summis Pontificibus. Idemque supponitur in Clementina, *Exiui*, verbo, *non tamen, de Verborum significationibus.* Et similiter multæ leges ciuiles possunt esse huiusmodi, vt non præcipiant absolutè aliquid; sed exigant sub conditione tacita vel expressa, vt qui non fecerit, pœnam aliquam luat: putà qui pecuniam vel frumentum clàm exportauerit, patiatur eius confiscationem. Confirmatur tertiò exemplo voti: Sicut enim quilibet potest vouere dupliciter: Primò, simpliciter & absolutè promittens Deo se aliquid facturum: Secundò, conditionatè, promittens se, vel hoc facturum, vel nisi faciat, se daturum eleemosynam, velut in pœnam omissionis: Tuncque non se obligat sub culpa ad actum; itavt peccet si non faciat? Sed tantùm disiunctiuè obligat se ad illum, vel ad pœnam. Ita Legislator potest vtroque modo obligare subditos. Et hic secundus obligandi modus non minùs habet rationem propriam legis, id est ordinationis factæ ab eo qui curam habet communitatis, &c. quam ille promittendi modus habeat veram rationem voti, id est, promissionis Deo factæ.

Quòd si quæras, vtrùm omnis lex pœnalis sit talis, vt non obliget in conscientia ad actum quem exigit?

Respondeo negatiuè. Pro quo suppono primò, legem pœnalem illam dici, quâ statuitur aliquid faciendum aut omittendum, constitutâ transgressoribus pœnâ determinatâ, aut determinandâ arbitrio iudicis, iuxtà criminis qualitatem. Suppono secundò, leges pœnales Ecclesiasticas, quæ constituunt transgressoribus pœnam excommunicationis, & alias censuras quæ non possunt incurri nisi propter peccatum, sine dubio, obligare in conscientia ad illud ipsum, propter quod pœnam huiusmodi imponunt. Quare dubium tantùm esse potest de legibus quæ constituunt pœnam temporalem, aut talem, vt sine vllo peccato incurri possit. De huiusmodi ergo

Nauarr. in Manual. c. 23. n. 55. & alij quorum sententiam probabilem censet Valentia qu. 5. de legibus pun. 6. §. 3. existimant legem, præsertim ciuilem, non obligare in conscientia, præcipuéque sub mortali, quando decernit contra transgredientes pœnam solùm temporalem, aut corporalem, quamuis sit pœna grauis, vt pœna mortis, vel amissionis omnium bonorum, nisi aliunde constet Legislatorem velle obligare in conscientia.

49. Leges pœnales obligant in cõscientia ad actum quẽ præcipiunt.

Contraria tamen sententia, vera & communis est, legem pœnalem, quæ in verbis, & modo quo fertur, continet præceptum actus quem exigit, obligare in conscientia sub mortali, aut veniali, iuxtà materiæ qualitatem, nisi aliunde constet de mente Legislatoris. Idemque est de lege quæ continet prohibitionem. Ita Theologi & Canonistæ communiter, Acastro, Sotus, Medina, Henriquès, Toletus, & alij quos refert & sequitur Suares lib. 5. cap. 3. num. 6. Ratio eiusdem est, quia omnis lex continens præceptum legitimum, aut prohibitionem Superioris, obligat in conscientia ad operandum id quod legitimè præcipitur, vel ad vitandum id quod legitimè prohibetur. Talis autem lex continet præceptum legitimum actus qui exigitur, vel prohibitionem actus qui vetatur, vt supponimus: ergo, &c. Neque obstat adiectio pœnæ: quia illa non eneruat vim præcepti, neque est signum sufficiens intentionis non obligandi, aut non præcipiendi: quia Superiores non solent adiicere comminationem pœnæ vt suum præceptum destruant, sed vt muniant, & quodammodo augeant obligationem. Porrò hic modus præcipiendi aliquid, obligando in conscientia, & simul imponendo pœnam, non excedit potestatem Legislatoris, etiam ciuilis. Vt de Principe sæculari fatentur omnes Iurisperiti, teste Nauarro ipso, in cap. *Fraternitas*, 12. qu. 1. nu. 22. De Ecclesiastico verò imponente pœnam spiritualem excommunicationis, vel alias censuras, nemo dubitat quin obliget in conscientia ad faciendos actus præceptos, aut vitandos prohibitos, sub tali pœna: quia censuræ imponuntur propter contumaciam, quæ non est sine inobedientia & culpa. Atque hic modus præcipiendi nullam continet iniustitiam; cùm peccatũ vtràque pœnâ dignũ sit: & plerumque valde conuenit; imò moraliter necessarius est ad effectum legis obtinendum: quia vtraque obligatio simul magis vrget quàm altera tantùm; & sensuales homines efficaciùs mouentur comminatione pœnarum adiunctarum, quàm sola conscientiæ obligatione.

50. Refellũtur argumenta contrariæ sententiæ.

Obicit Nauarrus primò, legem pœnalem, vtpote odiosam, esse benignè interpretandam quoad fieri potest, iuxta regulam iuris in 6. *Odia restringi, & fauores conuenit ampliari.* Hæc autem interpretatio est benignior, & plurimùm confert ad vitanda pericula animarum, potestque sine inconuenienti sustineri.

Respondeo cum Suare suprà num. 11. benigniorem interpretationem habere locum vbi res est moraliter dubia, & talem esse debere vt verba legis non corrumpat. At hìc, sensus legis non est dubius, quandoquidem supponuntur verba ex se sufficienter significantia præceptum; & sine fundamento recurritur ad intentionem Legislatoris corrumpendo & eleuando verba & vim legis.

51. Obicit secundò: qui vnum è duobus exprimit, & aliud tacet, censetur excludere id quod tacet, cap. *Nonne, de Præsumptionibus.* Ergo Legislator qui exprimit pœnam temporalem, & tacet æternam, censetur illam excludere: possuntque subditi probabilitet opinari Legislatorem contentum esse pœnâ quam expressit.

Respondeo eum qui vnum exprimit, & aliud tacet, excludere id quod tacet, quando vel ambo sunt incompatibilia, vel electio vnius ex duobus facienda est, vel necessaria esset mentio distincta vtriusque, & non sufficeret implicita. Hìc autem neque obligatio in conscientia est incompatibilis cum pœna, sed optimè cum illa cohæret: neque tenetur legislator alterum è duobus eligere: neque debet necessariò mentionem facere obligationis in conscientia; sed sufficit implicita, contenta in præcepto, quo sufficienter indicat se obligare in conscientia sub mortali, aut veniali, pro qualitate materiæ quæ præcipitur. Neque enim solet aliter culpæ reatus proponi, quam præcipiendo. Addit tertiò Nauarr. consuetudinem, aitque communi consensu receptum esse vt hæ leges sic intelligantur. Sed nego talem consuetudinem Doctoribus communiter incognitam, & à communi Fidelium vsu & sensu alienam.

51. Lex purè pœnalis nõ obligat ad actum.

Obiicit quartò: Leges aliquæ pœnales non obligant in conscientia: ergo nullæ, quia par est omnium ratio. Respondeo non esse parem omnium rationem: quędam enim sunt purè pœnales, & aliæ mixtæ. Purè pœnalis dicitur, quę solùm continet vnum præceptum quasi hypotheticum, sustinendi talem pœnam, si hoc aut illud non fiat, etiamsi de actu subiecto tali conditioni præceptum nõ imponatur diuisim. Mixta verò dicitur, quæ simul moralis est, & pœnalis; & duo præcepta virtute includit. Vnum faciendi actum qui exigitur. Aliud, sustinendi talem pœnam, si non fiat. Potest enim Legislator vtroque modo præcipere: & interdum expedit obligationem conscientiæ, cum obligatione ad pœnam inducere: interdum tantùm coactionem ad pœnam, ad vitanda pericula animarum, & ad suauiorem prouidendi modum.

Vnde dignoscitur sitne purè pœnalis?

Porrò differentia huiusmodi legum, ex verbis Legislatoris, vel ex materia, aliisque circunstantiis, discerni potest. Ex verbis quidem, si legislator dicat se nolle in conscientia obligare; vel si verba legis pœnalis non declarant sufficienter proprium præceptum obligans ad actum, vel ad omissionem eius: tunc enim præsumendum est legem esse purè pœnalem: quia si lex non satis explicet duplicem obligationem, benignior pars eligenda est, cùm res sit dubia. Censetur autem lex non satis explicare priorem obligationẽ conscientiæ, quando neq; lata est per verbũ expressè præceptiuum, quod cadat in actum qui exigitur: neque ex circunstantiis, aut materiâ, vel pœnâ legis, colligitur

præceptum implicitum; seu intentio sufficiens præcipientis. Vt v. gr. cùm lex dicit: Si quis deprehendatur triticum aut sal exportare, perdat illud: Si quis venatur, aut piscatur, perdat arma, vel retia, & mulctetur tali pecuniæ summa. Secùs autem si dicatur, si quis hoc fecerit, excommunicetur: quia pœna excommunicationis supponit culpam: Ideóque conditio pœnæ appositæ satis ostendit intentionem Legislatoris obligantis sub culpa. Similiter, si pœna, quæ imponitur, grauissima sit, vt mortis, aut mutilationis; lex non est purè pœnalis: quia censeri debet prudens & iusta: esset autem intolerabilis, si propter rem, quæ culpa caret, pœnam mortis imponeret. Interdum tamen huiusmodi leges sunt tantùm comminatoriæ, quando scilicet continent pœnam exorbitantem, ad terrorem iniiciendum. Ex materia quoque subiecta legi cognosci potest, sitne purè pœnalis. Nam si directè pertinet ad bonos mores, & ad cohibenda vitia, ad eumque finem censetur necessaria, maximum indicium est legem imponi cum intentione obligandi in conscientia, licet modus præcipiendi non sit adeò expressus, nec pœna multùm grauis: quia præsumendum est Legislatorem obligare magis conuenienti modo: Hìc autem magis conuenit obligare in conscientia. Si verò materia est politica, vel non magni momenti, aut necessitatis ad bonos mores; & forma præcipiendi est tantùm conditionata; & pœna non est admodùm grauis; signum est legem non obligare in conscientia: vt rectè docet Suares cap. citato. Potest etiam per traditionem, aut per consuetudinem quæ optimus legum interpres est, constare de mente Legislatoris. Quamuis enim ea consuetudo interpretandi leges pœnales de obligatione ad pœnam tantùm, non sit vniuersalis, seu communis omnibus legibus pœnalibus, vt volebat Nauarrus, potest tamen circà aliquas reperiri; vel etiam introduci, vbi modus obligationis & vigor legis pendet ab acceptatione communitatis.

A B C D

SECTIO IX.

An leges præsumptiuæ, & leges tyrannorum obligent in conscientia?

53. CIrca primum, dico primò, leges fundatas in falsa præsumptione non obligare in conscientia. Quia in foro conscientiæ non habetur ratio falsæ præsumptionis, sed veritatis: & destructo fundamento cui lex nititur, ipsa non stat, neque obligat. Sed aduertendum est duplicem esse præsumptionem. Vnam periculi, seu potentiæ quæ frequenter ad actum reuocatur: alterum facti. Quando lex fundatur solùm in præsumptione periculi, obligatio legis non ideo cessat, quòd factum in particulari cesset: vt patet exemplo professionis ante 16. annum expletum, quæ irritatur à iure: non quia in quouis casu particulari desit sufficiens iudicium; sed propter periculum ne desit ante illam ætatem. Idémque censeo de solemnitate requisita ad testamenta, legata, & similes contractus, vt vitentur fraudis pericula, sine qua solemnitate non valent, licet fraus non intercesserit. Quamuis contrariũ in eo casu doceant Syluester, verb. *Hæreditas*, 3. qu. 7. Panormit. in cap. *Quia plerique*, nu. 43. & alij apud De Salas disp. 16. de legibus, sect. 12. iuxtà quorum sententiam, qui ex defuncti donatione libera, & sine fraude, obtinent aliqua eius bona, vel omnia; possunt ea retinere, tutâ conscientiâ, licet iuris solemnitates aut formulæ seruatæ non fuerint. Quando autem lex fundatur in præsumptione facti, quod ità esse in re ipsa præsupponatur, non obligat, non subsistente veritate facti: quia Legislator non intendit obligare, nisi veritas sit conformis præsumptioni. Vt quando lex præcipit obedire sententiæ, quam præsumit esse iustam. Nam si constet non esse iustam, non obligat lex quæ fundatur in præsumptione quòd talis sententia iusta sit. Vel quando Ecclesia præcipit cohabitare aliquos, quos præsumit esse coniunctos matrimonio valido, & tamen nõ sunt, propter aliquod impedimentum occultum. Et quidem manifestum est leges huiusmodi non obligare ad ea, quæ, deficiente facti veritate falsò præsumptâ, non possunt fieri sine peccato; vt est copula coniugũ male præsumptorum. At neque obligantin alus quæ fieri possent sine peccato, quando nituntur veritate facti, quæ non est.

Fundata in falsa præsumptione facti, obligat.

Eódem recidit distinctio quam trahit Vasques disp. 163. cap. 3. vbi ait duplicem esse præsumptionem. Vnam, qua Legislator præsumit aliquid euenire in quolibet singulari casu, vel in casu particulari de quo statuit. Et hæc non obligat, non stante veritate facti quod præsumitur. Alteram, quà Legislator non præsumit quidem fraudem, vel quid simile contingere in singulis casibus; sed quia prudenter iudicat in re aliqua plerumque interuenire fraudes, vel incõmoda, legem statuit vniuersalem ad ea præcauenda: & hæc obligat etiam vbi nulla fraus, vel incommodum interuenit: quia fundatur in periculo generali, non autem in ipsomet facto & euentu periculi. Vnde apparet differentia inter vtramque legem: quia posterior fundatur in certo iudicio de periculo: prior verò fundatur in ipso facto, quod simpliciter incertum est, quamuis præsumatur. Vnde cùm non tantùm periculum, sed etiam ipsummet factum, sit fundamentum talis legis; meritò veritate facti non stante, non stat lex, neque obligatio.

54

Quòd si quæras, quo indicio cognosci possit an lex fundetur in præsumptione periculi, vel etiam facti?

55. Quandóni lex fundetur in periculo, vel in facto?

Resp. regulam generalem tradi non posse; sed ex materia & verbis legis, adiuncto vsu, & Doctorum interpretatione, id colligendum esse. Legis fundatæ in periculo tantùm exemplum est, lex irritans clandestina matrimonia, in Tridentino sess. 24. decreto 1. de reformatione Matrimon. cap. 1. & lex statuens vt bona Ecclesiæ non possint alienari sine certa solemnitate, in Extrauag. *Ambitiosa*, de rebus Eccles. non alienandis. Legis autem fundatæ in facto exemplum vulgare est, lex ciuilis iubens hæredem adeuntem hæreditatem, non confecto inuentario, soluere debita defuncti, etiam vltrà vires hæreditatis;

Lex fundata in præsumptione valet.

Communis enim interpretatio est, illum non teneri in conscientia soluere debita in ea quantitate, quæ re ipsa superat vires hæreditatis: quia lex fundatur in præsumptione, quòd ille qui neglexit facere inuentarium, vsurpare voluit pinguem hereditatem, & non soluere integrè debita. Quæ præsumptio in eo casu cessat, & consequenter cessat etiam obligatio in conscientia, vt est communior sententia Bartholi, Baldi, & aliorum quos refert & sequitur Iason in rubrica, *ff. de acquirendis hæreditatibus*, num. 25.

56. Leges tyranni administratione obligant.

Circa secundum, suppono Tyrannum dupliciter dici. Primò, vsurpatione, seu iniusta inuasione, & possessione regni. Secundò, administratione: quia quamuis regnum legitimè acceperit, tyrannicè tamen administrat. Huius posterioris leges, bonæ in se, & vtiles, obligant in conscientia: quia est legitimus Superior. Nec obest quòd fortasse ex malo fine & alicui iniurioso, legem ferat. Quia finis malè intentus non adimit Legislatori potestatem obligandi per legem alioqui bonam, & vtilem bono communi; sed tantùm efficit vt Legislator sit reus culpæ, ob prauam intentionem. Confirmatur, quia si Legislator legem alioqui bonam & vtilem ferret, ad captandam vanam laudem prudentis ac boni Legislatoris, non desineret obligare propter malam intentionem inanis gloriæ. Ergo neque propter finem iniustum aut malum, legi extrinsecum, desinit obligare. Prioris verò leges non obligant, cùm vetus Superior non sit; nisi respublica in illo suppleat defectum potestatis, expresè vel tacitè permittendo illum vti publica potestate in ferendis legibus, & sententiis, & aliis huiusmodi, ad vitanda maiora incommoda; quia melius est sic gubernari, quàm omnino gubernatione & coactione destitui. Atque ità præsumitur respublica se gerere erga Tyrannum qui pacificè regnum possidet, ipsâ ampliùs non resistente ob virium defectum. Præsumitur enim conferre potestatem gubernandi, & magistratus ab ipso constitutos approbare, ipsorumque acta rata habere, ad vitanda incommoda maiora.

Nō autem leges tyranni vsurpatione, nisi quādo cōsentit respublica.

57. Peccentne ipsi, aut eorum ministri iuxta illas iudicādo?

Vnde collige primò, Tyrannum huiusmodi, vel iudices ab eo constitutos, non peccare, quando seruato iuris ordine, reos spoliant bonis, vel etiam vitâ priuant: quatenùs id faciunt publica potestate, quam respublica vult per ipsos exerceri. Quamuis peccent si id facere præsumant regia authoritate tyrannicè vsurpata. Collige secundò, peccare quidem Tyrannum in iniusta vsurpatione, & retentione regni; tamen ex suppositione vsurpationis, & retentionis, non peccare iudicando per se, vel per alios: quæque ab ipso sic statuuntur, esse rata & valida; possèque eos, quibus v. gr. bona adiudicantur, ea retinere tutâ conscientiâ. Ratio est, quia hæc fiunt authoritate reipublicæ, quæ ex suppositione tyrannidis, vult ab ipso iudicia exerceri, ne incommoda multiplicentur in republica. Neque obstat lex *Barbarius. ff. de officio Prætoris*, vbi dicitur acta illius, qui non est verus iudex, valida non esse, nisi sit titulus coloratus, & error communis. Id enim intelligendum est per se, & nisi legitimus Superior illa ratificet, conferatque, vel suppleat iurisdictionem, vt hìc supponimus fieri à republica. Consentiunt Lessius lib. 2. de iustitia cap. 29. dub. 9. nu. 70. Victoria, Medina, & alii quos citat & sequitur De Salas disp. 10. sect. 3. nu. 14.

SECTIO X.

An lex humana obliget cum dispendio vitæ.

58. Variæ sententiæ.

HAc de re tres sunt sententiæ. Prima simpliciter negatiua est Almaini in Moralibus tract. 1. cap. 3. concl. 4. & Maioris in 4. dist. 18. q. 4. Fundamentum eius est, quia conseruare vitam est de lege naturæ: ergo nulla lex humana potest contrarium præcipere. Secunda sententia simpliciter affirmatiua est Caietani 1. 2. q. 46. art. 4. & Adriani in 4. q. 3. de clauibus, §. *Octana exceptio*. Primò, quia quilibet subditus, est communitatis, vt pars totius. Pars autem debet se exponere periculo propter bonum totius. Ergo & subditus, propter bonum communitatis. At omnis lex humana fertur propter bonum commune: ergo obligat subditum, etiam cum periculo & dispendio proprio. Secundò, lex humana obligat ad peccatum. Peccatum autem cum quouis periculo & dispendio vitandum est: ergo lex humana cum quouis periculo & dispendio seruanda est. Tertiò probatur exemplis. Nam nemo potest, etiam cum periculo vitæ, celebrare sine vestibus sacris, & calice consecrato, aliisque lege tantùm humana requisitis. Item, nullus potest metu mortis contrahere matrimonium cum consanguinea in gradibus solo iure humano prohibitis. Vlteriùs, Episcopus potest obligare Parochum ad manendum in parœcia, & assistendum ægrotis tempore pestis, cum vitæ periculo: & Dux potest militem obligare ne de statione decedat, quamuis mors illi immineat: & Capit. *Sacris, De iis quæ vi metusve causa fiunt*, Innocentius III. docet ab excommunicatis abstinendum esse, etiam cum dispendio vitæ. Denique, regula Chartusianorum non vescendi carnibus, etiam cum vitæ discrimine, ab ægrotis seruari debet.

59. Non obligant communiter cū dispendio vitæ.

Inter hac duas sententias media, quæ vera est, & cōmunissima, docet esse distinguendum, & dicendum primò, legem merè humanam non obligare communiter & regulariter cum dispendio vitæ, ac ne quidem cum periculo grauis damni: quia ne leges quidem diuinæ merè positiuæ sic obligant, nisi Deus, qui pro sua summa potestate potest præcipere & obligare, prout voluerit, aliud significet, aut eius voluntas aliunde constet. Ideóque Dauid 1. Reg. 21. laudatus à Christo Matth. 12. in necessitate non dubitauit comedere panes Propositionis, quibus tamen non licebat vesci nisi Sacerdotibus. Et 1. Machab. 2. Mathathias cum suis pugnauit die Sabbati. Et Luc. 14. v. 5. Christus significauit potuisse aliquod opus fieri licitè propter necessitatem, quamuis alioqui videretur esse prohibitum lege seruandi Sabbati. Imò ne quidem lex naturalis obligat

Digitized by Google

semper cum graui incommodo. Nam votum, licet iure naturali reddendum sit, non obligat cum periculo grauis incommodi: Et restitutio, quæ iure tum diuino, tum naturali, facienda est, tamen non obligat cum longè maiori proprio detrimento.

Quòd si quæras, qualis damni periculum sufficiat ad excusandum à transgressione legis humanę, præter periculum mortis? Respondeo non posse id certò definire vniuersaliter, sed relinqui iudicio prudentis viri, spectata grauitate præcepti, & periculo damni. Cùm enim vnum præceptum inducat obligationem strictiorem quàm aliud; non idem damni periculum iudicandum est excusare à transgressione cuiusuis præcepti; sed maioris damni periculum requiritur ad excusandum à grauiori, quàm à leuiori præcepto.

60. Possunt tamen aliquando.

Dicendum secundò, legem humanam posse aliquando obligare cum dispendio vitæ: quando nimirum præscribitur aliquid graue, valdéque necessarium ad commune bonum magni momenti, & præferendum vitæ particularium, ad quod prosequendum aut tuendum possunt subditi à Superioribus obligari. Hanc assertionem, quòd possint leges humanæ tam ciuiles, quàm Ecclesiasticæ, obligare cum vitæ periculo, communem esse testatur Suares lib. 3. cap. 30. num. 4. certamque sibi esse affirmat. Quia, inquit, in republica est potestas ad suam conseruationem necessaria, & ad commune bonum: alioqui non esset prouisum sufficienter eius gubernationi, & conseruationi. Atqui ad hunc finem est moraliter necessarium præceptum obligans ad aliquid agendum, non obstante periculo vitæ: ergo &c. Quare sicut quilibet homo habet potestatem exponendi partem sui corporis dispendio, quando id necessarium est ad totius conseruationem, sic respublica habet potestatem exponendi singulos, qui sunt eius partes & membra, quando necessitas totius, seu boni communis id exigit. Exemplum legis Ecclesiasticæ afferemus infra de Matrimonio cum consanguinea in gradibus ab Ecclesia prohibitis, quod ne quidem in periculo mortis potest validè contrahi & consummari, ne per talem contrahendi modum inferatur damnum communitati, maius vitâ particularium, & cum eius dispendio vitandum. De ciuilibus verò, exempla sunt leges militiæ, quibus milites à Ducibus iubentur bellum periculosum aggredi, vel seruare stationem periculosam, vel facere irruptionem cum periculo & dispendio vitæ. Item tempore pestis possunt Prælati, & magistratus præcipere vt aliqui Presbyteri & medici maneant in ciuitate, vt ei in tanta necessitate succurrant. Neque dicas in his casibus legem naturalem obligare, ideóque non esse hanc obligationem legis humanę, sed quasi coactionem ad seruandam obligationem naturalem. Respondeo enim primò, interdum duces iubere bellum aggredi, & alia quæ de militibus suprà diximus, quando solo iure naturali id non esset necessarium. Secundò, plerumque obligationem naturalem esse confusam, & indeterminatam ad hunc, aut illum; determinari verò per humanam potestatem. In quo interuenit vera ratio legis & præcepti humani. Præceptum enim humanum est, cùm quis iussu hominis tenetur ad aliquid, ad quod alioqui non teneretur. Deinde ipsa obligatio indeterminata non semper est certa, & clara; sed pendet aliquando ex prudenti iudicio Superiorum. An scilicet necesse sit: hoc aut illud agere cũ tanto periculo, tunc autem, interueniente iudicio & mandato Superioris, inducitur obligatio certa, quæ non est purè legis naturæ, sed humanæ adiunctæ.

61. Vnde cognoscuntur hic obligare.

Quod si quæras, vnde cognosci possit an lex humana obliget cum dispendio vitæ? Respondent aliqui id esse colligendum ex grauitate boni, vel damni communis: quoties enim obseruatio legis vtilior est bono communi reipublicæ, aut communitatis, aut religionis, aut publicæ potestatis quàm conseruatio vitæ, dicendum est legem obligare. Sicut etiam obligat, quando violatio legis plus damni communis infert, quàm amissio vitæ. Secùs si ex obseruatione legis non sequatur maius bonum, quàm sit vita illius qui legem seruare debet. Ita Vasquez disp. 161. cap. 2. Sed hoc non rectè omninò dicitur: Nam si bonum, quamuis maius vitâ subditi, non est necessarium bono statui, vel conseruationi reipublicæ, non potest subditus ad illud prosequendum obligari cum dispendio vitæ, quia respublica, vel eius Superior, non habet dominium vitæ ciuium; ideóque non potest sine necessitate cogere ciues ad perdendam vitam; sicut homo priuatus non potest sine necessitate conseruandi totius, exponere dispendio membrum corporis sui. Alij, vt Thomistæ ad art. 4. q. 96. censent legem humanam obligare cum periculo vitæ, quando Legislator præuidit tale periculum, & nihilominùs præcepit aliquid fieri, non obstante tali periculo. Sed vt id verum sit, præsupponendum est Legislatorem iustè id præcepisse, præsuppositâ scilicet necessitate, de qua suprà, sine qua non habet potestatem præcipiendi cum tanto dispendio. Quare tota ratio huius obligationis metienda potiùs est ex necessitate alicuius boni communis, maioris vitâ ciuium, ad quod subditorum obligatio oritur vel determinatur à legitima potestate Superiorum. Loquimur autem de potestate legis humanæ secundùm se, & communiter; abstrahendo à casibus particularibus, in quibus aliquis potest, pro sua libertate, ex pacto & conuentione, ad plus se, obligare, quàm iure communi debeatur. Debitum enim parendi pendet à modo subiectionis. Præter naturalem verò subiectionis rationem, fundatam scilicet in naturis rerum, possunt homines, pro sua libertate, variè se subiicere ad ea quæ alioqui non essent debita vi iuris communis, aut naturalis conditionis rerum. Sicut etiam possunt homines sponte sua suscipere pro honestate, difficillima opera, & grauissima damna, ad quæ non possunt obligari a Superioribus; quia plus ad hoc requiritur, nempe necessitas magni boni communis. Quamuis enim ad vtrumque requiratur grauis aliqua ratio, quia non potest homo licitè vitam prodigere sine graui causa: maior tamen causa requiritur vt ad id possit obligari lege humana, vel præcepto, quàm vt

Exempla huiusce modi legũ.

Digitized by Google

sponte propria id possit honestè facere: quæ sunt valdè ardua, non possunt nobis præcipi ab hominibus, nisi ex valdè graui & speciali necessitate boni communis, sine qua nos possumus ea sponte suscipere. Sic in naufragio possum ex charitate cedere tabulam amico; & tempore famis, dare omnia mea bona pauperibus: ad quod tamen non possum lege humana obligari.

61. Soluuntur argum. contrarii.

Ad fundamentum primæ sententiæ relatum num. 58. respondeo, non esse iuris naturæ conseruare vitam in quocunque casu, sed potiùs naturali rationi consentaneum esse vt vita possit exponi periculo propter honestatem & necessitatem boni communis, præsertim si morte vnius, vita & salus plurimorum conseruanda est. Ad primum secundæ sententiæ argumentum respondeo verum esse id quod assumit de bono tantùm graui, maiori scilicet vitâ subditi, atque etiam necessario? At non omne bonum commune est huiusmodi. Ad secundum dico legis humanæ obligationem cessare communiter, quando periculum vitæ, vel grauis alterius damni, occurrit: ideóque non obligare in eo casu ad peccatum, neque culpabilem esse ipsius omissionem. Quod verum etiam censeo, licet lex minetur pœnam mortis transgredientibus. Intelligitur enim de transgredientibus sine iusta ratione suspendente ipsius obligationem. Ad tertium licet omnia exempla allata vera essent, id nobis non obesset: quia non est par ratio & necessitas in omnibus aliis legibus, vel præceptis. Deinde ad primum exemplum respondeo cum Suare, & Vasque suprà citatis, metu mortis licitum esse sine veste sacra, & sine aliis iure humano requisitis, Missam celebrare, nisi metus mortis incutiatur ad hoc faciendum in contẽptum religionis, vel legis, aut alium finem malum. Ad secundum exemplum de matrimonio cum consanguinea in gradibus prohibitis iure Ecclesiastico, dicendum est cum Vasque suprà cap. 3. & Dom. Soto in 4. dist. 22. quæst. 1. art. 4. non esse peccatum metu mortis contrahere specie tenùs huiusmodi matrimoniũ: secùs autem si post fictè contractum matrimoniũ vir ad illam accederet; quia cùm tale matrimonium reipsa nullum sit, accederet ad non suam, quod est cõtra ius naturale.

Licet metu mortis celebrare sine vestibus sacris.

63. Metus mortis non facit vt valeat matrimonium cum consanguinea.

Dices, etiam sola lege humana irritum esse tale matrimonium. Ergo sicut ius prohibens contractum in huiusmodi gradibus, non obligat cum dispendio vitæ; ita etiam neque ius irritandi matrimonium vim habebit. Quare valebit matrimonium tale contractum metu mortis. Ac proinde non accederet ad non suam, qui accederet ad consanguineam cum qua contraxit, non obstante lege Ecclesiastica. Respondeo maioris esse momenti & necessitatis ad bonum commune; ne talia matrimonia valeant. Si enim valerent, innumera fierent eiusmodi matrimonia metu mortis, in magnum detrimentum communis boni. Ideóque ius irritans hæc matrimonia, vim habet & effectum, quamuis instet periculum mortis: licet ius prohibens ne verbis fictè contrahatur, non ita obliget, quia necessitas boni communis procurandi; aut grauis mali vitandi, non exigit vt ne verbo tenus contrahatur etiam, in tanto periculo.

Parochus potest obligari ad manendum tempore pestis.

Ad tertium de Parocho, dico Episcopos posse obligare Parochum ad id quod debet ratione Officij, vt nimirũ subueniat necessitati animarum, quas habet sibi commissas, & quibus se debitorem constituit, non gratis, sed cum mercede. Posset etiam Episcopus obligare simpliciter Sacerdotes ad manendum in ciuitate, vt suprà dixi. De militibus verò, iam dictum est, debere pariter vitam exponere ad iussum ducis, quando necessitas victoriæ, vel aliud bonum graue & necessarium, id exigit. At inde non sequitur leges humanas obligare communiter, & citra talem necessitatem, cum tanto periculo.

64. Quando licet metu mortis cõmunicare cum excõmunicato?

Ad quartum respondeo, non omnem communicationem cum excommunicatis esse prohibitam cum quouis incommodo. Nam propter famis necessitatem licitum est communicare cum excommunicato, procurando subsidium, cap. *Quoniam multos*, 11. q. 3. & cap. *Inter*, *de sententia excom.* modò non cedat in dedecus Ecclesiæ. Similiterque communicatio conuiuij, colloquij, imò etiam in Sacris, Ecclesiastico solùm iure prohibita, non est illicita in mortis periculo, vt rectè docet Vasques disp. cit. cap. num. 16. secus autem communicatio in aliquo crimine: aut ea quæ fieret in dedecus, & contemptum Ecclesiæ. Pontifex autem cap. illo *Sacris*, non ait metum nunquam excusare; sed constituit differentiam inter vim, & metum: quòd vis absoluta semper excusat à peccato, & consequenter ab excommunicatione; cùm nullum sit sit peccatum, nisi voluntarium & liberum. Metus autem non semper excusat; quando autem excuset, vel quando non, id non declarat; sed relinquit doctrinæ generali quæ aliis locis traditur.

65. Chartusiani licitè abstinent ab vsu carnis in periculo vitæ.

Ad quintum; sunt qui negent teneri Chartusianos abstinere à carnibus cum vitæ discrimine. Existimo tamen, contrarium, cum Vasque, & aliis, motus primo authoritate illius sanctissimi instituti, in quo conseruando Dei gratia specialiter elucet, quodque ad summam austeritatem, & exactam regulæ obseruationem, eo fruitur priuilegio à summis Pontificibus concesso, vt cæteri omnes Religiosi, petita (licet non obtenta) facultate à suis Superioribus, possint ad hanc religionem transire. Secundò, quia sicut multas alias ob causas licitum est, atque laudabile, & à sanctis vsitatum, aliquid facere, vnde vita breuior futura sit, atque ad id potest aliquis se voto adstringere. Licitum item est vitam exponere periculo propter charitatem erga Deum, & proximum, imò etiam propter bonum & lucrum temporale, vt faciunt mercatores, milites, satellites: sic, &c. Præsertim cùm experientiâ compertum sit, vt testantur grauissimi Sancti illius Ordinis Religiosi, cùm introducta esset aliquando licentia dispensandi in hac regula, propter ægritudinis necessitatem, non leuem inde captam fuisse occasionem vt extra tempus etiam necessitatis obseruantia huius regulæ non parùm tepesceret, & disciplinæ religiosæ vigor multùm imminueretur. Quare possunt Superiores, ne

Digitized by Google

debent in obseruationem huius regulæ adeò necessariæ diligenter incumbere. Possunt etiam ac debent Religiosi, ex amore & reuerentia suæ regulæ, it a illam seruare, vt à morbo liberari nolint, si necesse sit constitutionem suæ religionis violare, ex cuius transgressione tantum incommodum sequi compertum est.

66. Quid si nõ supperetet alij cibi.

Sed quid si Chartusiano nulli alij cibi præter carnem suppeterent, ita vt necessario esset illi carne vescendum, vel fame moriendum? Respondeo cum Vasque, debere tunc carne vesci. Tum quia statutum de eo casu non intelligitur. Tum etiam quia præter omnem humanam rationem est tale genus abstinentiæ, vt quis cogatur fame perire. Hoc enim & natura ipsa, & ratio, omninò abhorret, & ad nullum bonum vtile est: tale enim exemplum ad nullos humanos mores componendos cuiquam prodesse potest. Nec par est ratio, ac de illo cui supperunt alij cibi, licet minùs efficaces contra morbum. Hi enim non sunt reputandi pro nihilo, qui ad hunc seruiunt effectum, ne Religiosus fame pereat, etiamsi morbo moriatur: inhumanum autem est abstinere ab omni cibo vsque ad mortem; non autem tali genere cibi, ex quo sequitur vt quis breuiori tempore naturali morbo moriatur.

DISPVTATIO XXX.

De variis speciebus legum humanarum: & primo de lege pœnali.

SECTIO I. *Quid & quotuplex sit Lex pœnalis?*

SECT. II. *Possitne Lex pœnalis obligare in conscientia ad pœnam, ante sententiam Iudicis?*

SECT. III. *Quibusnam verbis obligare soleant Leges ad pœnam ante sententiam Iudicis?*

SECT. IV. *Vtrum omnis Lex pœnalis obliget reum ad pœnæ executionem, saltem post sententiam Iudicis?*

SECT. V. *An Lex pœnalis obliget Iudicem ad pœnam imponendam: & vtrùm ignorantia excuset à pœna Legis?*

SECT. VI. *An Leges quibus tributa imponuntur, sint pure pœnales?*

HAcusque diximus de Lege humana in communi. Iam de quibusdam illius speciebus, quæ peculiarem habent difficultatem, differendum est. Ac primò de Lege pœnali, cuius ratio valde ab aliis differens, speciali & longiori declaratione indiget. Dicemus autem 1. Quidnam illa sit, & in quæ membra diuidatur? 2. Ad quid obliget, & quomodo, & quos, siue ad pœnam imponendam, siue ad exequendam, aut subeundam? 3. Quænam excusent ab illius obligatione? Quæ verò pertinent ad ipsius interpretationem, cessationem, aut abrogationem, explicabuntur inferiùs disput. 32. vbi generatim de interpretatione, & mutatione Legum humanarum disputabitur.

SECTIO I.

Quid, & quotuplex sit Lex pœnalis?

LEx pœnalis dicitur omnis illa, quæ præcepto, vel prohibitioni pœnam expressè apponit. Cuiusmodi sunt plurimæ Leges Ecclesiasticæ, & ciuiles. Quarum istæ sæpe apponunt pœnas temporales verberationis, mortis, exilij, confiscationis bonorum, aut mulctæ pecuniariæ. Illæ verò, pœnas vel purè spirituales, vt censuras, & irregularitates: vel etiam mixtas, id est, partim spirituales, & partim temporales, vt priuationis Officij, vel beneficij Ecclesiastici, aut pensionis clericalis, aut fructuum beneficij, aut vocis actiuæ vel passiuæ in electione beneficij, vel Officij Ecclesiastici: vel denique interdum purè temporales, vt ieiunium aliquot dierum, vel aliam moderatam castigationem corporis.

1. Definitio Legis pœnalis.

Diuiditur autem primò in eam quæ pœnam tantùm comminatur, ita vt non incurratur nisi accedat iudicis sententia, vel executio: & in eam quæ ipso facto pœnam infligit, & per seipsam exequitur, vel obligat reum ad exequendum, non expectatâ iudicis sententiâ, aut executione. De qua differentia iudicandum est partim ex verbis legis, partim ex pœnæ qualitate, vt dicemus sect. 3.

2. Eius diuisio in comminatoriã, & inflictiuam pœnæ.

Diuiditur secundò, in purè pœnalem, & mixtam. Mixta dicitur illa, quæ continet duo præcepta. Vnum faciendi actum quem præcipit, vel abstinendi ab actu quem prohibet. Alterum, exequendi vel subeundi pœnam appositam, nisi fiat actus præceptus, vel nisi abstineatur ab actu prohibito. Purè verò pœnalis illa est, quæ vnum tantummodò præceptum disiunctiuum continet: nimirùm vel faciendi actum præscriptum, vel subeundi pœnam appositam: ita vt ad parendum legi, & vitandum peccatum, alterutrum sufficiat. Potest enim Legislator vtroque modo præcipere aliquem actum. Nimirum vel absolutè obligando vt fiat: vel conditionatè tantùm, vt vel fiat, vel subeatur pœna adiuncta: nolens præcisè & determinatè obligare in conscientia vt fiat, sed contentus illo modo coactionis, & impellens solùm timore pœnæ ad faciendum. Et quidem quòd Legislator de facto id possit, probatur, quia sicut de facto liberum illi est præcipere, vel non præcipere talem actum: ita liberum illi est vel absolutè vel conditionatè præcipere. Quòd verò etiam possit de iure, probatur, quia potest suppetere ratio sufficiens ita præcipiendi prudenter, vt consulatur saluti animarum, & magis vide-

3. Alterà diuisio in purè pœnalem, & mixtam.

tur periculum peccandi. Atque ita re ipsa quarundam religionum leges seu constitutiones hoc modo solùm obligant, vt de sua testatur S. Thomas 1. 2. quæst. 186. art. 9. ad 1. de quibus dubitari nequit fuisse prudenter latos, cùm à summis Pontificibus approbatæ fuerint; totique Ecclesiæ propositæ vt illis se subiiciat qui volet eiusmodi religionum institutum amplecti.

Confirmatur exemplo voti, quod lex priuata esse dicitur: Potest enim quis vouere dupliciter aliquem actum. Primò absolutè, obligando se determinatè ad illum faciendum: & tunc peccat, nisi faciat. Secundò tantùm conditionatè, obligando se ad illum faciendum; aut nisi faciat, ad pœnam aliquam subeundam: Ex. gr. ad faciendum sacrum singulis diebus festis; vel, nisi faciat, ad dandam pauperibus certam eleemosynam, vel ieiunandum quoties omiserit. Et tunc non peccat omittendo facere sacrum, dummodo pœnam exequatur. Quemadmodùm autem vnicuique liberum est alterutro modo se obligare, & voti legem priuatam sibi imponere; potestque interdum prudenter & vtiliter hoc secundo modo vouere, vt melius suæ saluti consulat, & peccandi periculum magis à se remoueat: Sic Legislatori liberum est alterutro modo subditos obligare lege publica. Et hic secundus modus interdum magis expedit saluti & bono communi subditorum, & suauitati regiminis. Atque ità sentiunt D. Thom. loco suprà cit. Henriques quodlib. 5. quæst. 22. Angelus, V. *Inobedientia*, Medina Cod. de restitut. quæst. 13. Suares lib. 5. de legibus cap. 4. Vasques disput. 159. cap. 2. Merat. disput. 14. sect. 1. aliique plures.

3. Probatur dari posse purè pœnalem.

Contrarium verò docent Syluester, V. *Inobedientia*, & alii quidam negantes dari legem vllam purè pœnalem, id est, obligantem ad actum quem præcipit sub pœna solum, & non sub culpa. Quibus fauere videtur Bellarmin. lib. 3. de Membris Ecclesiæ cap. 11. vbi dicit, videri implicare contradictionem posse Principes obligare ad pœnam, & non ad culpam: siquidem culpa & pœna relatiua sunt. Atque hoc primum & præcipuum est argumentum huius sententiæ: quia scilicet non potest lex obligare ad aliquem actum sub pœna, nisi obliget sub culpa. Atqui lex quam nos volumus esse purè pœnalem, obligat ad actum præscriptum sub pœna, ergo & sub culpa. Minor est euidens. Maior probatur, quia lex alioqui iusta non esset: neque enim potest iustè infligi pœna, nisi suppositâ culpâ. Et, vt verè ait S. Augustin. lib 1. Retract. cap. 9. *Omnis pœna, si iusta est, peccati pœna est, & supplicium nominatur.* Confirmatur: quia leges pœnales obligant modò sub grauiori, modò sub leuiori pœna. At hoc non potest iustè fieri, nisi habita ratione culpæ grauioris, aut leuioris, commissæ scilicet in omissione actus præcepti. Ergo non obligant ad actum illum sub pœna tantùm, sed etiam sub culpa; itavt peccetur nisi fiat actus: & eò magis vel minùs, quò ipse maioris aut minoris est momenti. Addunt secundò, omne præceptum legitimum Superioris habere vim obligandi in conscientia. Ergo quotiescunque lex præcipit aliquem actum, obligat ad illum in conscientia, adeóque sub culpa. Confirmatur: quia lex est ordinatio Superioris directiua actuum humanorum, ex D. Thom. quæst. 90. art. 4. Ergo actus humanus, qui ab illa deflectit, est disconueniens naturæ rationali, vtpote obliquus, & deficiens à rectitudine quam deberet habere. Addi tertiò potest, quòd si aliquæ leges pœnales obligant tantum sub pœna: ergo omnes. Non enim maior est ratio de vnis, quàm de aliis.

4. Contraria sententia.

Ad primum respondeo, pœnam sumi dupliciter. Primò strictè & propriè, pro malo propter culpam inflicto. Secundò, latiùs & minùs propriè, pro aliquo onere, vel incommodo aliâ de causâ imposito: putâ, vel vt inducamur & cogamur illius metu ad faciendum aliquid: vel vt fiamus cautiores imposterum ad vitandos defectus similes, quamuis inculpabiliter commissos: vel vt deterreamur & præseruemur à peccato futuro. Hoc secundo sensu loquimur de pœna, cùm dicimus legem posse obligare ad actum sub pœna sine culpa. Eodémque sensu de pœna loquitur Bonifacius VIII. regula 23. *de regulis iuris*, in 6. cùm sic ait: *Sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus.* Potest etiam sumi culpa dupliciter. Primò, propriè & strictè, pro defectu culpabili, & ad pœnam propriè dictam imputabili. Secundò pro defectu inculpabili, qui ab aliquibus ciuilis solùm & politicus, vel iuridicus appellatur, ad distinctionem prioris, quem vocant Theologicum? Iuxtà quam duplicem distinctionem concedi potest culpam & pœnam proportionatè sumptas, esse correlatiuas: & non posse pœnam sine culpa imponi. Pœnam scilicet propriè sumptam, sine culpa propriè sumpta: vel pœnam latè sumptam, sine culpa latè sumpta. Ad confirmationem dico, grauiores pœnas imponi propter actus maioris momenti, quia expedit Legislatorem ad illos magis excitare & cogere subditos. Excitantur autem magis, appositâ grauiore pœna, quam subire teneantur si actum iniunctum omiserint.

5. Refelluntur eius argumenta.

Ad secundum respondeo, legem præcipientem, aut prohibentem, obligare in conscientia eo modo quo præcipit, aut prohibet. Et si quidem præcipit aut prohibet actum determinatè & absolutè, obligat determinatè ad actum, vel ad omissionem, quam præcipit. Sin autem disiunctiuè ad actum, vel ad pœnam, obligat tantùm in conscientia ad alterutrum; itavt non peccet qui omittit actum, dummodò pœnam subeat. Similique modo ad confirmationem respondendum est, legem dupliciter esse directiuam actus: vel absolutè ad illum obligando: vel conditionatè solummodò & disiunctiuè, ad actum, vel ad pœnam. Túncque non deficit à rectitudine necessaria vi legis, ille qui alteram partem disiunctionis implet.

6.

Ad tertium, nego sequelam. Non enim omnium legum pœnalium par est ratio; sed quædam illarum apponunt pœnam quæ necessariò supponit culpam propriè dictam, neque potest sine illa incurri: cuiusmodi sunt leges Ecclesiasticæ quæ apponunt pœnam excommunicationis, aut alterius censuræ, quæque

7.

Digitized by Google

quæque imponunt irregularitatem ex delicto. Quædam etiam licet apponant pœnam aliam, quæ sine delicto incurri posset, sufficienter tamen indicant, modo & verbis, quibus feruntur, intentionem Legislatoris esse obligare in conscientia ad actum, vel ad omissionem quam præcipit: & pœnam esse appositam, non ad tollendam, sed ad confirmandam & augendam aliquo modo conscientiæ obligationem. Quod quibus indiciis cognosci possit, diximus præcedenti disput. sect. 8. in fine.

SECTIO II.

Possitne Lex pœnalis obligare in conscientia ad pœnam subeundam ante sententiam Iudicis?

8. Conclusio affirmans de pœna passiua.

REspondeo posse, tum ad pœnam passiuam, tum etiam ad actiuam; dummodò æquitas & moderatio rationabilis in tali pœnæ iniunctione seruetur. Prima pars de pœna passiua, id est, quæ non requirit ipsammet Rei actionem & executionem à nullo Catholico negatur, saltem quoad pœnas purè spiritales, cuiusmodi sunt censuræ, & irregularitates, quas ipso facto incurri posse certum est. Item Ecclesia in pœnam criminis reddit aliquos inhabiles ad matrimonium ipso facto: nimirùm adulteros spe futuri matrimonij adulterantes, aut mortis coniugis Reos. Talium enim matrimonium ante omnem sententiam irritum est. Similique modo aliæ quædam pœnæ priuationis beneficij, vel fructuum, irritationis contractuum, & inhabilitatis, ipso facto incurri possunt, vt dicemus paulò post. Quare immeritò Dom. Sot. lib. 1. de Iustitia q. 6. art. 6. & lib. 4. quæst. 6. art. 3. hanc primam partem responsi restringit ad censuras Ecclesiasticas, quasi nullæ aliæ pœnæ possint ipso facto incurri.

9. Et de pœna actiua.

Secunda pars de pœna actiua, id est, quæ Rei ipsius actionem & executionem requirit, est contra Caiet. 2. 2. q. 62. art. 3. & in Summa *V. Pœna*, Armillam, & alios nonnullos Summistas eodem Verbo, affirmantes pœnas quidem passiuas posse ita per legem imponi, vt obligent in conscientia ante omnem sententiam: secùs autem actiuas. Ratio præcipua illorum est, quia leges humanæ debent esse tolerabiles, & accommodatæ humanæ conditioni, *C. Erit autem lex*, dist. 4. & C. *Alligant*, 26. quæst. 7. At lex quæ obligaret hominem in conscientia ad exequendum in seipso pœnam, quæ propriam ipsius actionem requirit, esset nimis grauis, & intolerabilis, & aliena à communi hominum vsu. Ergo talis lex excedit humanam potestatem.

Solountur argum. contraria.

Sed contra: quia recitatio alicuius rationis, aut leuis aliqua castigatio voluntaria, qualis legibus quarundam religionum præcipi solet, non habet vnde nimis grauis & intolerabilis videatur. Deinde, non minùs graue moraliter, & durum est priuare se aliquibus actionibus, vt communicatione diuina, & humana, & vsu sui Officij, etiam cum priuatione fructuum, aut acceptatione beneficij Ecclesiastici; quàm exercere actionem aliquam pœnalem moderatam. Atqui prior illa pœna non est ita grauis, quin possit imponi per legem Ecclesiasticam ante omnem sententiam, vt fit quando censuræ graues ipso facto incurruntur. Ergo grauitas non obstat quominùs posterior possit similiter statui: per legem aliquam, & obligari in conscientia ante omnem sententiam. Aliunde verò hæc actio, licet ab ipso Reo exerceatur, nihil includit mali; imò est actio honesta & laudabilis, vt supponimus. Tertiò pœnæ ipsæ priuatiuæ, quæ omnium consensu ipso facto incurri possunt, sæpissimè obligant consequenter ad aliquas actiones. Ex. gr. excommunicatus, si est in templo, tenetur exire, si sacrum, vel Officium diuinum inchoetur. Et si quis priuatur iure percipiendi fructus beneficij ita vt fructus suos non faciat, tenetur resistere: quia non potest retinere quod suum non est. Et similiter alij tenentur ad alias actiones quæ necessariæ sunt vt pœna priuata subsistat. Quidni ergo similes actiones possint per legem immediatè præcipi, cum obligatione, ante omnem sententiam?

10. Id facilius in pœnis priuatiuis.

Notandum tamen est hunc modum obligationis faciliùs posse imponi in pœnis priuatiuis, quàm in illis quæ requirunt actionem ipsius hominis qui punitur: & inter priuatiuas, faciliùs in censuris & irregularitatibus, quàm in aliis, vt etiam in vsu communi seruatur. Non desunt tamen exempla legum humanarum obligantium ad pœnam actiuam: tum in familiis religiosis, vt de sua testatur Caiet. 2. 2. quæst. 186. art. 9. ad 2. dubium: tum in legibus ciuilibus, qualis est illa in regno Hispaniæ, quâ obligantur certæ personæ vt munera non accipiant: & si receperint, vt in conscientia, & sententiâ non expectatâ, reddere teneantur in quadruplum. Ex legibus verò Ecclesiasticis proferri solet exemplum ex Concilio Lateran. sub Leone X. & motu proprio Pij V. relatis à Nauarro in Manuali cap. 25. num. 122. quibus statuitur vt Clerici Beneficiarij non recitantes diuinum Officium, fructus omnes omnium suorum beneficiorum, singulis diebus pro rata respondentes restituere teneantur in conscientia, statim & absque alia declaratione, aut sententia. Verùm ista lex statuit potiùs immediatè pœnam priuatiuam, reddendo inhabilem beneficiarium ad fructus percipiendos, seu priuando iure percipiendi, ex quo sequitur obligatio restitutionis; vt colligitur ex verbis illis, *Beneficiorum suorum fructus non faciat: & tanquam iniustè perceptos erogare teneatur.* Sicut tamen potuit lex huiusmodi pœnam illam statuere, ex qua sequitur restitutio fructuum facienda Ecclesiæ fabricæ, vel pauperibus: ità posset per aliam legem immediatè præcipi restitutio. Quid enim interest siue immediatè iniungatur hæc pœna, siue mediatè tantùm?

11. Sitne hæc

Existimant aliqui hanc legem esse benignè interpretandam de eo qui die illo neque Of-

iusmodi lex priuans fructibus non recitatem horas canonicas.

ficium recitauerit, neque aliud obsequium Ecclesiæ reddiderit. Sed huic expositioni obest quòd Pius V. punit eâdem pœna, & amissione non tantùm fructuum, sed etiam distributionum, eum, qui licet choro addictus, non recitans, omnibus horis Canonicis cum aliis præsens adsit, fructúsque & distributiones fortè aliter assignatas, solâ præsentiâ, iuxta statuta, consuetudinem, fundationem, vel aliàs sibi lucrifeciſſe prætendat. Alij dicunt in Decreto Lateran. quod habetur sess. 9. §. *Statuimus*, non significari quòd beneficiarius ante sententiam teneatur, sed magis oppositum; quando, ibidem post medium, requiritur legitima monitio. Verùm Concilium Lateran. duo ibi statuit. Primum est, vt qui post sex menses à beneficio accepto, vno vel pluribus diebus omittit recitare Officium, non faciat fructus suos illo die, & tanquàm iniustè perceptos erogare teneatur. Ad quod legitimam monitionem præuiam nullo modo requirit. Secundum est, vt si deinceps in ea negligentia contumaciter perseueret, legitima monitione præmissa, priuetur beneficio. Quæ pœna manifestè à priore diuersa est. Alij denique dicunt non esse hanc constitutionem vsu receptam à plurimis. Et quidem Soto libro decimo de Iustitia quæstione quinta, articulo tertio, in dubium reuocat an fuerit vsu recepta. Et Simancas Institutionum cap. 9. numer. 208. affirmat non esse vsu receptam, & vix paucis innotuisse. Sed aliud est esse receptam, & aliud esse iniustam, quod neque Sotus & Simancas, neque alij asseuerant, nec sine magna temeritate dici potest decretum illud generalis Concilij iniustum esse. Contra verò, communi vsu receptum esse affirmant Vasquez disput. 168. cap. 4. numer. 31. in fine, De Salas disput. 15. sect. 2. numer. 27. & alij. Certè quidem in Concilio Prouinciali Burdegalensi anni 1582. aliisque pluribus in Gallia accepta fuit. Passim tamen non cum eo rigore, vt teneatur beneficiarius omnes fructus restituere, præsertim si Beneficium ad alia munia obliget vltrà precum recitationem: vt de Hispania testatur Henriq. cap. 13. de excommunicat. Sed hac de re plura in tract. de Iustitia, disp. 34. sect. 9. num. 73. & seq.

11. Dices, iniustum esse damnari ad pœnam inauditum, & ante sententiam. Respondeo id esse verum de foro externo: sed in conscientia potest obligari ad pœnam, qui delicti sibi conscius est. Instabis quia Reus, pœnam patiendo, vel exequendo, prodit interdum suum delictum occultum: quod inhumanum est. Respondeo Reum non teneri ad pœnam subeundam ante sententiam: quando ex illa sequitur occulti delicti manifestatio, quia non tenetur prodere seipsum. Atque ita, verbi gratia, excommunicatus occultus potest communicare publicè, quando sine graui infamia id vitare non potest.

Moderatio seruanda est in his

Tertia pars responsi, æquitatem in eiusmodi pœnis iniungendis seruandam esse, ita vt nimis graues non sint, maximè verò si requirunt executionem ipsius Rei, est contra nonnullos affirmantes legem humanam posse obligare in conscientia ante omnem sententiam, ad quamcumque pœnam quantumuis grauem, etiamsi Rei executionem requirat: illâ tantummodo exceptâ, quæ malitiam includeret, si, ab ipsomet Reo executioni traderetur, cuiusmodi est occisio aut mutilatio sui ipsius. Ita videntur sentire Alphonsus à Castro, libro secundo de Lege pœnali capite 5. & 8. & sequentibus, Felin. & alij Canonistæ in capite primo de Constitutione; pro eademque opinione plurimos citat De Salas disputatione decima quinta sectione secunda, numero vigesimo quinto. Ratio eorum est, quia lex humana potest præcipere quidquid honestum est, & expedit ad bonum commune.

pœnis, præsertim actiuis.

13. Sed hæc sententia est contrà rationem, & contra vsum. Nam vltra pœnas quas ipse Reus non potest licitè exequi in seipso, aliæ multæ sunt tam acerbæ & naturæ repugnantes, vt præter humanam potestatem sit illas imponere ante omnem sententiam: ex quo modo imponendi pœna non parùm grauitatis acquirit. Neque enim parum refert ad acerbitatem & grauitatem & pœnæ, statim esse soluendam ante sententiam Iudicis. Et pœnæ graues incurrendæ ante Iudicis sententiam, grauissimę redduntur, & eo ipso æquitatem excedere possunt; licet alioqui non excedant grauitatem delicti. Huiusmodi esset obligare in conscientia vt quis à cibo oblato abstineat, & fame mori se sinat: aut è carcere ne fugiat, in quo graue nocumentum expectat, vel obligare aliquem ad seipsum spoliandum omnibus bonis. Cuius rei signum est, quòd nulla talis lex humana inuenitur. Vnde colligi potest non cadere illud sub humanam potestatem. Nam si hactenùs factum non est, licet commissa fuerint grauissima & frequentissima delicta; signum est fieri non posse; sed excedere humanam potestatem, neque expedire id lege præcipi.

Ad fundamentum aduersariorum respondeo, non satis esse quòd actio pœnalis non sit mala, vel quòd sit honesta, si obligatio est extrà humanam consuetudinem, & moderationem, publicamque vtilitatem, ex qua æquitas & iustitia legum humanarum metienda est, & citrà quam nihil possunt validè statuere.

SECTIO III.

Quibusnam verbis obligare soleant Leges ad pœnam ante sententiam Iudicis?

14. Regula id intelligendi in pœnis actiuis.

AD huius rei notitiam aliquot regulæ traduntur à Doctoribus, quas breuiter subiiciam. Et primò, quod attinet ad pœnas

actiuas, quæ ſcilicet actionem ipſius Rei poſtulant, & ab ipſomet exequendæ ſunt, hæc vnica regula de illis tradi ſolet: Legem pœnalem non obligare ad illas in conſcientia ante ſententiam iudicis, niſi quando tam clarè id exprimit, vt ſine manifeſta corruptione, vel eluſione verborum Legis, non poſſit aliter explicari. Ratio eſt, quia modus ille pœnam imponendi, tam grauis ac moleſtus ex natura ſua, non debet cenſeri eſſe intentus à Legiſlatore, niſi clarè mentem ſuam expreſſerit. Eſt enim parùm vſitatus: & quando Legiſlatores intendunt ſic obligare, id diſertè ſignificant. Poſſunt tamen ad talem modum pœnæ obligare, ſi pœna moderata ſit. Nec deſunt aliqua huiuſmodi Legum exempla. Sed in illis ſeruandis videndum eſt ſintne in vſu cum tali rigore, an potiùs per contrariam conſuetudinem abrogatæ ſint quoad illam partem. Fieri enim poteſt vt aliquæ Leges pœnales abrogentur quoad pœnam, aut modum pœnæ infligendæ, quàmuis ſeruentur quoad reliqua.

15. Regula de pœnis priuatiuis.

Iam de pœnis priuatiuis, prima regula ſit: Quando Lex vtitur tantùm verbis comminatoriis, aut verbis futuri temporis, non obligat in conſcientia ad pœnam ſubeundam ante ſententiam iudicis: ſed ſolùm inſtruit iudicem quam pœnam infligere debeat. Exemplum eſt, ſi Lex dicat, *Sub pœna confiſcationis bonorum, vel exilij; vel priuationis beneficij*; vel ſi dicat, *Excommunicetur, irritetur.* Nondum enim ſpoliat bonis, neque priuat patria vel beneficio, neque excommunicat, aut irritat. Ab hac tamen regula excipiendæ ſunt pœnæ illæ, quæ niſi ipſo facto incurrantur, Lex illuſoria redditur & inutilis. Tunc enim quamuis Lex imponat ſimpliciter pœnam, dicendo, *ſub tali pœna*, vel per verbum de futuro: tacitè ſubintelligit & includit actionem aliquam de præſenti factam virtute eiuſdem Legis, ratione cuius verificatur quod ipſe diſponit. Ita Suarez lib. 5. cap. 6. numer. 16. cuius ratio eſt, quia Lex non eſt ita interpretanda, vt ſit vana & inutilis: hoc enim cederet in iniuriam Legiſlatoris. Ergo ſi talis reddatur intelligendo pœnam imponendam, & non latam; non poteſt ita intelligi, etiamſi loquatur per verba generalia, vel per verba de futuro. Exemplum eſt, ſi Lex dicat, *Sub pœna irregularitatis*, vel, *Fiet irregularis*: quia irregularitas non imponitur ab homine, ſed à iure tantùm: ideóque Lex imponens irregularitatem, intelligitur eam ipſo iure imponere. Quando tamen irregularitas non imponitur immediatè ratione criminis, ſed ratione infamiæ, & crimen eſt occultum; requiritur ſententia declaratoria criminis, quâ poſitâ Lex habet ſuum effectum. Aliud exemplum eſt, ſi Lex prohibeat aliquod matrimonium ſub pœna irritationis, vel dicat, *irritabitur, irritum erit, aut fiet.* Quia enim matrimonium poſtquam contractum eſt, non poteſt irritari per ſententiam iudicis, cenſendum eſt per Legem ipſam irritari, ita vt contrahatur inualidè.

16. Secunda regula: Quando Lex loquitur per verbum imperatiui, etiam præſentis temporis, non continet ſententiam latam: vt cùm dicit: *Expellatur, ſubiaceat flagellis, incurrat exilij pœnam*: Niſi verba ſint quæ non ſignificent miniſterium hominis pœnam exequentis. Nam ſi pœna ſit talis, vt poſſit ſola Lege infligi, & Lex loquatur per verbum præſentis temporis imperatiui, vel indicatiui modi, incurritur re ipſa. Ratio eſt, quia per verbum de præſenti Legiſlator ſufficienter ſignificat ſe velle per ſeipſum, ſeu per ſuam Legem inferre talem pœnam, & poteſt id facere: ergo facit. Ergo verba continent ſententiam latam, imò & eius executionem. Confirmatur: quia alioqui verba Legiſlatoris continerent mendacium: quia dicit, verbi gratia, *Inhabilitamus*, vel, *Excommunicamus*, & non facit. Exempla ſunt ſi Lex dicat: *Subiaceat excommunicationi, non faciat fructus ſuos, incurrat ſuſpenſionem*: præſertim ſi addat, *illico, ex tunc, continuò, protinus*: vel, *Sit excommunicatus, ſuſpenſus, interdictus*: vel, *Excommunico, ſuſpendo, interdico, declaro eſſe excommunicatum, ſuſpenſum*; vel *excommunicationem aut ſuſpenſionem incurrere*, vel, *Nouerit ſe ſuſpendi, excommunicari.* Item ſi dicat: *Sit irritum & inane, careat viribus, non valeat*: præſertim ſi addatur particula, *omninò, prorſus*, aut *penitùs.* Item ſi Lex dicat, *Sit ineligibilis, inteſtabilis, inhabilis; inhabilitamus, priuamus, notam infamiæ illi inurimus.* Notandum tamen ex Suare ſuprà, De Salas diſput. 15. ſect. 3. Azor, à Caſtro, & aliis, quando ambigitur àn verbum ſit futuri temporis, vel præſentis, interpretandum eſt eſſe futuri, ac proinde non inferre pœnam in præſens. Item quando dubitatur an ſignificet miniſterium hominis vel, aliunde dubium eſt, an ſignificet necne ſententiam ipſo iure latam; iudicandum eſt non continere ſententiam latam, ſed ferendam. Quia iuxtà regulas iuris, odia ſunt reſtringenda: & in dubio Reus non eſt damnandus: & in pœnis benignior interpretatio ſequenda eſt.

17. Regula pro cenſuris.

Tertia regula: In cenſuris Eccleſiaſticis hæc verba, *ipſo iure, ipſo facto* & ſimilia Canoni addita, ſignificant pœnam incurri ante ſententiam iudicis. Ita Doctores omnes, vt teſtatur De Salas ſect. 3. numer. 41. Ratio ex eodem eſt, quia verba in rigore id ſignificant, neque temperantur iure, vel vſu, ſed potiùs confirmantur: Communis enim vſus Eccleſiæ eſt vt ita intelligantur, licet plus requiri ſoleat ad alias priuationes, vt mox dimus. Ratio diſcriminis eſſe poteſt, quia iſtæ pœnæ ſunt medicinales, & facilè reparabiles. Ideóque non cenſetur durum ſic intelligi, & incurri: priuantque ſolùm bonis communibus ſpiritalibus, quæ carnales homines non adeò mouent, ideóque minùs grauatè ſuſtinentur: ſecùs autem aliæ, quæ viſibilia bona, præſertim magna, attingunt, quibus carere moleſtiſſimum eſt hominibus carnalibus, & quorum reparatio eſt difficilis, vel impoſſibilis.

18. Et pro aliis

Quarta regula: In aliis priuationibus & inhabilitationibus, præter cenſuras & irre-

priuationibus, & inhabilitatibus.

gularitates, particulæ illæ, *ipſo iure*, *ipſo facto*, *ex tunc*, *eo ipſo*, & æquiualentes, habent ſemper aliquem affectum: iſtum ſcilicet, vt quamuis vlteriùs requiratur ſententia declaratoria criminis: pœna tamen ſeu condemnatio extendatur, ſeu retrotrahatur vſqueád diem commiſſi criminis: quia ex tunc lata eſt ſententia condemnatoria, & propter hunc effectum poſita eſt illa particula. Neque enim vanè ponitur, vel ad terrorem ſolùm, vel ad monendum iudicem vt rigidè ſe gerat. Exemplum eſt in pœna confiſcationis bonorum. Licet enim non teneatur reus illis ſe abdicare ante ſententiam delaratoriam: eâ tamen poſitâ, confiſcantur omnia bona, quæ habebat, quando crimen eſt commiſſum, & reſcinduntur contractus, & alienationes, ſi quæ ab eo die factæ ſunt.

19. Altera regula pro pœnis actiuis.

Quinta regula: Quotieſcunque Lex infligit pœnam priuationis rei propriæ & iam obtentæ, quæ ſine actione hominis non poteſt plenè mandari executioni: tunc talis Lex, quamuis aliquem affectum pœnalem per ſe faciat, nimirùm illum, quem modò diximus: non tamen inducit ſtatim abſolutam priuationem, nec obligat in conſcientia ad illam exequendam, quæ ex actione Rei pendet, ante ſententiam declaratoriam criminis: niſi ex aliis verbis legis, vel ex materia, aut conſuetudine colligatur aliquid ampliùs. Ita Suar. lib. 5. cap. 8. num. 3. Ratio eiuſdem eſt, quia particula illa, *ipſo facto*, vel, *ipſo iure*, in his legibus poſita, ſufficientem habet effectum, condemnando ad pœnam, & retrotrahendo executionem, vt ſuperiùs diximus: & alioqui huiuſmodi leges eſſent plerumque nimis rigoroſæ: illaſque ſic interpretatur communis vſus. Ideóque iura ipſa, quando maiorem obligationem imponere volunt, ſolent illam magis explicare. Ac denique in iure ipſo rigor talium legum videtur ita fuiſſe temperatus, *C. cum ſecundùm leges, de hæreticis in 6.* vbi declaratur pœnam confiſcationis bonorum ipſo iure impoſitam propter hæreſim, requirere nihilominùs ad actualem priuationem, ſententiam declaratoriam criminis. Quare ad huiuſmodi pœnas re ipſa ſubeundas non ſufficit legem dicere *ipſo facto*, vel, *ipſo iure*. Addunt aliqui, tametſi Lex dicat, *ante ſententiam*, intelligi poſſe quòd excludat tantùm ſententiam condemnatoriam, non autem declaratoriam. At verò quando lex excludit omnem ſententiam, etiam declaratoriam, vel addit alia verba quæ clarè id ſignificant, vel Lex eſſet inutilis niſi hunc effectum & obligationem induceret; tunc re ipſa inducit, niſi Lex ſit iniuſta, & excedat poteſtatem Legiſlatoris, vel non poſſit ab ipſo reo fieri ſine ſcandalo, vel infamia, vel alio graui incommodo, quod vix poteſt homo ſibi ipſi inferre, attenta humanæ naturæ conditione, & morali poſſibilitate. Quo pacto Didacus Perez, Henriquez, Leſſius, Sa, Couarruuias, Vaſques, & alij quos refert, & ſequitur De Salas ſect. 3. num. 42. negant Reum teneri ſuis ſe bonis ſpoliare, & tradere fiſco, quamuis Lex dicat *ipſo facto*, & addat *ante omnem declarationem vel monitionem*.

A Idem Vaſquez diſput. 172. cap. 2. num. 10. iuncta diſp. 170. c. 4. num. 23. & Couarruuias 2. part. de ſponſal. cap. 6. §. 8. num. 8. & 10. & alij ab iſto citati, cenſent etiamſi Lex dicat *ipſo facto*, &, *ante ſententiam*, niſi aliud addatur, non incurri priuationem beneficij ante ſententiam, ſed verba illa operari tantùm retrofractionem, ſicut in caſu confiſcationis. Idemque dicendum eſſe de priuatione Officij multi alij affirmant, teſte De Salas ſuprà num. 47. vbi ait Leges huiuſmodi ita eſſe receptas, vt ante declarationem criminis poſſeſſores non teneantur reſignare. Imò vſus habet vt niſi executio fiat per ſententiam, ita vt per eam non ſolùm declaretur crimen, ſed etiam reus ipſe priuetur beneficio, vel Officio, non cenſeatur omnino priuatus. Vnde Leges illæ quæ ſtatuunt vt beneficium iure ipſo vacet, vt in Extrauag. *Ambitioſæ, de rebus Eccleſ. non alien.* non videntur receptæ in illo rigore, vt Reus teneatur ſeipſum ſpoliare. Et certum eſt non teneri ſeipſum ſpoliare cum infamia, vel cadendo à ſuo ſtatu, vel in magnam neceſſitatem ſe coniiciendo: Poteſt enim ſaltem ſuſpendere executionem, & procurare à Papa, vel à Principe rehabilitationem, ſi ſine infamia id fieri queat, famamque ſimul & bona ſua conſeruare.

20.

SECTIO IV.

Vtrum omnis Lex pœnalis obliget reum ad pœnæ executionem, ſaltem poſt ſententiam iudicis?

21. Concluſio negans.

D RÉſpondeo negatiuè: Primò enim, ſi Lex non imponit pœnam, ſed minatur tantùm; & ſententia iudicis eſt ſolùm declaratoria criminis, non tenetur Reus ad pœnam exequendam: quippe quæ nondum impoſita eſt. Si verò Lex pœnam impoſuit ipſo facto, tenetur reus exequi pœnas moderatas, iuxtà ea quæ diximus ſect. 2. Si autem ſententia Iudicis ſit condemnatoria, tenetur reus pati pœnam ſi inferatur: poſito tamen quòd ſententia iuſta ſit in re ipſa, & non tantùm in foro externo ſecundùm allegata & probata. Alioqui enim poteſt illam declinare, & reſiſtere quantum fieri poteſt ſine ſcandalo, etiam armis terrendo miniſtros, non tamen E vulnera infligendo: vt affirmat Vaſques diſp. 174. cap. 1. de eo qui ad morem ob iniuſtam præſumptionem damnatus eſt. Addunt alij quidam apud Couarruuiam 1. variarum cap. 2. num. 13. ſecluſo ſcandalo poſſe etiam vulnerando à miniſtris iuſtitiæ ſe defendere. Neque abnuit Vaſquez, ſi euidenter conſtaret iudicem malitioſè procedere, vellequo capere & damnare innocentem, licere armis impedire capturam, aut à carcere, de iniuſta morte ſe liberare, etiam occidendo aggreſſorem, & miniſtros iudicis; niſi iſti bona fide procedant, quia ad ipſos non pertinet examinare, an iudex bona fide agat. Quæ omnia debent intelligi de miniſtris, quos apertè

constat mala fide procedere. Nam si iudex bona fide procedit, ferrque sententiam secundùm allegata, & probata, non potest illi, vel eius ministris resisti vulnerando, vel occidendo: quia tunc iudex vtitur legitimè sua potestate, neque iniustus aggressor est. Debent etiam intelligi cum moderamine inculpatæ tutelæ: quia spes est euadendi, & non potest aliter mors iniusta vitari.

22. Ad quid obligetur Reus?

Quamuis autem sententia omni ex parte iusta sit, si pœna aliquam ipsius rei executionem requirat, potest quidem obligari per sentiam iudicis, ad pœnas aliquas moderatas, & accommodatas conditioni humanæ: vt ad pecuniæ solutionem, ad proficiscendum in exilium, ad leuem aliquam, & non ignominiosam flagellationem, vt fit in domibus religiosis, & in officio sanctę Inquisitionis; sed non ad pœnas grauiores, aut infames, & crudeles, in quibus nimis durum esset eundem agere tortorem suiipsius, & carnificem, putà ad seipsum mutilandum, aut occidendum, vel publicè, & ignominiosè, crudeliterque verberandum, & similia. Præterea, in pecuniæ solutione potest Reus expectare vt petatur. Quia licet possit iudex iniungere vt detur, quamuis non petatur; communiter tamen id non facit, vt affirmat De Salas disput. 15. sect. 7. num. 81.

23. Item quando grauem pœnam iudex exequitur, præcipuéque sententiam capitalem, communis sententia est non teneri Reum actiones illas exercere, quæ commodè fieri possunt per ministros iustitiæ, ad alias verò, quæ per alios commodè exerceri non possunt, & alioqui sunt necessariæ ad illum effectum, obligari posse, eò quòd aliter non posset iusta pœna executioni mandari, vnde repugnare illis actionibus, esset iustitiæ resistere. Ita nominatim Suarez lib. 5. cap. 10. num. 14. Huiusmodi actiones sunt, progredi ad locum supplicij, ascendere patibulum, extendere collum, vel linguam amputandam, &c. in quibus exercendis Reus non cooperatur propriæ occisioni, quia huiusmodi actiones per se mortem non afferunt: Neque sunt illæ adeo inhumanæ, & crudeles vt iudicis præcipientis potestatem excedant. Secùs autem si præcipiat reo, vt seipsum strangulet, aut gladium in pectus, vel in iugulum suum adigat, scienter venenum hauriat, aut de alto se præcipitem det. Hæc enim, & similia iudex præcipere non potest, quia sunt nimis dura & inhumana: neque reus potest ea licitè exercere per seipsum, quia propriæ occisioni positiuè cooperaretur, quod iure, & præcepto naturali prohibitum est. Cùm enim ex amore naturali erga parentes teneamur non inferre illis mortem, quamuis ad eam iustè damnati essent, & executio sententiæ nobis committeretur, ac præciperetur à iudice: ita neque erga nos ipsos possumus licitè illam exequi. Ac ne quidem ad vitandam mortem acerbiorem licitum est sibi, vel illis mortem mitiorem conscisere abscissione venę, quamuis à iudice oblatâ, vel alio quopiam modo.

24. Quid licitè possit?

Quare non assentior Vasqui disput. 173. num. 24. affirmanti posse aliquem eligere pœnam mortis, abscindendo sibi venam vt emisso sanguine moriatur, si hac ratione acerbioris mortis pœnam vitet: posito tamen quòd hæc optio detur à legitimo iudice, & causa mortis iusta sit, non autem falsò præsumpta. Nec Cordubæ lib. 1. quæst. 36. *ad tertium secundæ opinionis*, aienti si quis ad mortem sibi veneno, aut iugulatione inferendam condemnaretur, posse & debere eam sibi inferre; quod Victoria relect. de homicidio dicit esse verum de veneni potione, & de iugulatione disputari posse. Nec denique Petro Ledesmæ tract. 8. de iustitia commutat. cap. 24. post 8. Cond. Emanuèli Sa, v. *Iudiciales actus*, §. *De reo*, num. 12. & aliis existimantibus damnatum ad haustum veneni, posse bibere scienter & liberè. Quod etiam Vasques disput. cit. cap. 3. dicit esse verum, si expedit ad vitandum scandalum reipublicæ aliquem veneno occidere, & insciens propinari nequit: Tunc enim potest non modò licitè bibere, sed & ad bibendum obligari à iudice: quia ad obligandum ad genus mortis necessarium potestatem habet iudex, præsertim supremus. Verùm si tale genus mortis necessarium sit, quod vix potest contingere; non deest modus, quo reus cogi possit, licet inuitus & non volens, bibere venenum, itavt morti propriæ non cooperetur liberè: neque puto iudicem posse illum obligare vt seipsum interimat.

25. Qui autem iustè damnatus est ad inediam, potest cibos oblatos sumere: neque potest à iudice obligari ad non sumendum; quia id nimis inhumanum est. An verò teneatur sumere, non constat inter Doctores. Probabile est non teneri; sed posse patienter ferre inediam, & mortem expectare. Idémque dico de damnato ad carcerem durissimum, vel in quo mortem expectat, aut aliud graue damnum. Potest enim manere, si velit. Sed licitum illi est fugere, si possit: atque etiam fores, vel murum in hunc finem effringere. Sique damnum inde custodi sequitur, sibi imputet; cum ipse teneatur vigilare, & Reus iure suo vtatur. Si tamen commodum Rei esset exiguum, damnum autem custodis magnum; charitas obligaret ad manendum in carcere, inquit Lessius lib. 2. de iustitia cap. 31. dub. 5. Qua de re plura dicemus in tract. de iustitia, disput. 33. sect. 6.

SECTIO V.

An Lex pœnalis obliget Iudicem ad pœnam imponendam: & vtrùm ignorantia excuset à pœna Legis?

26. Tenetur iudex pœnã imponere, vel exequi.

CIrcà primum, dico primò: Si lex pœnam imponit, tenetur iudex, posita sufficienti probatione, crimen declarare, & procurare executionem pœnæ impositæ. Sin autem lex pœnam tantùm minatur, tenetur iudex illam imponere, & executioni incumbere. Ratio est, quia iudex est executor & minister iustitiæ, cui ex officio incumbit custodia & executio legum publicarum: Estque veluti anima lex, constituta à Principe, vel à repu-

blica, in subsidium legum, ad procurandum & efficiendum vt seruentur & vigeant leges iustæ, & ad commune bonum necessariæ. Atque ad id tenetur ex iustitia. Supponimus autem leges pœnales, de quibus loquimur, esse iustos & necessarias communi bono: quare tenetur efficere vt seruentur.

27. Potestne illam moderari, vel augere?

Et quidem, si crimen lege prohibitum cum pœnæ adiunctione, commissum est modo communi & ordinario; non potest iudex maiorem nec minorem pœnam infligere, quàm quæ per legem definita est. Ideo enim pœna taxatur per legem, vt tollatur arbitraria æstimatio. Si verò commissum est cum circumstantiis extraordinariis, ex quibus specialem atrocitatem contraxerit, poterit iudex addere aliquid pœnæ pro illis circunstantiis quæ conuenienti pœna sunt dignæ. Neque id erit contra legem, quæ loquitur de crimine, provt communi modo fit, neque excludit prouidentiam iudicis necessariam ad bonum commune, & ad exemplum aliorum. Et è contrario, si Rei ætas, vel infirmitas, vel paupertas in pœnis pecuniariis, vel modus peccandi, vt si ex passione, aut alia iusta ratio exigat; poterit Iudex aliquid pœnæ remittere, vt patet ex lege *D. Adrianus, ff. de termino moto*, & L. *Auxilium, ff. de minoribus*, & L. *Illicitas §. vlt. ff. De officio præsidis*, & L. *Abstinem De pœnis.*

28. Notandum autem, remissionem pœnæ difficiliùs fieri posse, quando illa vergit in præiudicium tertij, vt in pœna pecuniaria, quæ interdum applicatur parti læsæ, vel fisco, vel aliis quibus ius aliquod per legem acquiritur. Notandum secundò, remissionem à Principe supremo faciliùs, quàm à iudice fieri posse. Nam iudex solùm id potest vel in casibus iure expressis, aut consuetudine receptis, vel per modum epikiæ, seu benignæ interpretationis, quando non potest recurri facilè ad Superiorem. At verò Princeps, quamuis non possit licitè indulgere peccantibus, sine ratione, & ex meto arbitrio; quia id magnum afferret detrimentum reipublicæ: potest tamen pro sua suprema potestate interpretati legem, vel dispensare, quando prudenter iudicat esse causam sufficientem. Potest etiam interdum parcere in gratiam subditorum, vt ostendat se liberalem & benignum, vt eos magis beneuolos habeat. Item in gratiam alterius Principis id postulantis: nam hæc mutua Principum gratia, & beneficentia, necessaria est, & redundat in bonum commune. Potest etiam habere rationem vtilitatis personæ quæ deliquit, & obsequiorum ab ea præstitorum, & aliisque de causis pœnam rationabiliter condonare, vel minuere, siue ante sententiam latam, siue post. Contrà quàm iudex qui post sententiam latam, non potest illam mutare: vt notant Glossa, & Doctores in legem, *Quidquid ergo, §. Pœna, ff. de his qui notantur infamiâ*, & aliis legibus iuprà citatis.

29. Ignorantia excusat à pœna, si excusat à peccato.

Circa secundum in titulo sectionis propositum, dico secundò omnem ignorantiam quæ excusat factum, ne peccatum sit, aut ne scienter & liberè fiat contra legem; excusare etiam à debito pœnæ tam in foro externo, quàm interno. Ita Doctores communiter in cap. 2. *de Constitutionibus*, & lege vlt. *ff. de decretis ab ordine faciendis*. vbi dicitur pœnam non imponi propter ignorantes, sed propter scientes. Ratio est, quia transgressio legis quæ non est libera, non est digna illâ pœnâ. Neque obiicias irregularitatem aliquando contrahi à simpliciter ignorantibus: Respondeo enim nunquam ita contrahi quando merè imponitur in pœnam, vt illæ quæ vocantur *ex delicto*: sed tantùm quando statuitur ob indecentiam, vt circà spurios, bigamos, iudices causarum criminalium qui fuerunt causa mortis, vel mutilationis, & similes, quæ vocantur *ex defectu*.

Ignorantia excusans à pecc. mort. excusat à graui pœna.

Dico tertiò, ignorantiam quæ excusat à culpa mortali, licet non excuset à veniali, excusare à pœna graui legis. Ratio est, quia talis ignorantia tollit causam & fundamentum talis pœnæ. Nam pœna grauis non imponitur per legem humanam, nisi propter grauem culpam. Loquimur autem de pœna propriè dicta, & de legibus obligantibus in conscientia ad actum quem præscribunt.

30. Secus nonnisi lex dolum requirat, aut scientiam.

Dico quartò, ignorantiam quæ non excusat à graui culpa, propter quam pœna fuit per legem imposita, non excusare simpliciter à pœna, nisi in lege addatur verbum quod dolum, aut scientiam requirat. Ratio primæ partis est, quia hæc ignorantia non tollit causam pœnæ, quæ est culpa: quia non tollit omninò voluntarium. Dixi, *simpliciter*: quia fieri potest vt ratione talis ignorantiæ pœna moderatior esse debeat, nec tota debeat incurri. Secunda pars addita est propter aliquas leges, in quibus dicitur: *Qui scienter, aut qui temere hoc fecerit*, vel *præsumpserit*, aut aliquid æquiualens quod dolum requirit, vt Iurisconsulti loquuntur. Quæ verba cùm adduntur, lex ipsa moderatur pœnam, neque vult illam incurri nisi quando peccatum habet talem circunstantiam. Quare non debet extendi vltra illam: quia pœnæ leniendæ sunt potiùs, quàm exaggerandæ, C. *Pœna, de Pœnitentia dist. 1.* & lege *Pœne, ff. de pœnis.*

31. Ignorantia solius pœnæ non excusat.

Hinc collige quintò, ignorantiam solius pœnæ per legem adiunctæ non excusare exgulariter à reatu eiusdem pœnæ. Ratio est: quia ignorantia pœnæ non excusat à culpa: Vt enim lex obliget in conscientia, non est opus vt pœnam adiungat. Ergo vt quis peccet contra conscientiam, non est opus vt sciat pœnam esse adiunctam. Qui autem peccat contra conscientiam, est dignus pœna conuenienti, pro mensura delicti. Confirmatur vsu communi tam hominum, quàm ipsius Dei. Punit enim æterna pœna etiam illos qui ignorabant tale supplicium peccatis suis esse constitutum. Et iudices puniunt suspendio fures, licet hanc pœnam ignorauerint.

Nisi in certis casibus præsertim in censuris.

Hoc autem est intelligendum de ignorantia pœnæ per se ac præcisè. Quia si ignorantia pœnæ adiunctæ redundet in ignorantiam obligationis, quatenùs ille qui pœnam ignorat, bona fide existimat non esse grauem obligationem: ille, quia leuiter peccat, excusabitur à graui pœna, iuxta ea quæ diximus in secunda assertione. Dixi præterea, *regulariter*: propter censuras Ecclesiasticas, quæ vt ipso facto incurrantur, præsupponunt contumaciam: ideóque non incurruntur ab ignoranti-

Digitized by Google

bus. Vel potius quia probabile eſt quod poſt Nauarrum docent Molina tractat. 5. de iuſtitia diſput. 71. num. 9. & Sanches lib. 3. de Matrimonio diſput. 36. num. 3. in fine, ignorantiam pœnæ extraordinariæ per legem humanam conſtitutæ, quam lex ipſa debeat exequi, liberare ab illa: Cuiuſmodi pœnæ ſunt cenſuræ Eccleſiaſticæ, irregularitates ex delicto, & ſimiles. Ratio eſt, quia licet is qui peccauit, conſtituit ſe dignum aliqua pœna; non tamen pœna exquiſita, & extraordinaria, impoſita per ipſam legis executionem, quam qui ignorat, non adeò grauiter peccat: quia non æquè cognoſcit grauitatem & ſeueritatem præcepti, quando ignorat pœnam extraordinariam eſſe illi adiunctam. Adde quòd leges, quæ tales pœnas exequerentur, eſſent cauſa multorum malorum, multarumque indignitatum coràm Deo: quia tranſgreſſores illarum legum ignorent ſine culpa ſtatum ſuum malum, nec poſſent malo ſuo adhibere remedium, nec vitare multa quæ vitanda eſſent.

32. Lex pœnalis non cõprehendit actus inualidos.

Quæres vtrùm leges punientes aliquos actus, comprehendant eos qui inualidè fiunt? Reſpondeo negatiuè: niſi lex puniens ſimul irriter, aut ſupponat aliunde actum eſſe inualidum. Ratio primæ partis eſt, quia actus validus, & actus nullus ſiue inualidus, non conueniunt in ratione talis actus, niſi analogicè. Ideóque vox ſimpliciter prolata, ſupponit pro valido, vt vox homo, ſupponit pro homine vero. Quod maximè locum habet in pœnis quia reſtringendæ ſunt, & ad verborum rigorem & proprietatem coarctandæ, quoad fieri poteſt. Hîc autem nihil obſtat quominùs ita coarctentur: cùm Legiſlator non ſignificet ſe pœnam extendere ad actus etiam inualidos. Atque ita v. gr. tabellio committens falſitatem in aliquo inſtrumento publico, ſi contingat illud inſtrumentum aliunde eſſe inualidum, non incurrit pœnas falſarij, vt dicitur lege, Codice *Sepulchro violato*, in fine.

33. Niſi puniat irritando actum, aut inualidum eſſe ſupponat.

Secunda verò pars probatur, quia quando lex irritando actum, punit illum, ſatis apertè oſtendit velle ſe punire actum eſſet inualidum: cùm ipſamet lex impediat ne validus ſit. Idémque eſt ſi lex aliunde ſupponens actum eſſe inualidum, pœnam tamen apponit attentanti. Alioqui enim lex illa, vt pœnalis, fruſtratoria eſſet. Nunquam enim puniri poſſet malefactor ex vi illius: ſiquidem actus, de quo lex huiuſmodi loquitur, nunquam poſſet non eſſe inualidus, vel ex ſe, vel ex vi prioris legis, vt ſupponitur. Quare vt talis lex poſſit habere effectum, neceſſe eſt vt actum inualidum puniat. Atque ità pœna lata contra rebaptizantem, & contra ducentes ſecundam vxorem, viuente prima, incurritur ſine dubio per actus inualidos baptiſmi, & matrimonij, cùm tales actus non poſſint validè fieri. Imò è contrario non incurritur, ſi prior baptiſmus non fuit validus: aut ſi prior vxor, quæ viua putatur, re ipſa mortua eſt. Quia lex non punit niſi rebaptizantem verè baptizatum, & ducentem ſecundam vxorem, viuente prima: non autem eos qui hæc faciunt ex conſcientia erronea. Sic etiam in iure Canonico irritatur venditio beneficij, & nihilominùs aliâ pœnâ multiplici punitur. Et in Tridentino irritatur matrimonium clandeſtinum, & iubentur ſimul puniri qui ſic contrahunt.

34. Aut niſi actus poſtea irritetur.

Sed quid ſi lex neque irritet, neque ſupponat aliunde actum eſſe irritum; ſed tantùm prohibeat ſub pœna, poſteà verò per legem ſubſequentem talis actus irritetur, incurritur pœna prioris legis per actus: qui poſt ſecundam inualidè fiunt? Reſpondeo negatiuè. Quia prior lex tantùm intendebat punire actum validum, ideóque poſtquàm annullatus eſt actus, deficit materia prioris legis. Atque ita pœnæ iure antiquo latæ contra matrimonium clandeſtinum, olim tantùm prohibitum, non irritum, non incurruntur ex eo tempore, quo Tridentinum tale matrimonium ſtatuit eſſe irritum, vt rectè docet Sanches lib. 3. de Matrimonio, diſput. 2. num. 2.

SECTIO VI.

An Leges quibus tributa imponuntur, ſint pure pœnales, vel in modum pœnalium explicanda?

35. Tributum quid, & quotuplex ſit?

TRibuti nomine intelligimus penſionem publicam, quæ ad regios ſumptus, vel reipublicæ, per ſingulos de populo diſtribuitur, & certa lege perſoluitur. Diuiditur autem in reale, perſonale, & mixtum, L. vlt. *ff. de muneribus & honoribus.* Reale eſt, quod pro rebus imponitur: ſiue pro terris & agris ipſius Principis, qui ſcilicet initio aſſignati illi fuerunt, & traditi ad ipſius ſuſtentationem, ſumptuſque neceſſarios, ipſe vero in feudum vel emphyteuſim illos aliis donauit ſub onere certæ penſionis annuæ; quod minùs propriè tributum appellatur, & de quo in præſenti non loquimur: ſiue pro poſſeſſionibus cuiuſque propriis, aut mercibus, aliiſque bonis. Perſonale verò dicitur, quod pro perſonis imponitur. Mixtum, quod pro vtriſque, pro rebus ſcilicet, & perſonis. Sunt autem varia nomina, quibus tributa ſignificantur: vt vectigal, cenſus, capitatio, pedagium, portorium, guidagium, gabella, angaria, & ſimilia, quæ ſpecificas rationes tributorum indicant; licet interdum generaliùs vſurpentur. Eorum autem ſignificationes videri poſſunt apud Suares libro quinto, capite 13. num. 2. & 3.

36. Communiter non ſunt pœnales.

Hoc ſuppoſito, dico primò, leges tributorum communiter non eſſe pœnales, quatenùs præcipiunt ſoluere tributa: quia tributa non ſunt pœnæ communiter, neque ſupponunt culpam quæ illis vindicetur; ſed ſunt directiuæ, præcipientes opus oneroſum quidem, ſed iuſtum, & reipublicæ neceſſarium. Dixi, *Communiter*: quia interdum tributum poteſt in pœnam ſtatui, vt rectè docet Victoria in relect. *de iure belli*, num. 57. colligiturque ex Deuteronom. 20. Poteſt enim Rex punire ciuitatem vel regnum, à quo iniuriam accepit, impoſitione alicuius tributi.

37. Variis modis ferri poſſunt,

Dico ſecundò, leges tributa imponentes, variis modis ferri poſſe. Primò, præcipiendo ſimpliciter, ſine adiunctione pœnæ. Et tunc

ſi iuſtæ ſunt, obligant in conſcientia ad ſoluendum tributum, ſaltem ſi exigatur. Secundò, cum adiunctione pœnæ contra non ſoluentes. Et hoc iterum duplicitet. Vel ſcilicet obligando in conſcientia ad ſoluendum tributum, & non tantùm ad pœnam: Vel obligando ſolùm ad pœnam, niſi ſoluatur. Et hoc poſteriori modo lex tributum imponens purè pœnalis eſt. Vtro autem modo imponatur iudicandum eſt ex verbis legis, iuxtà ea quæ ſuprà diximus de lege purè pœnali, diſput. 29. num. 51. Ratio generalis concluſionis eſt, quia materia iſtarum legum eſt capax omnium horum modorum: & nulla eſt ratio propter quam aliquem excludamus. Poteſt enim tributum, vt res iuſta, & reipublicæ neceſſaria, præcipi per ſe ſolum: poteſt etiam præcipi ſub pœna ad coactionem neceſſaria: & cum obligatione tantùm ſoluendi pœnam, niſi tributum reddatur.

38. Quæ requiratur vt iuſtæ ſint?

Dico tertiò, vt lex tributum imponens obliget ad culpam, vel ad pœnam, debet eſſe iuſta. Ad iuſtitiam verò illius tria requiruntur. Primò, poteſtas imponendi tributum, quæ eſt per ſe in ſolo ſupremo Principe, in aliis verò non niſi ex illius conceſſione eſſe poteſt. Secundò, cauſa legitima, vt ſcilicet imponatur propter commune bonum: nempe propter ſuſtentationem & quaſi ſtipendium Principis, vel propter onera publica, vt bella, & viarum ac pontium refectiones, & cuſtodias, ac ſimilia. Tertiò, requiritur proportio ad cauſam tributi: Si enim plus imponatur, quàm ſit neceſſarium ad bonum commune, ille exceſſus non habet cauſam. Quare ſi cauſa parum exigit, tributum debet eſſe exiguum. Si cauſa temporalis eſt, tributum debet eſſe temporale, niſi alia cauſa æquiualens ſubſtituatur. Quartò, requiritur quoque proportio ad perſonas: non enim æquum eſt vt omnes æqualiter ſoluant, ſed plus à diuite, quàm ad paupere exigendum eſt. Neque debet tributum, quandocunque imponatur, excedere moralem facultatem ſubditorum. Quintò, requiritur etiam proportio ad res ipſas, pro quibus tributum imponitur. Neque enim debet excedere moderatam quantitatem earum, deductis expenſis & laboribus. Si enim tributum quoad hoc ſit nimis oneroſum, erit iniuſtum. Cauendum etiam eſt ne tributum redundet in maius onus pauperum: vt fit communiter quando tributa imponuntur pro rebus ad victum maximè neceſſariis. Hinc enim pauperes, qui nihil fere habent proprium, & quibus omnia emenda ſunt, ſolent maximè grauari. Fieri etiam poteſt vt ſingula tributa, ſeorſim ſumpta, iuſta ſint: & tamen eorum multitudo ſit iniuſta, quia excedit moralem facultatem ſubditorum, vel cauſam, & redundat in commune detrimentum. Vnde in quolibet per ſe ſpectato poteſt ſubditus ſe indemnem ſeruare, & compenſare quod ab illo malè exactum fuit in eodem vel alio tributo. Ita De Salas diſp. 15. ſect. 10.

39. Quomodo obligant in conſcientia?

Dico quartò, leges tributorum poſſe obligare in conſcientia ad ſolutionem tributi, licet non exigatur: an verò id re ipſa faciant, iudicandum eſt ex verbis legis, & ex conditione tributi. Prima pars eſt S. Anton. Gabriel. Sylueſt. Medinæ, & aliorum plurium quos refert & ſequitur De Salas diſput. 6. cit. num. 116. qui vlteriùs affirmant re ipſa ſic obligare, contra Angelum, v. *Pedagium*, qu. 6. & alios exiſtimantes generatim leges tributorum non obligare ad ſolutionem, antequàm rigoroſè exigantur, præſertim quando ſunt pœnales, vt cõmuniter ſunt. Ratio reſpõſi eſt, quia tributum imponitur vt ſtipendium iuſtum, & debitum ex lege iuſtitiæ ad Principis ſuſtentationem, vel ad communes impenſas reipublicæ. Atqui præcipere ſolutionem debiti non expectata petitione, non eſt onus iniuſtũ, nec nimis graue. Ergo lex ſic imponens tributum, nec iniuſta, nec nimis grauis cenſeri debet.

40.

Ad ſecundæ partis declarationem conſiderandum eſt, ſi attendantur verba & intentio Principum in legibus tributorum, communiter quidem exigere ipſos vt reddantur, etiam non petita, ſæpiſſime tamen contingere vt tributa per ſe nimis grauia ſint & oneroſa; adiuncta verò illa conditione, vt ſcilicet, non teneamur ea ſoluere niſi exigantur, tolerabilia ſint. Ideóque ex naturali quadam neceſſitate leges illorum ſunt ita interpretandæ. Quæ cauſa eſt vt multi & graues Doctores, relati à Suar. lib. 5. cap. 18. num. 2. affirment generatim leges tributorum non obligare in conſcientia ad illa ſoluenda, niſi petantur: imò neque ad declarandum, ſeu potiùs non occultandum contractum, aut vectationem mercium, aut aliam ſimilem actionem fundantem debitũ tributi. Ac proinde non eſſe contrà conſcientiam occultare venditionem, ne gabella petatur; vel tranſire per loca inuia, aut horâ intempeſtiuâ, ne ſoluatur. Fundamentum eorum præcipuum eſt conſuetudo, quæ poteſt leges interpretari, & moderari: & quia leges iſtæ fiunt hoc modo tolerabiles, & humanæ, quæ alioqui eſſent nimis oneroſæ ac difficiles; maximè cùm tributa ſoleant valde multiplicari: & aliunde hoc ſufficiat ad finem talium legum: nam Principes hoc modo recipiunt ſufficientia ſtipendia: ſique interdum defraudantur, fit aliunde ſufficienter compenſatio per executionem pœnarum.

41.

Quam tamen ſententiam cum Doctore citato limitandam exiſtimo ad caſum, in quo tributa manifeſtè nimis grauant, vel non conſtat eſſe impoſita à Principe legitimam poteſtatem habente: vel quando ſubditus habet definitum iudicium probabile de iniuſtitia tributi, & ignorat omninò an contrarium probabile ſit: Quia in eo caſu non tenetur ſubditus præſumere pro iuſtitia Principis. Neque enim tenetur tantum deferre eius auctoritati, vt contra proprium iudicium probabili ratione fundatum, ſine alia ratione probabili, pro illa præſumat. Secùs autem ſi vtrinque ſint rationes probabiles: quia tunc ius ſuperioris prævalet, vt maius & excellentius, & pro illo magis præſumendum eſt. Et hæc eſt ratio generalis propter quam præceptum Superioris præferri debet dubitationi ſubditi, licet videatur ſubditus poſſidere res ſuas, aut ſuam libertatem. Si quis tamen huiuſmodi tributa non ſoluerit, niſi exigantur, non eſt cogendus ad reſtitutionem, ſed habenda eſt ratio conſuetudinis, quam omnibus Confeſſariis doctis & timo-

Digitized by Google

& timoratis tolerari affirmant Nauarr. in cap. *Fraternitas*, num. 43. & De Salas disp. 15. nu. 122. Neque enim obligant pœnitentes ad huiusmodi restitutionem.

DISPVTATIO XXXI.

De aliis speciebus legum humanarum.

SECTIO I. *De Lege irritante, quid, & quotuplex sit?*

SECT. II. *De alio duplici modo irritandi.*

SECT. III. *De Lege non scripta quæ consuetudo appellatur.*

SECT. IV. *Possitne consuetudo Legem abrogare, vel per eam abrogati?*

SECT. V. *De Lege fauorabili, seu de priuilegiis.*

DE Lege Irritante, & de priuilegiis, speciatim non tractat S. Tho. sicut neque de lege pœnali. De consuetudine verò quæst. 97. docet illam habere vim legis: quia lex proficiscitur à ratione & voluntate Legislatoris. Lex quidem diuina, & naturalis, à rationabili Dei voluntate: lex verò humana, à voluntate hominis per rationem regulata. Sicut autem ratio & voluntas hominis manifestatur verbo in rebus agendis: ita etiam facto. Hoc enim vnusquisque eligere videtur vt bonum, quod opere implet. Itaque sicut lex verbo humano ferri potest inquantùm manifestat interiorem motum & conceptum rationis humanæ: ita etiam per actus multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt, causari potest aliquid, quod legis virtutem obtineat: inquantum scilicet per exteriores actus multiplicatos interior voluntatis motus, & rationis conceptus efficacissimè declaratur. Cùm enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis iudicio prouenire. Addit ibidem in solutione 3. argum. Si multitudo inducens consuetudinem sit libera, & possit sibi legem facere; plus esse consensum totius multitudinis ad aliquid obseruandum (quem consensum consuetudo manifestat) quàm authoritatem Principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi inquantum gerit personam multitudinis. Vnde licet singulæ personæ non possint condere legem: potest tamen totus populus. Si verò multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem à Superiori potestate positam remouendi: tamen ipsa consuetudo in tali multitudine prævalens, obtinet vim legis, inquantùm per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere: Ex hoc enim ipso videntur approbare quod consuetudo introduxit. Huc vsque D. Thomas.

SECTIO I.

De Lege irritante: quid, & quotuplex sit?

1. Definitio & diuisio legis irritantis.

LEx irritans dicitur illa, quæ statuit aliquid esse irritum, siue inualidum: vt testamentum minùs solemne & sine certo numero testium, esse inualidum: Matrimonia clandestina esse irrita: simoniacam beneficij collationem esse nullam. Duplex autem est irritatio, vt notat Rebuffus in Concordata, titulo *De Collationibus*, §. *penultim. Monemus.* Vna pœnalis, inducta propter culpam, aut dolum, siue in odium alicuius transgressionis & culpæ: cuiusmodi est irritatio matrimonij propter vxoricidium, aut propter adulterium, viuente coniuge commissum, cum promissione futuri matrimonij, Codic. *Si quis viuente* 31. quæstione 1. Alia est legalis, quæ fit in bonum priuatæ personæ, vel reipublicæ, non in pœnam alicuius peccati; cuiusmodi est irritatio professionis ante annum decimum sextum expletum, statuta in bonum profitentium, & Religionis; vel irritatio matrimonij inter consanguineos & affines in certis gradibus, ob decentiam & honestatem; vel testamenti minùs solemnis, donationis pupillorum, & similes. Hinc oritur prima diuisio legis irritantis in pœnalem, & non pœnalem. Quæ differentia cognoscitur vel ex verbis ipsis legis, quando addit particulas *in pœnam*, *in odium*, *in iniuriam*: vel ex eius materia, licet huiusmodi particulæ non apponantur. Qua de re tres regulæ generales à quibusdam traduntur.

2. Quomodò cognoscitur sitne pœnalis, vel non?

Prima est: quando lex irritans per se primò instituit formam seruandam in aliquo actu, vel contractu, ad illius valorem: & consequenter tantùm illum irritat, non est pœnalis. Huiusmodi est lex statuens formam seruandam in testamento solemni, vt valeat: & in alienatione bonorum Ecclesiasticorum, & in contractu matrimonij, & similibus. Secunda: Lex prohibens actum, & irritans illum intuitu tantùm boni communis, vel priuatorum, non est pœnalis. Huiusmodi est lex irritans contractus aliquos pupillorum, in eorum fauorem, vt consulatur eorum fragilitati: & lex irritans professionem, de qua suprà: & lex prohibens matrimonium inter consanguineos, propter reuerentiam sanguinis. Tertia: Lex irritans est pœnalis, quando actum irritat in odium alicuius alterius culpæ, commissæ ab illis quorum actus irritatur. Cuiusmodi est lex irritans acquisitionem fructuum beneficij, respectu eorum qui non recitant officium, lata in Concilio Lateranens. sub Leone X. sessione 9. & lex irritans electionem Religiosi ad prælaturam, cui sine Superioris licentia ipse consentit. Irritat enim illam in pœnam præ-

sumptionis, vt dicitur Cod. *si Religiosus, de electione* in 6. Eiusmodi etiam est lex irritans matrimonium contrahentis cum ea quam polluit per adulterium, sub spe futuri matrimonij commissum, Cod. *si quis vinente, supra cit.* Irritat enim non solùm ad cauenda eiusmodi adulteria inter personas spe futuri matrimonij ad adulterandum allectas; sed etiam in pœnam adulterij, si committatur.

3. Secũda diuisio in purè irritantem, & simul prohibentem.

Secundò diuiditur in purè irritantem, & irritantem simul ac prohibentem. Exemplum prioris est lex irritans matrimonia, & vota solemnia, metu graui iniustè incusso facta. Neque enim peccant qui ob talem metum vouent, aut contrahunt matrimonium, quoad possunt, licet non ignorent se id inualidè conari. Item lex irritans renunciationem hæreditatis paternæ, factam à filia, quando nuptui traditur, contenta sua dote: neque enim peccat illa si velit iuri suo cedere, quantùm potest. Nam eiusmodi leges factæ sunt in fauorem & beneficium eorum, quorum actus irritant: quibus idcirco non aliam coactionem aut obligationem in conscientia imponere intendant. Exemplum posterioris est, lex irritans matrimonia clandestina, collationem beneficij simoniacam, & similes. Ad cognoscendum autem an lex sit purè irritans, an etiam prohibens, considerandum est primò, vtrùm verba legis dirigantur ad personam, præcipiendo, vel prohibendo: an verò immediatè tendant ad irritandum actum. Nam leges huius secundi generis non prohibent actum ex vi verborum, neque censendæ sunt prohibere, nisi aliunde ex materia legis, vel eius fine, & circunstantiis, id colligatur. Quare secundò consideranda est materia legis, vtrùm ordinetur ad bonum publicum, vel priuatum: & vtrùm ad talem finem sufficiat irritatio sola, vel prohibitionem quoque adiungi expediat. Actus etiam qui non possunt licitè fieri vllo modo, vllaue ex causa, nisi validè fiant; hoc ipso quòd irritantur, redduntur illiciti, quamuis prohibitio non exprimatur in lege. Item quotiescunque tenetur quis facere actum, consequenter tenetur facere validum. Atque ita minister sacramenti tenetur illud validè conferre: & iudex tenetur sententiam ferre, seruatis omnibus ad valorem necessariis. Quando autem neutrum ex illis duobus signis in lege inuenitur, censendum est non prohibere actum in conscientia, sed purè irritare. Quotiescunque verò aliquis actus irritatur, consequenter obligatur homo in conscientia ad abstinendum ab iis omnibus, quorum honestas vel licentia pendet à valore illius actus. Nam deficiente fundamento, deficiunt cætera omnia quæ in eo præcisè fundantur. Atque ita v. gr. matrimonio irrito, nullus actus est licitus qui sine vero matrimonio licitus esse nequit. Si donatio, vel alienatio bonorum irrita fuit, non possunt illa retineri, aut vendi, vel consumi ab eo, in quem alius conatus est dominium transferre. Si electio fuit irrita, non potest electus auctoritatem & iura Prælati exercere: & sic de aliis.

Quomodo dignoscitur hęc differentia?

4. Non omnis lex prohibens est irritans.

Porro sicut non omnis lex irritans est prohibens: ita neque omnis prohibens est irritans. Multa enim fieri prohibentur, quæ tamen facta tenent, vt dicitur in cap. *Ad Apostolicam, de Regularibus*: plusque requiritur ad irritandum, quàm ad prohibendum simpliciter; vt patet multis exemplis. Nam matrimonium post votum simplex castitatis, est illicitum, & tamen validum, Cod. *Rursus, Qui clerici, vel vouentes*: & capit. vnico *de Votis in 8.* Idemque dico de aliis omnibus impedimentis prohibentibus matrimonium, sed non irritantibus. Item clandestina matrimonia ante constitutionem Tridentini erant quidem prohibita ab Ecclesia, sed non irrita, vt ait idem Concil. sessione 24. initio decreti *de reformatione Matrimonij*: & ludus aleæ, quamuis per leges prohibitus, dat tamen ius victori, itavt non teneatur in conscientia restituere quæ lucratus est, vt docent communiter Scholastici in 4. dist. 15.

5. Quomodo valet actus lege prohibitus?

Dices, si actus valet contra prohibitionem legis: ergo voluntas inferioris præualet contra voluntatem Superioris, quod est absurdum. Respondeo non præualere in eo, in quo Superior resistit; sed tantùm in eo, in quo non resistit. Nam non resistit vt non sit validus, sed tantùm resistit vt non sit licitus. Lex enim prohibens non propterea irritat actum: nisi vel cum id expresè declarat, dicendo, *sit irritus, sit nullus, non valeat*, &c. Vel cum ex ea constat non solùm prohibere actum; sed etiam impedire effectum, siue obligationem quæ per talem actum induci poterat: vt lex ciuilis quæ prohibet promissionem non reuocandi testamentum: & lex Ecclesiastica prohibens apponi pœnam sponsalibus: quia testamenta, & matrimonia debent esse libera. Vel denique cum lex aliquo modo constituit aut supponit substantialem formam actus, & ob illius defectum, actum prohibet. Qua de re plura videri possunt apud Suar. lib. 5. cap. 31.

Obiici etiam potest l. *Non dubium*, Codic. *de legibus*, vbi Imperator declarat omnes contractus qui fiunt contra legem prohibentem, esse inualidos, inutiles, & pro infectis haberi: etiamsi lex non dicat vt actus non valeat, sed tantùm vt non fiat. Quæ lex imperialis videtur esse Canonizata per Gregorium Papam libro primo Registri, indictione 2. epistola septima, & habetur in cap. *Imperiali* 25. quæstione 2. & cap. *Qua contra*, de regulis iuris in 6. vbi sic dicitur, *Qua contra ius fiunt, debent vtique pro infectis haberi.*

6. Soluuntur aliæ obiectiones.

Respondeo Leg. *Non dubium*, habere tantùm locum in terris imperio subiectis, vbi, si lex illa viget, & per contrariam consuetudinem non est abrogata, vim habet generalem irritandi pacta, contractus, & conuentiones factos lege prohibente contrahere; sed non alios actus de quibus in lege illa mẽtio non fit. Irritandi, inquam, non ipso facto in conscientia; sed per sententiam iudicis. Verba enim legis citatæ hæc sunt: *Vt quæ lege fieri prohibentur, si fuerint facta, non solùm inutilia; sed pro infectis etiam habeantur. Licet Legislatores*

tor fieri tantùm prohibuerit, nec specialiter dixerit inutile esse debere quod factum est. Hucusque lex. Habere autem aut censere pro infectis ea quæ facta sunt, pertinet propriè ad iudices. Cæterùm lex illa non extenditur ad leges Ecclesiasticas, neque ad terras & personas imperio non subiectas. Gregorius verò non acceptauit legem illam imperialem vt in iure Canonico habeat effectum; sed illâ tantùm vsus est ad effectum alterius legis, etiam imperialis, declarans in illa epistola 7. testamentum cuiusdam Abbatissæ esse inualidum, quia factum erat contra legem Iustiniani Imperatoris prohibentem Monachos testari. *Et Imperiali*, inquit, *constitutione apertè sancitum est vt ea quæ contra leges fiunt, non solùm inutilia; sed etiam pro infectis habenda sint.* Regula verò, *Quæ contra ius fiunt*, &c. intelligenda est de iis quæ fiunt contra ius dans actui formam substantialem, seu præscribens formam necessariam vt sit validus: cuiusmodi est certa solemnitas in testamentis: quemadmodùm exponit Sanches lib. 3. de Matrim. disp. 5. num. 4. ad 4. Vel tantùm instruit iudicem vt rescindat ea quæ contra ius facta fuerint, si quidem poterunt & merebuntur rescindi; vt mauult Suares lib. 5. cap. 29. num. 5. & 6.

SECTIO II.

De alio duplici modo irritandi.

7. Tertia diuisio in irritantē ipso facto, vel non.

TErtiò diuiditur lex irritans in eam quæ inducit irritationem ipso facto, & eam quæ tantùm statuit faciendam per sententiam iudicis: vt in lege 2. Codice *de rescindenda venditione*, vbi statuitur vt venditio infra dimidium iusti pretij rescindatur. Difficultas verò est, an quando lex non irritat ipso facto, sed requirit sententiam iudicis, liceat eius irritationem impedire: & an, licet sententia impediatur iniustè; actus tamen sit validus? Respondeo primò, licitum esse impedire, quando actus ita occultus est, vt in iudicio probari nequeat. Ratio est, quia nemo tenetur ex vi talis legis irritare suum actum, neque procurare illius irritationem: sed potest licitè expectare legitimam iudicis inquisitionem, quæ quandiu res est occulta, non potest esse legitima. Si quæ tamen iniuria illata est in ipsa actione irritanda, tenetur eam reparare, non expectata iudicis sententia. Vt si, verbi gratiâ, rem emit infrà dimidium iusti pretij, tenetur quidem soluere quod iustum est: at non rescindere venditionem, & re per eam accepta seipsum spoliare, aut fructus à tempore venditionis perceptos restituere.

8. Licetne impedire irritationē?

Respondeo secundò, licet actus sit publicus, & in iudicio probari possit, licitè tamen posse impediri eius irritationem ex consensu partium: ita tamen vt consensus ille non extorqueatur per fraudem, vel per iniustam vim. Ratio est, quia lex non imperat partibus vt rescindant, vel intentent rescissionem; sed tantùm imperat iudici vt iuxtà legem sententiam ferat quando res ipsi constiterit. Hinc etiam fit vt possit licitè impediri hæc irritatio, etiam sine consensu partium, per legitimam præscriptionem aduersùs actionem siue actorem. Nam si contra illum præscriptum sit, firmatus est actus, & irritatio excluſa: quippe quæ fieri nequit nisi per actionem iudicialem: actio autem per legitimam præscriptionem extrusa est.

9. Licet iniustè impediatur sententia irritationis, actus manet validus.

Respondeo tertiò, quamuis sententia irritationis impediatur iniustè & illicitè: actus tamen validus manet cum omnibus effectibus qui ex illo sequuntur, quandiu re ipsa non irritatur per sententiam. Patet quia quandiu non irritatur, manet in eodem statu in quo antea erat. Sed antea erat validus, quamuis irritandus per sententiam, si lata fuisset. Ergo &c. Qui tamen iniustè impediunt, tenentur damnum resarcire, si quod inferunt. Ac si reus ipse iniustè impediuit, probabile est teneri damnum resarcire in specie, rescindendo contractum, si per illum bona actoris iniustè adeptus est. Secus autem si irritatio tantùm in pœnam iniũgitur: vt quando aliquis beneficium vacans obtinuit per electionem, aut prouisionem, cum aliquo tamen defectu propter quem irritari debeat. Tunc enim licet alius impetret ius ad beneficium: & possessor se inique defendat & irritationem impediat; non videtur obligari in conscientia ad beneficium relinquendum: quia solùm egit ad euitationem pœnæ, ad quam alter non habet ius iustitiæ: quippe quæ non in illius commodum; sed in vindictam delicti fuit iniuncta.

10. Quomodo dignoscitur lex ipso facto irritans?

Ad discernendum autem an lex irritet ipso facto, an tantùm post sententiam iudicis, considerandæ sunt verba, & materia legis. Nam si lex non statuit vt actus sic nullus, irritus, inualidus ipso facto, vel ipso iure, non valeat, non faciat fructus suos, & similia: non est censenda irritare ipso facto. Item, si irritatio est pœnalis, philosophandum est de illa, vt de lege pœnali supra diximus: nempe ignorantiam excusantem à culpa, excusare ab illa, quamuis lex dicat ipso facto induci. Quia non est dignus pœna qui caret culpa. Probabile etiam est quòd quando talis irritatio est pœna extraordinaria, excusetur ab illa qui talem pœnam ignorat, licet non sit ignarus prohibitionis, ac proinde non vacet culpâ: iuxtà ea quæ diximus disput. præcedenti de lege pœnali. Neque obicias collationem simoniacam beneficij irritam esse quamuis beneficium conferatur ignoranti simoniam, & bona fide agenti. Respondeo enim ita esse, quia sic in iure exprimitur. At hæc irritatio non est merè pœnalis; sed inducta præcipuè ad vitandam indecentiam rerum sacrarum, & infamiam eorum qui beneficia obtinent.

Quomodo incurritur irritatio pœnalis?

11. Requirit communiter sententiā declaratoriam.

Probabilius item est quod post Molinam & alios docet Suares lib. 5. cap. 26. num. 1. in fine, irritationem pœnalem regulariter seu communiter non induci ante sententiam iudicis, saltem declaratoriam criminis. Tuncque particula *ipso facto*, habet vim tantùm retrotrahendi pœnam ad diem commissi criminis. Dixi autem, *regulariter*, seu *communiter*: quia interdum irritatio pœnalis inducitur ante omnem sententiam, obligatque in conscientia. Cuiusmodi est irrita-

tio matrimonij propter vxoricidium, & alia crimina, similiumque actuum, qui nisi irritarentur per legem ipso facto, non possent postea irritari per sententiam iudicis. Matrimonium enim valide semel contractum, non potest à iudice irritari.

12. Quomodo incurritur non pœnalis?

At verò, quando irritatio non inducitur in pœnam; sed per se propter bonum aut fauorem communitatis vel particularium; siue directè propter prohibitionem & irritationem actus, siue consequenter per institutionem formæ necessariæ ad valorem actus; posita sufficienti legis promulgatione, talis irritatio non impeditur per ignorantiam, vel aliam quamcunque causam, secluſa Legislatoris dispensatione, vel exceptione formali, vel tacitâ legitimè præsumptâ. Atque ita v. gr. vbi Tridentinum sufficienter est promulgatum, matrimonium clandestinum, contractum licet ab ignorantibus, nullum est: quia Concilium generaliter & absolutè loquitur: nec matrimonium inter consanguineos intra quartum gradum, metu licet iniusto & graui impellente contractum: quia finis legis & ratio boni communis postulat vt ne sic quidem valeat: imò etiamsi mors intentetur non consummanti. Sic etiam quamuis testator dicat se cedere iure suo, velléque vt testamentum suum sine debita solemnitate sit validum, inualidum tamen efficeret, in foro saltem externo: quia non potest derogare legi quæ respicit bonum commune in tali irritatione, & hoc non cessat; quamuis priuatum incommodum per cessionem personæ cessare videatur. Si tamen casus contingat, in quo irritatio sit euidenter contra maius bonum, non inducitur per legem; quia nulla lex humana præualet contra maius bonũ simpliciter. In dubio verò recurrendum est est ad Superiorem, vel in fauorem ipsius iudicandum. Confirmatur quia licet matrimonium inter consanguineos in primo gradu iure ipso naturali irritum sit: tamen ob necessitatem humani generis propagandi non modò validum; sed & licitum fuit inter filios Adami cum sororibus. Si ergo in lege naturali irritante contingit aliquando iusta exceptio: multò magis in lege humana positiua.

13. Valetne in conscientia ipso facto?

Controuersia verò est, ad talis irritatio non pœnalis locum habeat in conscientia ipso facto? v. gr. An testamentum minùs solemne, alienatio rerum Ecclesiasticarum facta sine solemnitate iuris, contractus pupillorum, donationes filiorumfamilias, vel donationes inter patrem & filium, vel maritum & vxorem, & alij ferè innumeri actus qui irritantur in foro exteriori, sint quoque irriti in conscientia, obligentque ad restitutionem? Qua in re certum est primò, quando lex humana subseruit tantùm naturali, aut diuinæ, irritanti eundem actum, irritationem habere locum in conscientia ante omnem sententiam iudicis. Sed quæstio est de lege irritante purè humana, id est, irritante actus, qui alioqui iure naturali & diuino non inualidi essent. Secundò, certum est quando lex disertis verbis reddit personas ipsas inhabiles ad contrahendum vel agendum; & talis inhabilitas non est pœna peccati; sed statutum legis propter bonum publicum: huiusmodi contractum, vel actum, esse irritum: quia per legem inhabilitantem tollitur personis potestas moralis valide contrahendi, vel agendi. Dixi autem, *si talis inhabilitas non est pœna peccati*: quia de inhabilitate pœnali philosophandum est iuxtà ea quæ paulò ante diximus de irritatione pœnali, nempe communiter non incurri ante sententiam iudicis; sed tantùm interdum quando materia aut verba legis id exigunt.

14. Licet expressis verbis non inducat inhabilitatem.

Difficultas ergo est de statutis non pœnalibus, irritantibus aliquem contractum, vel actum alium, ipso facto, absque eo quod lex disertis verbis inducat inhabilitationẽ. Qua de re duæ sunt extremæ sententiæ, quas fusè exponit Michaël Salon 2. 2. in tract. *de Dominio*, quæst. 5. art. 4. Prima negat huiusmodi actus, vel contractus, esse irritos in cõscientia; sed ait esse validos donec irritentur in foro exteriori. Probat, quià inhabilitatio personæ non est asserenda, quando lex apertè eam non inducit: posito autem quòd persona non sit facta inhabilis ad agendum, validum est in conscientia id quod agit. Secunda sententia, quæ probabilior mihi videtur, asserit huiusmodi actus vel contractus esse inualidos in conscientia, ante omnem sententiam; adeò vt in conscientia teneatur ad restitutionem, etiam ante omnem sententiam, ille qui aliquid acquisiuit per contractum quemcunque talibus legibus irritatum; & abstinere ab actibus, quorum honestas vel licentia iuris pendet à valore actus præcedentis: cuiusmodi est consumptio, donatio, aut venditio rei sic acquisitæ. Probatur primò, quia vt personæ reddantur inhabiles, non est opus id disertis verbis exprimi in lege: satis enim id significatur hoc ipso quòd lex directè actum irritat ipso facto, prævalendo scilicet, & impediendo, vel auferendo personæ sufficientem potentiam moralem ad agendum, quod est eam reddere inhabilem, seu impotentem proximè & completè ad agendum. Aliunde verò talis irritatio & inhabilitatio magis expedit fini & efficaciæ huiusmodi legum; quippe quæ fundantur in præsumptione periculi generalis: & leges humanæ, si non sunt purè pœnales, obligant in conscientia ad actum quem præscribunt, vt alibi ostendimus. Secundò, quia professio ante annum 16. expletum est inualida in conscientia: & tamen lex eam irritans in Trident. sess. 25. cap. 15. de Regularibus, non apertis verbis reddit personam inhabilem, vt facit lex irritans clandestina Matrimonia, sess. 24. cap. 1. de reformat. Matrim. sed tantùm statuit vt professio sit nulla, nullamque inducat obligationem ad alicuius regulæ, vel religionis, vel ordinis obseruationem, aut alios quoscunque effectus. Nisi autem nulla esset in conscientia, induceret certè obligationem; quia vota Deo facta obligant in conscientia. Imò nisi irrita esset in conscientia, non posset irritari per sententiam in foro externo; sed ad summum iusta de causa posset summus Pontifex dispensare.

Præfertur sententia affirmans.

15. Soluitur obiectio.

Quod si respondeas, ex hoc loquendi modo apertè colligi personã inhabilem reddi ad professionẽ: Dico similiter ex aliis legibus irritantibus ipso facto, & obligantibus in conscientia, satis colligi inhabilitationem personæ operãtis; quia nisi fieret inhabilis, seu impotens mora-

Digitized by Google

liter ad operandum, per impedimentum appositum, aut ablationem alicuius necessarij ad agendum, actus validus esset. Causæ enim naturales operantur quando possunt: liberæ autem, quando volunt operari, & carent impedimento prænalente, habentque omnia ad agendum necessaria. Et quidem certum est, ac manifestum, sententiam contrariam non posse habere locum in professione religiosa, & aliis actibus, qui semel validè facti, non possunt per sententiam iudicis irritari. In aliis verò, in quibus materia, aut verba legis id tam perspicuè non exigunt; quia prima sententia est multorum grauiumque Doctorum quos refert Salon vbi suprà, neque euidenti vel certa ratione adimitur ei probabilitas quam à suis authoribus accipit, possumus in praxi vtrumlibet sequi in nostrum vel aliorum commodum. Atque ita v. g. qui ex testamento minùs solemni adeptus est hæreditatem, potest eam retinere totâ conscientiâ; quia lex irritans testamenta, non habet locum in conscientia ante sententiam iudicis, iuxta primam opinionem. Et contra, si quis, velut hæres ab intestato, iam accepit hæreditatem ab eo qui est institutus hæres per testamentum minùs solemne, potest eam retinere, iuxta secundam sententiam: quia testamentum minùs solemne fuit nullum iuxta illam sententiam.

A tùm malo quia prohibito; vel contraria iuri diuino, aut etiam humano adhuc vigenti, vel irrationabilis, id est, inutilis; & ratione carens, aut bono communi perniciosa, quocunque animo inducatur, non potest habere vim legis. Quia lex humana non potest derogare iuri naturali & diuino, neque esse iusta, vel inutilis, aut pernicioſa bono communi. Vnde collige cõsuetudinem contrà legem humanam non habere vim legis, donec lex humana desinat, & abrogetur per vsum contrarium, cum consensu tacito vel expresso Superioris. Collige secundò, ex tribus membris in quæ diuidi solet consuetudo, secundùm legem, contra legem, & præter legem, primam non esse nouam legem, sed legis executionem; secundam non posse esse legem in sensu composito, ità vt consuetudo contra legem adhuc vigentem, sit lex; alioquin esset simul obligatio ad duo contradictoria; quod est impossibile. Secùs autem in sensu diuiso, loquendo de lege humana, quæ potest per contrariam consuetudinem abrogari, eique cedere. Tertiam verò, legem esse posse si sit rationabilis, & concurrant aliæ duæ conditiones ad legem requisitæ. *sit rationabilis.*

B

C

Secundo enim requiritur vt populus consuetudinem inducens, velit eam habere ius, siue obligandi ad aliquid faciendum aut vitandum, siue statuendi vt licitè, aut impunè, aut validè fieri possit, id quod antea non poterat: vel è contrario, prohibendi, puniendi, irrirandi, iuxta varias legis diuisiones de quibus alibi diximus. Ad iudicandum autem quandónam populus velit inducere ius, quod alioqui non facilè discernitur, valent hæ coniecturæ traditæ à Suare lib. 7. cap. 15. Prima, si consuetudo sit rei grauis & difficilis, & tamen diu, constanter, & communiter seruatur à populo pro maiori parte, signum est duci cogitatione obligationis, quæ vel tunc inducitur, vel iam inducta est. Neque enim solet populus, citrà motiuum obligationis, ita conuenire in huiusmodi actibus. Secunda, si viri prudentes, & timorati malè sentiunt de non seruantibus consuetudinem, aut populus communiter scandalizatur. Tertia, si Prælati, aut magistratus grauiter reprehendunt, aut puniunt non seruantes consuetudinem. Quarta, si materia consuetudinis multùm confert bono communi, ità vt eius obligatio prudenter credatur esse valde expediens; in dubio, pro illa præsumendum est: alioquin autem in dubio præsumendum est pro licentia iuris; quia præcepta non sunt multiplicanda sine necessitate. *18. 1. Vt inducatur animo obligandi.*

D

E

Tertiò requiritur vt Princeps, vel alia potestas Superior, ad quam pertinet ferre leges, consentiat personaliter, aut saltem legaliter seu iuridicè. Dicitur autem consentire personaliter, quando per se immediatè singulariter consentit, tacitè vel expresè, vel antecedenter, dando licentiam vt inducatur hæc consuetudo: vel consequenter aut concomitanter, approbando illam; siue expresè, nempe id apertè significando; siue tacitè tantùm; videndo scilicet, & non impediendo; ità tamen vt moraliter constet tolerantiam illam non esse tantùm permissiuam, sed approba- *19. 3. Consensus Principis.*

SECTIO III.

De Lege non scripta, quæ consuetudo appellatur.

16. Non omnis consuetudo lex est.

DIco primò, non omnem consuetudinem esse legem, seu habere vim legis, sed eam tantùm quæ est legitima, seu rationabilis, sitque cum voluntate inducendi ius, & cui Princeps, aut potestas superior, habens vim ferendi leges, eodem animo consentit. Probatur, quia consuetudo generatim est actuum similium frequentia, seu longa & diuturna repetitio. At non omnis frequentia actuum lex est, aut esse potest: nam frequentia actuum malorum, quantumuis diuturna, lex esse nequit & obligandi vim habere. Neque etiam frequentia bonorum actuum lex est, nisi fiat animo inducendi ius, illudque accipiat ab eo qui conferre potest. Consuetudo enim vim legis habens, est *ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cùm deficit lex*, id est, quod legis scriptæ vim habet, vbi nondum lex scripta est circà talem materiam; quemadmodùm definitur ab Isidoro lib. 5. Originum cap. 3. & refertur dist. 1. cap. 5. Vnde consuetudines inductæ tantùm deuotionis gratiâ, vel ad melius esse, non sunt leges; vt consuetudo ter pulsandi quotidie ad Angelicam salutationem, vel tria sacra audiendi in natali Domini, vel bis quotidie cibum sumendi.

17. Tria requiruntur vt sit lex. 1. vt

Quare vt aliqua consuetudo dicatur verè lex, tria requiruntur. Primò, vt sit rationabilis: quia consuetudo malà intrinsecè, id est, de obiecto per se intrinsecè malo, & non tan-

tiuam, ſeu operatiuam. Quod ex circunſtantiis & vſu facilè conſtare poterit, ſi poteſt Princeps facilè impedire, & tamen diu tolerat: ſi approbatio eſt rationabilis, & per ſolam permiſſionem non ſatis prouidetur bono communi, vel ſubditorum ſaluti. Dicitur autem conſentire legaliter, ſeu iuridicè; quando vel ipſe, vel prædeceſſores tulerunt aliquando legem, vi cuius approbantur conſuetudines talis vel talis naturæ & conditionis. Cuiuſmodi eſt lex 22. ff. *de legibus*, cuius verba ſunt, *Conſuetudo inueterata non immeritò pro lege cuſtoditur. Nam cùm ipſæ leges nullâ ex alia cauſa nos teneant, quàm quòd iudicio populi ſunt receptæ; meritò ea quæ ſine vllo ſcripto populus probauit, tenebunt omnes. Nam quid intereſt populus ſuffragio voluntatem ſuam declaret, an rebus ipſis & factis? Quare rectiſſimè etiam illud receptum eſt, vt leges non ſolo ſuffragio Legiſlatoris; ſed etiam tacito conſenſu omnium per deſuetudinem abrogentur.* Hucuſque lex.

A quia conſuetudo, cùm habeat vim legis, ſitque lex quædam non ſcripta, non poteſt induci niſi ab iis qui habent poteſtatem legiſlatiuam, cuiuſmodi eſt ſolùm Communitas perfecta, vel Superior qui illi præeſt, vt alibi oſtendimus. Quare priuati, quamuis poſſint præſcribere, & ius aliquod acquirere per præſcriptionem; non tamen poſſunt conſuetudinem vim legis habentem inducere. Secunda pars probatur, quia cùm ius inductum per conſuetudinem cadat in totam Communitatem, debet eſſe à tota communitate, moraliter ſaltem quandoquidè debet ius conſuetudinarium oriri & induci ab ipſa communitate, &
B habere vim obligandi illam, per modum legis. Dicitur autem eſſe à tota communitate moraliter, id quod eſt à maiori eius parte, vt patet ex electionibus, & deliberationibus, aliiſque actibus, qui à communitate fieri ſolent: & ex l. *Quod maior, ff. ad municipalem.* Quòd ſi Princeps approbet expreſsè, & legem ferat circa paucorum conſuetudinem quæ melior ei videatur, non eſt id propriè ius conſuetudinarium de quo hîc agimus; ſed lex ſcripta, vel expreſsè lata, occaſione facti paucorum.

20. Conſuetudo duplex eſt: præſcripta.

Dico ſecundò, duplicem eſſe conſuetudinem vim legis habentem: præſcriptam, & non præſcriptam. Præſcripta eſt illa quæ longi temporis diuturnitate valorem legis & robur acquirit per conſenſum legalem Principis; ad eum modum quo ius acquiritur in bona aliena longo tempore poſſeſſa, per præſcriptionem poſſeſſionis bonæ fidei, vi legis generalis
C præſcriptionem ſtatuentis. Huius conſuetudinis fit mentio in cap. vltimo, *De conſuetudinibus*, vbi vocatur *conſuetudo legitimè præſcripta*: & in Codice *Quæ ſit longa conſuetudo*, l. 2. vbi vocatur *Longæua*. Et in §. *non ſcriptum*, Inſtitutis, *de iure naturali, gentium, & ciuili*, vocatur *diuturna*. Tempus autem longum in iure, dicitur tempus ſaltem decem annorum, vt patet ex lege 1. & 2. Codice, *De præſcriptionibus longi temporis*: illudque continuum eſſe debet, id eſt, non interruptum per contrarios actus Superioris reſiſtentis, vel populi eam interrumpentis.

Et nõ præſcripta, vim tamen legis habẽs.

D Conſuetudo verò non præſcripta, vim legis habens nihilominus, illa eſt, quæ ius inducit abſque præſcriptione, ſeu determinatione longi temporis, per tacitum ſaltem conſenſum Principis perſonalem, quem ſufficienter indicare poteſt conſuetudo non præſcripta, Principe ſciente, & tolerante id quod fit, cùm poſſet facilè impedire, deberetque, niſi tacitè conſentiret, ad vitandum aliquod malum. Quantùm verò temporis ſufficiat infrà decennium, non poteſt certâ & vnicâ regulâ definiri. Dicunt aliqui ſufficere tres menſes, & alij minùs; ſed exiſtimo id diuerſimodè prudenter
E eſſe iudicandum, pro varia ratione conſuetudinis, & frequentia ac notorietate actuum quibus inducitur, aliiſque circunſtantiis, ex quibus prudenter cenſendum eſt de Principis ſcientia, & tolerantia, tacitáque approbatione.

21. A quo, & quibus actibus inducitur?

Dico tertiò, conſuetudinem vim legis habentem non poſſe induci niſi à Communitate, quæ poteſt per ſe, vel per ſuum Superiorem ferre legem: vtque inducatur, neceſſarium eſſe vt ſaltem à maiori parte Communitatis ſeruetur, idque publicè, & voluntariè: itaut actus quibus inducitur conſuetudo, voluntariè & publicè fiant. Ratio primæ partis eſt,

22. Quæ frequentia actuum ſufficiat?

Circa tertiam partem concluſionis, Nota primò, nomine actuum intelligi etiam frequentiam omiſſionum, quando conſuetudo in omiſſione conſiſtit. Secundò, de frequentia actuum ſufficiente iudicandum eſſe ex materia conſuetudinis. Nam ſi eſt circà rem quæ ſemel tantùm in anno fiat, v. gr. circa ieiunium aliquod, aut celebrationem vnius diei feſti, ſufficit ſemel quotannis illud omittere, toto eò tempore, quo præſcriptio acquiritur, vel quod ſufficit ad cognoſcendum tacitum Principis conſenſum. Si verò eſt de materia non definita quoad numerum actuum, ſufficit ea frequentia, per quam præſcribitur, vel per quam populi voluntas, & conſenſus Principis tacitus ſatis innoteſcit. Vnde ſequitur hanc actuum frequentiam debere eſſe publicam & notoriam: quia ſi occultè fiant, non iuſtè præſumitur conſenſus populi, & Principis. Non eſt tamen neceſſe vt interueniat actus iudicialis circa conſuetudinem, ſiue vt iuridicè innoteſcat & approbetur in iudicio contradictorio, quia talis notitia neque ex natura ipſâ conſuetudinis requiritur, neque vllo iure poſitiuo: Nam iura tantùm requirunt vt ſit rationabilis, & legitimè præſcripta: vt patet ex cap. vltimo, *De conſuetudinibus*, & aliis iuribus ſuprà citatis.

Nota tertiò, frequentiam actuum neceſſariam eſſe, tam in communi conſuetudine, quàm in ſtylo, ſeu foro, id eſt, particulari conſuetudine circà actus iudiciales. Neque enim ſufficit bis aut ter ſic iudicaſſe, ad inducendum ius conſuetudinarium, vt aliqui malè opinantur. Quòd ſi Princeps ſupremus iudicet, velitque ſuam ſententiam generalem eſſe, & vim legis habere in omni materia ciuili; id non eſt vi conſuetudinis, ſed vi nouæ legis & ordinationis Principis, iuxtà illud Iuſtiniani, *Quod Principi placuit, legis habet vigorem*, Inſtitut. *de iure naturali*, §. *Sed & quod*. Alioqui enim, etiam in actibus iudicialibus, requiritur frequentia, cum ea temporis mora quæ

Digitized by Google

sufficit ad præscriptionem, vel ad ostendendum communem populi & Principis consensum.

23. Actus illi debent esse voluntarij.

Nota quartò huiusmodi actus debere esse voluntarios: quia non inducunt consuetudinem, nisi ratione consensus populi, qui per tales actus manifestatur: cui consensui Princeps tacitè vel expressè se accommodat, illumque sequitur. Contrà quàm fiat in lege scripta, vbi consensus seu voluntas Principis incipit, populus autem eam sequitur. Vnde collige actus factos ex errore, vel ignorantia, quoad substantiam consuetudinis, siue in iure, siue in facto & fundamento iuris, non inducere consuetudinem habentem vim legis: quia sunt inuoluntarij. Neque etiam si fiant vi & metu graui & iniurioso: neque enim illi actus fiunt à populo, animo inducendi ius, neque etiam Princeps iustè præsumitur addere suum consensum huiusmodi actibus, quia non vult subditos suos vi & iniusto metu cogi ad talem consuetudinem, maléque faceret, si consentiret iniustitiæ subditis suis illatæ, & eam tacitè vel expressè approbaret.

SECTIO IV.

Possitne consuetudo legem abrogare, vel per eam abrogari?

24. Cõsuetudo præscribit contra legem.

REspondeo affirmatiuè, & dico primò, consuetudinem præscriptam habere vim abrogandi legem præcedentem, sibi contrariam. Ita Doctores communiter, & patet ex cap. vlt. *de consuetudine*, & ex L. *de quibus, ff. de legibus*, vbi dicitur rectissimè receptum esse vt leges non solùm suffragio Legislatoris, sed etiam tacito consensu omnium per desuetudinem abrogentur. Difficultas solùm est quantum temporis requiratur vt consuetudo præscribat? Respondeo requiri longum tempus, non repugnante Superiore: Tempus autem longum censetur in iure spatium decem annorum ad abrogandas leges ciuiles per modum præscriptionis, iuxta legem vltimam, Cod. *de præscriptione longi temporis*. Ad abrogandas verò leges canonicas existimant plerique, quos refert & sequitur Suarez lib. 7. cap. 18. num. 12. & 13. requiri spatium quadraginti annorum, iuxta caput 8. *de præscriptionibus*, vbi dicitur, vt valida sit præscriptio aduersus aliquam Ecclesiam, requiri tempus quadraginta annorum; & centum, aduersùs Romanam: quod tempus non currit tempore hostilitatis, nec tempore sedis vacantis, aut schismatis. Alij verò, vt Lessius lib. 2. de Iustitia cap. 6. num. 46. Azor tom. 1. lib. 5. cap. 18. Em. Sa v. *Lex*, num. 9. & v. *Consuetudo*, num. 3. putant sufficere spatium decem annorum: quia ius ciuile valet in rebus Ecclesiasticis; quando iure canonico nihil prætet illud constitutum est, vt satis constat ex Decretalibus summorum Pontificum, & ex praxi totius Ecclesiæ. Non est autem constitutum iure canonico, vt ad robur adimendum legi Ecclesiasticæ, requiratur longius tempus, quàm decem annorum. Nam quod dicitur cap. 8. *de Præscriptionibus*, ita intelligendum est, vt ad præscriptionem validam contra Ecclesiam requiratur tempus quadraginta annorum, quando est quæstio de re, vel de bono aliquo Ecclesiarum; cuiusmodi non sunt leges, quæ debent esse in bonum & vtilitatem subditorum.

25. Notitia Principis non est necessaria.

Dico secundò, vt consuetudo contra legem præscribat non est necessarium eam venire in notitiam Principis. Probatur, quia præscriptio non requirit scientiam in eo, contra quem præscribitur; vt patet de præscriptione bonorum. In legibus verò par est ratio: quia in earum præscriptione non requiritur consensus personalis Principis (qui quidem sine ipsius scientia, seu notitia esse nequit) sed sufficit legalis, id est, vt consuetudo sit talis, qualem leges esse volunt, vt habeat vim legis. Leges autem non requirunt vt princeps norit consuetudinem quæ inducitur. Imò si princeps aduertat ad consuetudinem (vt si eo præsente & vidente inducatur) non requiritur præscriptio, neque tam longum tempus ad legem abrogandam; sed illud sufficit, intrà quod potest prudenter iudicari Principem tacitè consentire, vt lex amplius non seruetur. Prudenter autem censetur tacitè consentire, quando videns non seruari legem à maiori parte, & potens facilè ac sine incommodo resistere, non resistit. Notandum tamen, vt lex generalis & communis toti Ecclesiæ abrogetur in aliqua prouincia per contrariam consuetudinem, non esse opus vt non seruetur à maiori parte totius Ecclesiæ, sed tantùm à maiori parte ipsius prouinciæ. Viget tamen in aliis, vbi seruatur adhuc, donec vel à maiori cuiusque parte respectiuè, vel absolutè à maiori parte totius Ecclesiæ non ampliùs seruetur, Ecclesiâ non contradicente. Nam in priori casu, desinit lex respectiuè in tali vel tali prouincia. In secundo, desinit absolutè in tota Ecclesia. Idemque dico de legibus communibus regni, vel imperij, contra quas potest in aliqua prouincia consuetudo prævalere.

Quanto tempore præscribat?

Obiicies primò, ad præscriptionem validam requiri bonam fidem continuam præscribentis, ex cap. 5. & vltimo *de præscriptionibus*. Atqui maior pars populi agentis contra legem, sine consensu Principis, non est bonæ fidei. Secundò, ducendus est populus, non sequendus, dist. 63. c. 12. maximè cùm maior pars soleat esse improborum, quibus non est cedendum. Tertiò, consuetudo, quæ canonicis obuiat institutis, nullius debet esset momenti, vt dicitur cap. 3. & 7. *de Consuetudine*: hæc enim non tam consuetudo, quàm corruptela meritò est censenda, quæ sacris est Canonibus inimica, vt dicitur cap. citato: & cap. 8. *de re iudicata*, sic habetur: *Licet vsus, vel consuetudinis non minima sit authoritas: nunquam tamen veritati, aut legi præiudicat.* Quod iisdem fere verbis habetur in iure ciuili. Cod. *Quæ sit longa consuetudo*. Denique sicut lex non valet contra maius bonum: ita neque consuetudo. Quare si lex statuit quod melius est, non potest valere consuetudo contra illam legem.

26.

Soluuntur argum. contrarij.

Respondeo ad primum, capita illa loqui de præscriptione circa bonorum possessionem, in qua, propter pericula fraudis & rapinarum,

possessores malæ fidei non possunt præscribere. Ratio verò differentiæ est, quia per bonorum præscriptionem transfertur eorum dominium, domino inuito, ad vitandas lites, aliaque incommoda, concordiæ, & pacis publicæ. Si autem valeret præscriptio malæ fidei, aperiretur via fraudibus, & rapinis, maioribusque incommodis, quàm ea sint quæ lex præscriptionis vitare intendit. At verò præscriptio contra legem non fit inuito Legislatore, sed consentiente personaliter, aut legaliter, vt suprà expositum fuit.

27. Ad secundum dico, sermonem ibi esse de doctrina morum, quæ ex principiis naturalibus aut reuelatis sumenda est, & populo tradenda; non autem de legibus purè humanis, circà de se indifferentes, quæ à prudenter & moderatè gubernantibus non debent retineri, siue graui necessitate, resistente maiori parte populi. In quo licet, sicut in omni fere multitudine, maior pars esse soleat insipientium & malorum: secundùm ius tamen non est ità præsumendum, quando non constat: sed potiùs pro maiori parte præsumendum est: vt fit in omnibus congregationibus, electionibus, & deliberationibus. Quod si constaret maiorem partem esse improborum ex improbitate agentium, resistendum illi esset, si sine graui incommodo id fieri posset.

Respondeo ad tertium, capita illa loqui de consuetudine quæ sit contra rationem; non autem de consuetudine maioris partis, legitimè præscripta, quam dari posse constat ex cap. vlt. *de consuetudine.* Vel potiùs sermo ibi est de consuetudine reprobata, aut declarata irrationabili, per canonica instituta; aut de consuetudine cui Superior refragatur. Tunc enim non præscribit, neque valet. Vnde licet ieiunium quadragesimale v.g. non seruetur à maiori parte populi, iam à longo tempore, non tamen præscribitur, neque cessat eius obligatio; quia Prælati Ecclesiastici semper refragantur, & quotannis illud ieiunium seruari præcipiunt. Idémque dico de aliis similibus. At verò contra ieiunium trium dierum Rogationum iam præscriptum est: quia Ecclesia a multo tempore non contradixit, permisitque illud abrogari. Idémque dico de consuetudine, quâ vxores, mortuis maritis, abstinent aliquot diebus à sacro, & à publico.

Ad quartum respondeo, non esse maius bonum vt seruetur lex de re indifferenti, populo repugnante, & Principe consentiente, suauiterque populi moribus se accommodante; & quod est melius in quibusdam circunstantiis, non esse melius in aliis. Vnde propter earum mutationem possunt leges mutari. Magna autem & notabilis est circumstantia, resistentia populi, cui sæpe non conuenit obniti.

28. Cõsuetudo per legem abrogari potest.

Dico tertiò, consuetudinem, quamuis præscriptam, imò & immemorialem, posse per subsequentem legem contrariam abrogari. Patet ex cap. *Cum consuetudinis, de consuetudine*: & cap. 1. *de constitutionibus*, in 6. & L. 2. Cod. *Quæ sit longa consuetudo*, vbi hoc sensu, asseritur non esse tantam vim consuetudinis vt legem vincat. Ratio est, quia consuetudo non habet vim legis, nisi authoritate Principis approbantis, à quo potest eâdem authoritate reprobari. Nec obest lex vnic. *de feudi cognitione*, vbi dicitur leges Romanas non adeò vim suam extendere, vt vsum vincant, aut mores: Sensus enim est, in materia feudorum, de qua solùm ibi sermo est, seruari debere proprias consuetudines, vel præscriptiones, non obstantibus legibus generalibus, quæ illis non derogant, quamuis contrarium videantur statuere verbis vniuersalibus.

Quomodo abrogatur.

Aduerte tamen, consuetudinem, siue præscriptam; siue non præscriptam, non abrogari per legem subsequentem, nisi iustè præsumatur Principem illam non ignorasse, sed illam nosse confusè saltem; voluisseque derogari. Quia alioqui Princeps non præsumitur velle ferre legem contra torrentem consuetudinis; & dispositio generalis non comprehendit specialia, quæ Legislator verisimiliter non intenderet, si eorum notitiam haberet, vt dicit regula iuris in 6. Est autem specialis difficultas, nisi contra torrentem consuetudinis. Quæ difficultas non parùm mouisset Legislatorem, si ei nota fuisset. Vnde fit vt consuetudines particulares vnius prouinciæ, aut loci, non abrogentur per legem generalem totius regni, vel Ecclesiæ, nisi in lege fiat illorum mentio specialis, vel per clausulam generalem dicatur: *Non obstante quacunque consuetudine contraria*: vt dicitur cap. 1. de Constitutionibus in 6. Imò si sit immemorialis, debet addi; *Non obstante quacunque consuetudine contraria, etiam immemoriali.* Ratio est, quia tales consuetudines particulares facilè ignorantur à Principe: & ius expresè statuit cap. citato, vt non abrogentur nisi modo supradicto. Consuetudines verò vniuersales, quia præsumuntur esse notæ Principi legem ferenti (dicitur enim Princeps habere ius in scrinio pectoris sui) abrogantur eo ipso quòd fert legem contrariam, etiam sine clausula vniuersali derogatoria: quia scienter & liberè statuit contrarium consuetudinis sibi satis notæ. Idemque dico de quolibet Superiore particulari, respectu consuetudinis seruatæ in loco particulari, cui præest; quam non potest ignorare. Eadem enim est illius comparatio ad suum territorium, & Regis ad totum regnum, & summi Pontificis ad totam Ecclesiam. Addo, legem latam à summo Pontifice pro aliqua tantùm diœcesi, vel à Rege pro vna prouincia, non derogare peculiari illius consuetudini contrariæ, sine clausula derogatiua. Quia hæc consuetudo particularis non debet præsumi esse nota Principi vniuersali, nisi feratur in loco vbi residet.

SECTIO V.

De Lege fauorabili, seu de priuilegiis.

29. Quid sit priuilegium?

PRiuilegium, vt hîc sumitur, est lex à iure communi eximens; & ius aliquod priuatum, seu speciale, & fauorabile concedens, siue

siue alicui familiæ, vel personæ, & successoribus, siue Communitati, putà Religioni, ciuitati, prouinciæ, regno, & cuiuis alteri parti totius Communitatis subditæ Legislatori: dummodo enim non toti illi concedatur. Dicitur priuilegium respectu eorum, quibus non est commune. Atque ita summus Pontifex quædam priuilegia concessit toti alicui regno, vt priuilegia Ecclesiæ Gallicanæ: quædam omnibus clericis, quæ vocantur priuilegia Clericorum; quædam Religiosis, quæ dicuntur priuilegia Regularium. Similiter Reges aliqua dant toti prouinciæ, aut pluribus è multis sibi subditis aliqua toti cuipiam generi personarum, vt priuilegia nobilium, &c.

Diuiditur 1. in reale, & personale.

Diuiditur autem primò, in reale, & personale. Reale est, quod datur directè & immediatè alicui rei, muneri, vel conditioni distinctæ à persona: vt causæ piæ, templo, prædio, &c. Vel statui clericali, muneri Episcopali, Officio Præsidis, conditioni pupillorum, scholasticorum, &c. Personale est, quod immediatè datur personæ, ratione sui, & ex intentione vt ei prouideatur: vt si alicui concedatur vt non soluat decimas, sit immunis à tributo, absoluere possit à reseruatis, & dispensare in irregularitatibus.

30. 2. In gratiosum, remunerat. & conuent.

Diuiditur secundò, in priuilegium gratiosum, remuneratiuum, & conuentionale. Gratiosum est, quod datur gratis sine vllis meritis priuilegiati, vel parentum, aut aliorum, ipsi communicatis, quibus priuilegium respondeat vt merces, & non solùm vt motiuum vel occasio dandi. Remuneratiuum est, quod datur in præmium meritorum priuilegiati, aut aliorum, ipsi communicatorum. Conuentionale, quod datur pacto, seu conditione interueniente, ratione cuius priuilegiatus censetur emere, vel recompensare priuilegium.

3. In locale, & generale.

Diuiditur tertiò, in locale & generale. Isto vti licet vbique; illo non nisi in loco, pro quo concessum est: vt esus carnium in Francia diebus aliquot sabbati, & lacticiniorum in quadragesima. Quando autem sit locale, cognoscitur, vel quia id exprimitur in priuilegio; vel quia ex causa particulari concessionis satis colligitur, vt esus lacticiniorum in quadragesima vbi deest copia olei & piscium: vel quia concedens habet iurisdictionem limitatam ad aliquod territorium, extrà quod non potest dispensare contra leges alterius territorij. Si tamen habet facultatem dispensandi in iure communi regni vel Ecclesiæ, & priuilegium sit tantùm contra illud ius commune, valet vbique dispensatio: atque ita v. g. dispensatio habendi simul plura beneficia facta à Legato, valet etiam extra Legati territorium.

31. A quo, & quibus cõcedi potest.

Priuilegium concedere potest quisquis potest legem ferre, & iisdem quibus potest legem ferre, id est, suis inferioribus. Potest & aliis sibi non subditis aliquid circà se suaque concedere, quod iure communi non haberent: sed hoc priuilegium non habet rationem legis, respectu non subditorum. Vt autem validè concedat, non requiritur iusta causa, quæ tantùm requiritur vt licitè concedat. Vtque deroget iuri communi, non est necesse id exprimi: Nam in ratione priuilegij ad ipsum includitur. Variis autem modis cõcedi solent priuilegia. Vnus dicitur *motu proprio*, id est, ex mero Principis arbitrio, seu voluntate ac liberalitate. Alius, *ad instantiam partis*, id est, ad petitionem alicuius. Quoties autem in ipso priuilegio non dicitur concedi motu proprio, cẽsetur concedi ad instantiam partis, vt docet Glossa in cap. *Si motu proprio, de prabendis* in 6. Differunt autem hæc duo: quia priuilegium ex motu proprio, fauorabilius explicandum est, nec potest retorqueri contra eum, cui conceditur, & valet quamuis per subreptionem impetretur (nisi tamen subreptio sit talis, vt meritò censeatur inducere in animum Principis eam voluntatem, quam alioqui non habuisset, aut facere consensum inuoluntarium circà id quod conceditur, iuxtà ea quæ diximus tom. 5. disput. 77. de Matrimonio sect. 3.) Secùs autem priuilegium concessum ad instantiam partis, vt diximus ibidem, & fusiùs exponit Suarez lib. 8. cap. 10. à num. 8. Item aliquando conceditur *ad instar*, id est, ad imitationem alterius priuilegij aliis anteà concessi; tuncque tantum extenditur hoc priuilegium, quantum exemplar, eo tempore quo aliud ad instar illius conceditur: sed non extenditur, neque minuitur, aut extinguitur, si postea exemplar extendatur, minuatur, extinguetur: quia concessio respicit solùm tempus præsens, nisi in illa aliud exprimatur. Quod si contingat per errorem dari in confuso, & sine vlla expressione, priuilegia, ad instar alicuius alterius nulla habentis priuilegia; concessio nulla est: quia caret obiecto certo & determinato. Sin autem exprimit priuilegia, dicens: Do tibi hæc & illa priuilegia, ad instar talis: concessio est valida, quamuis exemplar non subsistat, id est, licet hic non habeat re ipsa; quia modificatio, *ad instar*, non destruit voluntatem Legislatoris, vt alter gaudeat simpliciter suis priuilegiis, à se expressis.

Varij modi cõcedendi.

32. Datur aliquando per legẽ, alias per rescriptiones.

Item aliquando priuilegia conceduntur per legem communem, vt priuilegium Clericorum, cap. *Si quis suadente diabolo*. Et hæc vt valeant, omnesque obligent ad sui obseruationem, egent promulgatione, æquè ac aliæ leges communes; vt colligitur ex Lege penultima, Cod. *de Denunciationibus*, in fine, verbis illis, *Ex die quo promulgata est*. Aliquando verò conceduntur per priuata indulta, vel rescripta particularia, concessa personis particularibus, vel Communitatibus, vt Hospitali, Religioni, Vniuersitati: & hæc non egent promulgatione, vt patet ex vsu ipso: neque enim solent promulgari; sed tantùm intimatis iis, quibus conceduntur: vtque alios obligent ad ea ipsis conseruanda, sufficit ipsorum vel authentici exemplaris exhibitio. An verò vt præsint priuilegiato, debeant ipsi nota esse, verbi gratia, an dispensatio contrahendi matrimonium cum consanguinea, debeat partibus innotescere, ad hoc vt validè contrahant? An verò sufficiat Romæ dispensatum esse, quamuis adhuc partes id ignorent, controuersia est. Affirmat enim communis sententia. Alij verò negant. Existimo probabilius esse ea priuilegia quæ non possunt habere effectum, vel vsum, aut fructum moralem sine periculo peccati, antequam innotescant, non valere sine notitia.

præhabita : quia probabilius est Principem non velle dare occasionem illius praui vsus, nec velle dispensare nisi propter vsum honestum, vel qui moraliter & regulariter possit esse honestus.

Confirmatio priuilegiorum quam vim habeat.

Porro quicunque potest priuilegia concedere, potest eadem confirmare : & si confirmatio fiat ex certa scientia, habet vim nouæ concessionis. Dicitur autem fieri ex certa scientia, quando additur hæc particula in confirmatione : vel quando tenor priuilegij totius ibidem exprimitur. Si tamen priuilegia fuissent per Concilium generale reuocata, vt iam sunt multa per Tridentinum ; confirmatio, etiam ex certa scientia, non ea reualidat, nisi per clausulam expressè derogantem addatur, *non obstante reuocatione talis Concilij generalis*, vel saltem, *Concilij generalis* in communi : quia Conciliis generalibus non derogatur nisi per expressam clausulam, vt docent communiter iurisperiti.

33. Interpretatio eorumdem quomodo facienda?

De modo autem interpretandi priuilegia videatur De Salas disp. 17. sect. 6. & sequentibus, & Suares lib. 8. cap. 27. & 28. vbi tamen non placet quod ait cap. 28. num. 25. priuilegium esse ampliandum vltra proprium verborum sensum, si id necesse sit, vt priuilegium aliquid operetur. Nam potiùs ampliatio quantacunque priuilegij, intra verborum proprietatem fieri debet : vt docent Glossa in Clement. *Per literas*, *de Prabendis*, & alij Canonistæ. Quædam verò priuilegia posse dari inutilia & sine effectu fatetur alibi Suares ; & notissimum est interdum dari propter scrupulosos, qui petunt interdum à summo Pontifice, id quod iure communi concessum est. Aliud verò est ampliare vltrà verborum proprietatẽ : & aliud interpretari verum sensum priuilegij quoad ea quæ verbis non exprimuntur, sed tamen rationabiliter contineri cẽsentur : quod in priuilegiis purè fauorabilibus amplè faciendum est. Sic enim priuilegiũ faciendi testamentum, extenditur ad codicillum : & priuilegium dispensandi in votis, extenditur ad commutationem : & priuilegium audiendi sacrum tempore interdicti datum nobili, extenditur ad totum eius comitatum, quo decenter secundùm suum statum carere nequit.

34. Quomodo cessant?

Quod denique attinet ad cessationem priuilegiorum, ea multis modis contingit. Omissis autem facilioribus & per se notis, vnus est per renunciationem expressam priuilegiarij ad quem velut proprium & adæquatum subiectum pertinet priuilegium, pendetque omnino ab eius voluntate. Ratio est, quia beneficium priuilegij non est coactum, respectu illius, neque ipsi inuito fit : ideòque potest illi renunciare. Non tamen potest quisquis gaudet priuilegio, ei renunciare ; quia non pendet adæquatè priuilegium ab eius voluntate. Atque ita Clericus non potest renunciare priuilegio Canonis & fori : nec Religiosus, priuilegiis Religionis ; nec Episcopus, priuilegiis Ecclesiæ communibus, aut ordinis Episcopalis. Præterea, ad renunciandum non sufficit actus internus, sed debet exteriùs manifestari, & acceptari à concedente priuilegium, vel à tertio cuius interest. Alioqui renunciatio priuilegiarij potest ab ipsomet reuocari : neque ipsum A obligat ad non vtendum priuilegio. Secundò, priuilegia aliquatenùs odiosa, quæ scilicet redundant in grauamen, & quasi seruitutem aliorum, amittuntur præscriptione longi temporis, per non vsum priuilegij. Vt de nundinis dicitur expressè Lege 1. *ff. de Nundinis*, vbi statuitur vt priuilegium nundinarum, per non vsum, decennio amittatur. Ratio est quia præscriptio æquè locum habet contra eiusmodi onera, & seruitutes priuilegiis inductas ; ac contra quasuis alias. Alterius verò generis priuilegia quæ sunt merè fauorabilia, & non cedunt in præiudicium aliorum, non amittuntur per B præscriptionem : quia neque ipse priuilegiarius contra seipsum præscribere potest ; nec alij contra ipsum ; quia ipsorum nihil interest. Neque etiam amittuntur per simplicem non vsum, nisi lex aliqua generalis, vel priuilegij ipsius concessio, ita disponat, vel priuilegiarius non vtendo significet se renunciare priuilegio, & renunciatio à Principe acceptetur.

35. Quibus delictis perdantur.

Tertiò, perduntur etiam priuilegia per delictum. Quod duplex esse potest. Vnum, non pertinens ad vsum priuilegij : & tale delictum non tollit priuilegium, nisi in casibus iure C expressis. Quo pacto Clericus mercaturam exercens, perdit priuilegium clericale fori, cap. vltimo, *de vita & honestate Clericorum*. Alterum, pertinens ad vsum priuilegij, id est, abusus priuilegii, vel per excessum facultatis concessæ, vel sumendo inde occasionem licentiùs viuendi, liberiúsque peccandi, præcipuè cum scandalo, & detrimento boni communis. Nam priuilegium meretur amittere, qui permissa sibi abutitur potestate, vt dicitur in cap. *Vbi*, dist. 74. & cap. *Priuilegium*, 11. quæst. 3. & 4. *Vt priuilegia*, *de priuilegiis*, & cap. *Contingit*, *de sententia excom.* D Qui tamen Canones non priuant ipso facto, sed post sententiam iudicis. Quartò, desinunt etiam priuilegia per cessationem causæ, vt de legibus in communi dicemus sect. sequenti ; quamuis causa non cesset per abusum, aut delictum. Sic priuilegium non soluendi decimas alicui Ecclesiæ ; quia habet aliunde vnde ministri sustententur, cessat quando Ecclesia desinit habere, vnde illi sustententur. Hoc autem intellige, cessante penitùs causa priuilegii. Nam si ad tempus tantùm cessat, non cessat omnino priuilegium, sed suspenditur ad tempus.

36. Quomodo reuocetur.

Quintò denique, cessant per reuocationem E concedentis potentis efficaciter ea reuocare. Docet enim vsus priuilegia non dari semper irreuocabiliter ; sed Superiores potestatem reuocandi sibi referuare. Non tamen possunt quælibet, aut à quolibet concedente reuocari. Nam qui concedit priuilegium alicui sibi, non subdito, non potest illud reuocare, non magis quàm repetere possit id, quod ei semel validè donauerit. Talis enim concessio, facta non subdito, & ab ea acceptata, transit in contractum, qui non potest reuocari, aut irritari à non Superiore, vt docent communiter Canonistæ in cap. *Nouit*, *de iudicijs*. Potest tamen per mutationem causæ, vel materiæ, cessare tale priuilegium ; cùm de iusto fiet iniustum, aut tale quid interuenerit, quod si initio fuisset, priui-

legium iniuſtum fuiſſet. Aut etiam per mortem concedentis, ſi non potuit vltra mortem donare, & ſucceſſoribus derogare. Item, priuilegia conceſſa per contractum lucratiuum, vt remuneratiua & conuentionalia, ſunt per ſe irreuocabilia; quia iure naturali tenetur Princeps ſeruare pacta, etiam cum ſubditis. Per accidens tamen, ſicut poteſt priuare ſubditos aliis bonis, quando neceſſitas boni communis id poſtulat: ità etiam poteſt eos priuare conceſſis antea priuilegiis. Poteſt enim per ius altum de illis iuribus, æquè ac de aliis bonis inferiorum diſponere, quantùm exigit neceſſitas boni communis. Debet tamen aliter compenſare hanc priuationem, ſi poteſt. Priuilegia quoque gratis omnino conceſſa, quæ conſiſtunt in abſoluta donatione cum tranſlatione dominij alicuius rei, vel iuris, vt prædij, iuris decimarum, &c. ſunt per ſe irreuocabilia: quia non poteſt Princeps pro ſuo arbitrio tollere ſubdito rem cuius verum dominium habet. Alia verò priuilegia gratuita, quæ conſiſtunt tantùm in facultate vel licentia agendi aliquid contra vel ſupra ius commune, poſſunt liberè reuocari à concedente, etiam licitè, ſine graui cauſa ſeu neceſſitate: imò & validè ſine vlla cauſa: vt conſtat ex vſu, & ex multis iuribus allegatis à Gloſſa in capit. *Docet, de regulis iuris*, in 6. & in Clement. *Dudum, de ſepulturis*, Verb. *Inſtante*. Ratio eſt, quia Superior, qui abſtulit præceptum commune per conceſſionem priuilegij, poteſt iterùm illud imponere: & talis priuilegij conceſſio non eſt acquiſitio alicuius dominij, ſed diſpenſatio quædam in iure communi, quæ ſemper pendet a Principis voluntate.

37. Cùm autem reuocatio fit per legem vniuerſalem contrariam priuilegio, aut per conceſſionem priuilegij alterius incompatibilis, cenſent plerique reuocari ſolùm ea priuilegia quæ habentur in iure communi per Leges aut Canones; quia Princeps præſumitur ea ſcire, ideóque voluiſſe illis derogare: ſecùs autem alia priuilegia, niſi addatur clauſula expreſsè illis derogans; quia Princeps non præſumitur ſcire ius priuatum, nec velle illi per legem talem derogare. Sicut etiam priuilegium contra priuatum ſtatutum ciuitatis, aut peculiarem conſuetudinem, non illis præualet ſine clauſula derogatoria; quia Princeps præſumitur ea ignorare: ſecùs autem ius commune. Contrà verò, alij dicunt priuilegia corpori iuris inſerta non reuocari, niſi ille qui habet reuocandi poteſtatem, faciat expreſſam illorum mentionem: ita vt non ſufficiant clauſulæ generales, quæ tantùm vim habent in priuilegia non inſerta corpori iuris. Quomodo autem debeat promulgari reuocatio priuilegij, ſi fiat per legem, vel intimari priuilegiato, ſi fiat per hominem, diximus alibi, diſp. 28. ſect. 5.

DISPVTATIO XXXII.

De interpretatione, & mutatione legum humanarum.

SECTIO I. *De variis modis interpretandi leges humanas & præcipuè de epieikeia.*

SECT. II. *De poteſtate diſpenſandi in legibus humanis.*

SECT. III. *Quid requiratur vt diſpenſatio ſit valida, aut licita.*

SECT. IV. *De abrogatione, & ceſſatione legum humanarum.*

SECT. V. *Reſpondetur argumentis contrariarum opinionum.*

DE argumento propoſito diſputat S. Thomas partim quæſt. 96. art. 6. vbi affirmat licere interdum ſubdito agere contra verba legis per Epieikeiam, ſiue benignam & prudentem eius interpretationem quando ſcilicet obſeruatio literalis eſſet communi bono, & ſaluti pernicioſa, periculumque non patitur moram, vt ad Superiorem recurri poſſit: tunc enim ipſa neceſſitas diſpenſationem habet annexam, quia neceſſitas non ſubditur legi. Partim etiam totâ quæſt. 97. vbi docet 1. leges humanas iuſtè mutari poſſe, vel propter ipſarum imperfectionem; homines enim ſicut in ſpeculabilibus, ità & in practicis gradatim ab imperfecto ad perfectum perueniunt: vel etiam ex parte hominum, quorum actus lege regulantur, & quibus ſecundùm diuerſas eorum conditiones diuerſa expediunt: ideóque propter mutatam eorum cõditionem lex rectè mutari poteſt. 2. Non ſemper legem eſſe mutandam, quando occurrit aliquid melius. Quia legum mutatio, quantùm in ſe eſt, præiudicat bono communi. Conſuetudo enim plurimùm valet ad legum obſeruantiam. Ita vt ea quæ contra illam fiunt, grauiora videantur, quamuis de ſe leuiora ſint. Vnde quãdo mutatur lex, diminuitur vis conſtrictiua legis, in quantùm tollitur conſuetudo. Et ideò nunquam debet mutari lex humana, niſi ex aliqua parte tantùm recompenſetur communi ſaluti, quantùm ex iſta parte derogatur. Vt, ſi maxima & euidentiſſima vtilitas ex nouo ſtatuto prouenit: vel ſi lite conſueta manifeſtam iniquitatem continet, aut eius obſeruatio eſt, vt plurimùm nociua. 3. Leges humanas mutari, explicari, & abrogari poſſe per contrariam conſuetudinem, qua ſicut humanis verbis poteſt mutari, exponi, & aboleri; ità & conſuetudine, per quam non minùs manifeſtatur voluntas humana, quàm per verba. 4. Diſpenſationem legum humanarum pertinere ad rectores multitudinis, debereque ab illis prudenter, & non ſine cauſa fieri. Quia diſpenſatio propriè importat commenſurationẽ alicuius cõmunis ad ſingula: vnde etiam gu-

bernator familiæ dicitur dispensator, quatenùs vnicuique de familia cum pondere, & mensura distribuit & operationes, & necessaria vitæ. Sic igitur & in quacumque multitudine dicitur aliquis dispensare, quia ordinat quomodò commune præceptum sit à singulis implendum. Contingit autem aliquando præceptum quod est ad commodum multitudinis, vt in pluribus, non esse conueniens huic personę, vel in hoc casu: Esset que periculosum hoc iudicium committere cuilibet, nisi fortè propter euidens & subitum periculum: ideóque pertinet ad rectorem multitudinis potestas dispensandi in lege humana, suæ authoritati innixa: qui si absque ratione id faciat, erit infidelis, non intendens ad bonum commune: vel imprudens, si rationem dispensandi ignoret. Hucusque D. Thomas.

SECTIO I.

De variis modis interpretandi leges humanas, & præcipuè de epieikeia.

1. Interpretatio triplex Authẽtica, Vsualis, & Doctrinalis.

Dico primò interpretationem triplicem esse Authenticam, Vsualem, & Doctrinalem: vt docet Glossa in leg. *Si*, *de interpretatione*, *ff. de legibus*. Authentica est ea quæ fit auctoritate eius, qui potest legem condere: vt dicitur lege vltima, Codic. *de legibus*, & Codic. *Inter alia*, *de sententia excommunicationis*. Vsualis est, quæ sit vsu & consuetudine, quæ optimus legum interpres esse dicitur C. *Cùm dilectus*, *de consuetudine*, & L. *Si*, *de interpretatione*, *ff. de legibus*. Doctrinalis, quæ fit doctrina & explicatione peritorum. Et hæc differt à prioribus, quia non habet vim legis, cùm non procedat à potestate iurisdictionis, sed à iudicio peritorum. Vnde non inducit per se obligationem, sed tantùm eam detegit. Si tamen euidenter, vel certò moraliter, eam detegat, vt cùm omnes Doctores consentiunt in eundem sensum legis, tenentur omnes seruare legem secundùm illum sensum: quia non potest tutâ conscientiâ iudicari contrarium. Quando verò sunt diuersæ Doctorum sententiæ probabiles, potest eligi hæc aut illa, iuxtà ea quæ diximus de conscientia, in Tract. de actibus humanis.

2. Doctrinalis quomodo facienda?

Ad rectè autem faciendam doctrinalem interpretationem, attendenda diligenter est, primò proprietas verborum quibus lex concepta est. Nam leges debent esse claræ; & verbis propriis, id est, in proprio sensu acceptis exprimi. Secundò, ratio seu causa legis, quæ plurimùm valet ad mentem Legislatoris indagandam: præsertim si sit in ipso lege expressa, & non tantùm à Doctoribus excogitata. Nam tunc ratio est pars legis quodammodo: & voluntas Legislatoris debet esse rationi suæ accommodata. Tertiò, intentio & mens Legislatoris, quæ est anima legis, potest detegi ex verbis legis antecedentibus, & consequentibus, inter se collatis: & ex materia, motiuo, fine, seu causa legis, aliisque circunstantiis & adiunctis: vel ex aliis legibus, in quibus eadem verba, aut similia, tali vel tali sensu accipiantur. Item ex quòd alioqui verba legis continerent iniustitiam, vel absurditatem, vel repugnarent alteri legi præcedenti: quia correctio legis odiosa est, & non debet admitti, nisi quando non potest omnino vitari: alioqui enim iura debent concihari, & leges aliæ per alias explicari.

3. Epieikeia quid sit?

Huc pertinet interpretatio quæ fit per epieixeiam, in iis casibus, qui non censentur comprehendi lege, quamuis eius verba generalia ad illos extendi videantur. Definitur enim epiikeia ab Aristot. 5. Ethic. cap. 10. *Emendatio legis ea ex parte, quâ deficit propter vniuersale*: id est, æqua & rationabilis interpretatio quòd lex non obliget in aliquo particulari casu, licèt verbis vniuersalibus à Legislatore data sit. Exempli gratiâ, lex generalis est depositum esse reddendum. Æqua tamen & rationabilis interpretatio est, non debere reddi in eo casu, quo noceret repetenti, aut alteri innoxio, Vt si furiosus ensem suum repetat ad seipsum occidendum, vel alium sine iusta causa. Lex generalis est ne aperiantur noctu pontes ciuitatis. Sed non obligat in eo casu, quo noctu aduenirent copiæ auxiliares, vrbis defensioni necessariæ, esset que periculum ne si mox in vrbem non admitterentur, interficerentur ab hostibus vrbem obsidentibus. Itaque epiikeia non est simplex interpretatio ambiguitatis verborum legis: sed est restrictio quædam in certis casibus, quos rationabiliter præsumitur non comprehendere, tametsi eius verba id præ se ferant, quia generalia sunt.

4. Aliquando necessaria est, vel licita.

Est autem aliquando necessitas moralis vtendi tali interpretatione: quia alioqui fieret contra rectam rationem: vt in exemplis allatis. Aliquando verò est licentia sine necessitate & obligatione morali: quia licet absque peccato, imò valde laudabiliter per actum virtutis heroicæ, posset seruari lex in tali casu: illa tamen non obligat cum tanta difficultate. Quo pacto Dauid 1. Regum 21. intellexit legem prohibentem aliis quàm Sacerdotibus edere panes propositionis, non obligare in ea necessitate (quamuis non extrema) in qua erat ipse cum suis constitutus: Et similiter Apostoli Matth. 12. interpretati sunt legem sabbati non obligare ad non vellendas spicas in simili necessitate edendi. Quod sapienter factum esse dubitari non potest, cùm vtrorumque factum Christus laudauerit. Matth. cap. cit.

5. Quandonã licita?

Difficultas verò est, an & quomodo liceat vti tali interpretatione, sine recursu ad Legislatorem, aut alium Superiorem habentem potestatem interpretandi legem, quando dubium est, num talis casus, qui occurrit, sit lege comprehensus? Dico autem, quando dubium est: Nam si est certum & euidens moraliter non comprehendi, nihil est opus recursu ad Superiorem; quia in ma-

Digitized by Google

nifestis non est opus interpretatione, sed exe- A
cutione, vt rectè ait S. Thom. 1. 2. quæst. 120. art. 1. & 3. Potest autem esse dubium multipliciter. Primò enim dubium esse potest an Legislator ad talem casum obligare potuerit? Secundò, an voluerit? Idque vel quia dubium est, liceatne facere in tali casu id quod lex videtur præcipere generaliter sumpta: vel quia verba legis ambigua sunt, & ex illis non satis apparet an lex hunc casum comprehendat: aut aliunde ratio probabilis supperit existimandi quòd non voluerit Legislator hunc casum comprehendere, quamuis verba legis non sint ambigua. Q 10 supposito:

6. Quibus in casibus potest fieri sine recursu ad Superiorem?

Dico secundò, Quando verè probabile est B
Legislatorem non potuisse ad talem casum obligare licitum est vti epieikeia, sine recursu ad illum, vel ad alium Superiorem, etiamsi per tempus recurrere liceat. Exempli gratiâ, quia propter varias Doctorum opiniones probabile est leges humanas non posse obligare cum periculo mortis: potest quis in tali periculo constitutus interpretari se non obligari ad seruandam in tali casu, & sequi probabilem Doctorum quorundam sententiam. Ratio est, quia non tenemur dubio de potestate Superioris, inquirere ab illo quænam & quanta sit illius potestas; sed de illa iudicare possumus ex principiis doctrinalibus: & si de illa variæ C
sunt Doctorum sententiæ verè probabiles, licitum est quamlibet earum amplecti, per se loquendo. Neque dicas periculum esse detrahendi aliquid potestati Superioris. Quia periculum etiam est detrahendi nostræ libertati, quâ non tenemur spoliare nos sine maiori ratione. Si tamen Superior iam declarauerit, ratione probabili nixus, potestatem suam eousque extendi, tenetur inferior sequi illius iudicium: Quia Superior habet ius determinandi eiusmodi dubium, & potestatem obligandi subditum in eo casu, in quo non tantùm euidenter aut certo, verùm etiam probabiliter D
iudicat se posse obligare. Alioqui valde pauca posset præcipere, cùm in paucis habeat certitudinem, aut euidentiam suæ potestatis: & ex oppositio sequeretur magna licentia detrectandi imperium Superioris, & confusio regiminis. Si autem potest obligare in eo casu, & vtitur sua potestate; tenetur subditus obedire: quia non potest sine peccato facere contra obligationem sibi impositam.

7. Dico tertiò: Quando incerti sumus voluerítne Legislator hunc casum comprehendere, eò quòd verba legis non satis id significant, licitum est vti epieikeia sine recursu ad Superiorem, quamuis per tempus recurrere liceat. E
Ratio est, quia quando agitur tantùm de verborum significatione, non tenemur ea interpretari secundùm mentem Legislatoris, quando ipse eam non declarauit, neque ad illum recurrere; sed possumus, iure nostro vtendo, ea interpretari iuxtà communem sensum, & secundùm principia illius doctrinæ, quæ veram & germanam verborum significationem, modumque illa legitimè interpretandi tradit. In hanc conclusionem & præcedentem consentiunt Vasques disput. 176. cap. 3. & Merat. disput. 6. de legibus sect. 4. & 5. Vbi tamen non placet quod addunt, nos tunc temporis non vti epieikeia, quia non facimus contra verba legis, quandoquidem hunc particularem casum, de quo est quæstio, verbis legis non significari iudicamus. Nam vt sit locus epieikeiæ, sufficit casum specie tenùs comprehendi lege; ita vt non nisi per rationabilem interpretationem excipi videatur. Quæ interpretatio circà specialem casum, qui alioqui videri possit sub lege comprehendi, est quædam legis restrictio, & correctio generalis significationis verborum. Dico autem, *circà specialem casum*. Nam si verborum ambiguitas sit circà totum sensum legis, tunc eius interpretatio in benigniorẽ partem, non vocatur epieikeia: quia non est emendatio legis in aliquo casu particulari, in quo deficit propter vniuersale; sed est interpretatio vniuersæ legis, verum & generalem illius sensum exponens. Ex. gr. quia dubium est an lex pœnalis, renouata à Trident. sess. 21. cap. 2. de reformat. contra eos qui sacros Ordines suscipiunt sine beneficio, aut sine patrimonio, intelligenda sit de pœna suspensionis, an irregularitatis, déque eo sunt variæ Theologorum sententiæ: mitior huius pœnæ explicatio non est epieikeia, sed benigna totius legis interpretatio.

8. In dubio de voluntate Superioris, ad illũ recurrendũ est.

Dico quartò: Quando certi sumus de potestate Legislatoris, & de significatione verborum legis, circà casum, de quo est quæstio: solúmque dubitatur de voluntate Legislatoris, an scilicet voluerit talem casum lege sua comprehendere, quem alioqui verba clarè significant, nec deest potestas illum præcipiendi: recurrendum est ad Superiorem, si fieri potest, vt voluntatem suam interpretetur. Si autem fieri non potest, & agendi necessitas non patitur moram, possumus vti epieikeia, si non desit probabilis ratio iudicandi Legislatorem non voluisse casum illum comprehendere. Prima pars est communis Doctorum, piorumque & prudentum omnium vsu recepta: traditurque à D. Thoma 1. 2. quæst. 120. art. 1. ad 3. vbi sic habet: *Dicendum quòd interpretatio locum habet in dubiis, in quibus non licet absque determinatione Principis à verbis legis recedere; sed in manifestis non est opus interpretatione, sed executione.* Vbi sermo est de dubio circà intentionem Legislatoris: Nam de illa procedebat argumentum cui respondet: Erat enim huiusmodi: *Ad epieikeiam videtur pertinere vt attendat ad intentionem Legislatoris. Sed interpretari intentionem Legislatoris ad solum Principem pertinet. Ergo*, &c. Ratio præcipua est, quia pertinet propriè ad Legislatorẽ interpretari suam voluntatem (quippe quæ pendet à libera eius intentione) & dubium circà illam solam decidere. Ergo in tali dubio ad illum recurrendum est, si fieri potest: Alioqui enim inordinatum esse videtur vti coniecturis probabilibus tantùm & incertis, circà voluntatem Superioris, propterque illas solas expressa legis verba relinquere, quando potest certò constare de illius intentione, ipsum consulendo.

Nec obest quòd in dubio de potestate Superioris non tenemur ad ipsum recurrere, vt suprà diximus: Nam alia est ratio potestatis, quæ ex aliis principiis sufficienter cognosci potest, quámvè Legislator ipse ex iisdem

Soluuntur argumenta contraria.

principiis metiri debet: Alia voluntatis, quæ pendet à sola libertate Legislatoris circa ea quæ potest præcipere, & quæ si verbis, aut aliis signis externis non satis manifestatur circa casum de quo est quæstio, non potest nisi per eius interpretationem cognosci. Quare in dubio ad illum recurrendum est, si fieri potest.

9. Non obest etiam quòd in lege naturali, vel diuina interpretanda non recurrimus ad Papam, vel ad Prælatos; sed vtimur ratione probabili. Respondeo enim differentiam esse. Quia voluntas Dei, siue vt auctoris naturæ, & legis naturalis, siue vt legem positiuam ferentis, non est voluntas Prælatorum, neque ab ipsorum libera intentione pendet; sicut voluntas Legislatoris, circa hunc & illum casum, pendet à libera eius intentione; sed ipsimet Prælati debent de ila ex aliis principiis moralibus & doctrinalibus iudicare. Quod & inferiores facere possunt, sufficienter instructi iisdem principiis. Qui verò indocti sunt, possunt iudicium & sententiam Doctorum sequi, sine recursu ad Superiorem.

Non obest denique quod dicunt Iurisconsulti in L. 1. C *de legibus*, & in cap 1. *de Constitut.* posse iudicem, sententiam ferentem, probabiliter interpretari legem in casu dubio, neque oportere vt ad Superiorem recurrat. Respondeo enim, vel id dici quia intelligitur talem potestatem illis datam esse à Superiore, velut conuenientem iudicis officio. Vel ibi tantùm sermonem esse de dubio quoad sensum legis, ob verborum ambiguitatem: de quorum significatione aliunde iudicari potest ex principiis doctrinæ, verborum sensum & rectum modum interpretandi tradentis, vt paulò ante diximus.

10. Si non potest ad eum recurri pocurri, licet vti epieikeia.

Secunda pars assertionis, quòd in casu posito vti possimus epieikeia, si non pateat recursus ad Superiorem, probatur, quia ad prudenter operandum in rebus moralibus, sufficit iudicium probabile, quando necessitas agendi instat, & non potest regula certior haberi. Alioqui enim, cùm in rebus moralibus, & in casibus particularibus, sæpissimè dubia occurrant, neque pateat recursus ad Superiorem; intolerabile onus esset, & excedens humanam conditionem, si non possemus in eiusmodi casibus sequi iudicium probabile; vel nostrum, vel Doctorum, qui etiam semper consuli non possunt: & quamuis possent, non liceret in similibus casibus sequi eorum consilium tantùm probabile, vt communiter esse solet: quia nec ipsi possent voluntatem Legislatoris probabiliter interpretari, iuxtà sententiam contrariam. Confirmatur, quia non debet tantùm onus imponi Fidelibus, vel ab illis suscipi, nisi probetur solida & sufficienti ratione. At qui nulla talis affertur, vt patebit respondendo argumentis contrariæ sententiæ.

11. Contraria opinio.

Contrarium enim sentit Vasques disp. 176. cap. 3. num. 19. affirmans quando verba legis clara sunt; sed tantùm ratione alicuius circunstantiæ, loci, temporis, vel alterius causæ occurrentis, præsumi potest mentem Legislatoris non fuisse casum illum sua lege comprehendere: si res non sit euidens, seruandam esse legem, siue recurri possit ad Legislatorem pro interpretanda lege, siue non possit. Primò, quia quoties euidens est verbis legis casum comprehendi, & aliunde non constat euidenter Legislatorem casum illum excipere voluisse propter peculiarem illam circunstantiam: cùm certum sit obseruationem illius legis non reddi iniustam ex illa circunstantia, verba ipsa legis & præcepti vim suam habere debent, siquidem certum est illis verbis eiusmodi casum significari. Secundò, quia epieikeia est æquitas melior ipsa lege, & emendans errorem legis & peccatum, in casu quem Legislator præuidere non potuit, aut non debuit. Atqui in casu prædicto non deficit lex, neque peccat. Ergo epieikeia non potest illam emendare. Tertiò, nisi iudices inferiores, & subditi in iis casibus seruarent verba legis, mille fraudibus & interpretationibus, & epieikeis aditus pateret: quisque enim facilè opinari posset, si Legislator adesset, non comprehensurum talem casum in sua lege. Hæc Vasques.

12. Soluuntur eius argumenta.

Cuius primo argumento respondeo, verba legis non habere vim & auctoritatẽ obligandi, sine voluntate Legislatoris. Sunt enim tantùm signa illius externa: quæ non semper tam certa sunt & expressa, vt non possint ex circunstantiis occurrentibus probabiliter limitari. Itaut licet casus manifestè comprehendatur in significatione verborum legis; probabiliter tamen non comprehendatur in voluntate Legislatoris. In quo casu dicimus licitum esse sequi iudicium illud probabile, si non patet recursus ad interpretationem Superioris. Neque obstat quòd lex ex illa circunstantia non fiat iniusta, potueritque Legislator illam non excipere, si voluisset; & ea non obstante, possimus licitè & laudabiliter legem seruare ad literam: idque tutius sit, quàm oppositum, quando in ea seruanda nullum est peccandi periculum. Nam ad excusandum ab obligatione legis in casu posito, sufficit quòd circunstantia occurrens reddat eius obseruationem adeo grauem & difficilem, vt probabile sit Legislatorem non intendisse obligare in eo casu. Neque tenemur facere quidquid laudabiliter possumus, aut sequi partem tutiorem, dummodò practicè tutam & satis remotam à peccato sequamur: qua de re plura diximus contra Vasqu. tract. de actibus humanis.

13. Ad secundum respondeo peccare legem, non quidem præcipiendo aliquid malum & iniustum, in eo casu; sed præferendo Legislatorem ad plus obligare, quàm re ipsa obliget. Quia licet verba legis hunc casum comprehendant in sua significatione: noluit tamen Legislator ad illum obligare. Et ad hunc legis defectum emendandũ locum habet epieikeia. Ad tertium respondeo, nullum fore abusum & locum fraudis, dummodò prudenter & rationabiliter fiat ista interpretatio. Quòd verò aliqui possint abuti, per accidens est, & non minora sequerentur incommoda & grauamina, si non possent homines in casu necessitatis sequi iudicium verè probabile.

Instabis: quia si non licet sequi iudicium probabile in casu posito, quando patet recursus ad Superiorem; vt nos fatemur: ergo neque licebit sequi, quando non patet recursus ad

Digitized by Google

Superiorem. Nam iudicium illud non fit melius, aut certius, ex eo quòd aditus ad Superiorem non pateat. Respondeo non fieri quidem melius, neque certius; sed agendi necessitatem, quæ tunc est, facere vt liceat sequi tale iudicium, defectu regulæ melioris & certioris, ad quam recurri non potest.

14. Epieixeia quando illicita?

Dico quintò & vltimò: quando præcisè & purè dubium est num talis casus comprehendatur in lege, neque occurrit vllum morale principium quo tale dubium deponi possit, & formari probabile iudicium; non licet vti epieixeia; sed si non possit recurri ad Superiorem, seruanda est lex. Ratio est, quia non licet operari cum conscientia practicè dubia sitne licitum id quod fit, & absque probabili saltem iudicio, quòd liceat sic agere: vt suppono ex disput. 14 num. 26. Sique tale dubium oriatur ex concursu duarum legum, quæ contraria præcipere videantur: tunc etiam vt quis licitè agat, debet talo dubium deponere: & si non potest recurrere ad Superiorem, neque consulere peritos, debet probabiliter iudicare seruandam sibi esse legem illam quæ maioris est momenti, & magis obligare videtur: Vel si ambæ apparent illi æquales, licitum esse seruare alterutram, relictâ alterâ. Quòd enim in tali dubio teneatur recurrere ad Superiorem si possit, patet à fortiori ex dictis in præcedenti conclusione. Quia si tenetur in iudicio probabili de voluntate Superioris: multò magis in puro dubio de eiusdem voluntate, aut de alio capite à quo pendeat agendi obligatio. Quòd verò possit se determinare per iudicium probabile, si nequit ad Superiorem, vel ad peritos recurrere in casu supradicto, probatur quia non debet in necessitate manere perplexus, & ex ipsa rei natura constitui in tali statu, vt peccet, quidquid agat. Esset autem in tali statu quotiescunque occurrerent illi duæ leges, aut obligationes specie tenus contrariæ, si non haberet ius se determinandi probabiliter modo supradicto.

A

B

C

D

E

SECTIO II.

De potestate dispensandi in legibus humanis.

15. Lex tripliciter mutari potest.

SVppono leges humanas tripliciter mutari posse. Primò, per dispensationem, id est, relaxationem legis circà aliquas personas, vel circà aliquos actus aut effectus legis, in iis casibus, in quibus alioquin obligaret, aut haberet talem effectum. Vt quando permittitur alicui contrahere matrimonium cum consanguinea intra quartum gradum, cum qua non posset alioqui validè contrahere. Secundò, per abrogationem: quæ tripliciter fieri potest: nimirum vel per contrariam consuetudinem, seu legem non scriptam: vel per simplicem reuocationem Principis: vel per legem contrariam expressè derogantem priori, aut statuentem illius oppositum. Tertiò denique mutari possunt leges humanæ per cessationem, id est, per simplicem defitionem: vt quando lex ad tempus lata erat ex mente Legislatoris, & eo elapso expirat, sicut cessauit lex Mosayca: vel quando propter mutationem materiæ, aut circunstantiarum, lex de iusta fit iniusta, vel quando cessat tota causa motiua legis, respectu totius communitatis. Lex enim non obligat vltrà mentem Legislatoris. Legislator autem non præsumitur velle obligare, cessante tota causa motiua seu finali legis. Dixi, *Cessante tota causa*: quia si sunt plures causæ, & vna tantùm cessat, non propterea cessat legis obligatio. Vt quia ieiunium præcipitur & ad carnem domandam, & propter meritum: cessante priori causa, non cessat obligatio ieiunij. Dixi etiam, *respectu totius Communitatis*, vniuersaliter scilicet, aut maiori ex parte: quia si causa cessat tantùm respectu alicuius particularis, aut in aliquo casu particulari; non cessat obligatio. Lex enim non respicit personas aut casus singulares; sed communitatem. Cessat tamen pro illo particulari, si lex fiat illi inutilis, vel iniusta, vel supra quàm par sit, difficilis.

16. Quis potest dispensare in lege?

Circa primum modum mutandi leges humanas, qui est per dispensationem, quæritur primò, penès quos sit potestas dispensandi? Respondeo potestatem dispensandi in legibus humanis esse potestatem iurisdictionis, & esse duplicem: ordinariam scilicet, & delegatam. Ordinaria est illa, quæ alicui competit, ratione officij, seu ex vi sui muneris; Delegata verò, quæ datur per concessionem illius qui habet ordinariam. Potestatem ordinariam dispensandi in lege humana habet Princeps vel alius Superior, qui legem tulit sua auctoritate. Itemque illius successor cum pari potestate: & qui habet potestatem illo superiorem circà eosdem subditos. Potest enim Superior dispensare in lege inferioris, æquè ac illam abrogare; sed non inferior in lege Superioris, nisi ex ipsius concessione: quia ius inferius non potest derogare superiori. Ideoque inferiores, & quiuis alij præter iam recensitos, non habent ordinariam potestatem dispensandi. Possunt tamen accipere delegatam, quia dispensatio non postulat ex natura sua vt Superior per seipsum illam exerceat. Quare potest illam exercere per alium: exceptis iis casibus, in quibus iure speciali hoc illi prohibetur.

17. Papa potest dispensare in toto iure canonico.

Hinc sequitur primò, summum Pontificem posse dispensare in omnibus legibus Pontificiis quas vel ipse, vel eius prædecessores tulerunt, id est, in toto iure canonico: quia parem habet potestatem cum suis prædecessoribus. Et in legibus Conciliorum Generalium: quia parem etiam habet cum illis potestatem, si sumantur integrè cum capite suo summo Pontifice: & maiorem, si sumantur diminutè sine illo. Imò qui dicunt Concilium esse suprà Pontificem, fatentur tamen illum habere potestatem dispensandi in legibus Conciliorum generalium: quia potestas illa est necessaria ipsius officio. Est enim opus dispensatione in huiusmodi legibus multò sæpius, quàm cogi possint Concilia generalia: & molestissimum difficillimumque esset conuocare totam Ecclesiam ad Concilium generale, quotiescunque opus foret dispensatione,

Addo etiam posse dispensare in constitutionibus Apostolicis; quia parem habet iurisdictionem cum Apostolis, & cum Petro eorum Principe cuius successor est. Tametsi non habet alia quædam priuilegia Apostolica, propria illius dignitatis, & non necessaria ad regimen Ecclesiæ. Multóque magis potest summus Pontifex dispensare in legibus Episcoporum, & Conciliorum Prouincialium, aut Nationalium: quia illis Superior est, & tam circà ipsos, quàm circà eorum subditos habet Superiorem potestatem.

18. Episcopi non possit dispensare in legibus Papalibus, ex concessione.

Sequitur secundò; Episcopum non posse ordinaria potestate, & ex vi sui officij, dispensare in legibus summi Pontificis, siue in iure canonico; sed tantùm ex concessione summi Pontificis. Idémque sentiendum est de quouis alio Prælato inferiore summo Pontifice. Ratio est, quia cùm sit illo inferior, non potest eius voluntati derogare, ipsò non consentiente & cedente. Hoc enim postulat Superioris dignitas, & recta gubernatio, conuenienſque inferioris ad superiorem subordinatio. Idemque multi canones confirmant. Vt Canon. *Cùm inferior, de maioritate & obedientia*, & Canon. *Sunt quidam*, C. *Ideò* 25. quæst. 1. C. *Dilectus, de temporibus ordinat.* & Clement. *Ne Romani, de elect.* vbi dicitur inferiorem non posse tollere legem Superioris abrogando, dispensando, &c.

Neque dicas, id concedi Episcopo eo ipso quòd illi datur Officium. Nam cùm illud Officium sit ex natura sua inferius & subordinatum summo Pontifici, non habet ex natura sua, neque postulat habere potestatem agendi contrà, vel supra voluntatem Superioris, illique derogandi. Neque etiam sacri Canones dicunt hoc illi concedi; sed potiùs significant oppositum locis ante citatis. Quare si Episcopi habent in certis casibus potestatem dispensandi in iure communi, habent ex commissione & concessione summi Pontificis, vel expresè data, vel legitimè præsumpta. Sunt autem multi casus in quibus hæc potestas est concessa Episcopis, quos recensent Caietan. quæst. 97. art. 4. Sot. lib. 1. de Iustitia, quæst. 7. art. 3. Suar. lib. 6. cap. 14. nu. 9. & sequentibus, De Salas disp. 20. sect. 3. nu. 22. aliique plures.

19. Quibus in casibus, id eis concedatur.

Primus est, quando ius ipsum, vel Legislator concedit illi expresè potestatem dispensandi. Vbi nota, quotiescunque in lege Pontificia dicitur posse dispensari, intelligi quòd possit ab Episcopo. Alioquin hæc verba essent superflua, cùm sine illis euidens sit posse ab ipso summo Pontifice dispensari. Itaque verba illa censentur dare Episcopo expressam facultatem dispensandi. Secundus est, quando est consuetudo dispensandi: Nam consuetudo potest præscribere ius dispensandi, & sufficit ad dandam iurisdictionem, vel priuilegium. Tertius est, quando materia leuis est, aut quando necessitas dispensandi in aliquo casu sæpe occurrit. Esset enim valde molestum in minimis (quæ moraliter pro nihilo reputantur) vel tam frequenter ad summum Pontificem recurrere in rebus ad ordinarium regimen necessariis: ideóque iustè præsumitur concedere in illis casibus potestatem dispensandi.

A Quartus est, quando occurrit magna & grauis necessitas dispensandi, & non potest recurri ad summum Pontificem, vel periculum est in mora, aut graue detrimentum. Tunc enim posse Episcopum dispensare in legibus pontificiis, etiam communibus toti Ecclesiæ, docent Nauarr. Lopez, Vtualdus, Angel. Henriquez, Vasquez, Azor, Sanches aliique plurimi, quos citat & sequitur De Salas disp. 20. sect. 3. nu. 25. Ex. gr. in impedimentis dirimentibus matrimonium, saltem si impedimentum sit occultum, & matrimonium sit iam contractum: imò etiam anteà, si par occurrat necessitas, vt aiunt aliqui apud De Salas num.
B 25. Quintus casus est, quando dubitatur an res egeat dispensatione. Tunc enim sicut potest Episcopus dispensare in irregularitate de qua dubium est: ita & in legibus; vt docent Emmanuel Sa, v. *Dispensatio*, num. 1. & De Salas suprà, num. 28.

20. Addunt aliqui sextò, quando lex pontificia lata solùm est pro aliqua diœcesi, & non est communis toti Ecclesiæ, posse Episcopum in ea dispensare: quia ea quæ sunt propria alicuius loci, sunt minùs nota communi Principi: ideóque meritò censetur committere illorum dispensationem proprio gubernatori, qui maiorem habet Communitatis illius notitiam. Ita
C Caietan. suprà. Sed alij meliùs negant hunc casum, nisi sit consuetudo dispensandi, vel necessitas, cum impotentia recurrendi ad summum Pontificem. Alioqui enim sicut summus Pontifex habuit notitiam sufficientem illius Communitatis, vt hanc legem statueret: ita potest habere vt dispenset, quando est opus. Quare ratio Caietani non habet locum in eo casu, quo potest ad Pontificem recurri. Addo cum Azor. tom. 1. lib. 5. cap. 15. quæst. 7. Sanches lib. 8. de matrim. disp. 17. num. 30. Syluestr. v. *Beneficium* 3. quæst. 9. num. 13. Angelo, Armilla, & Tabiena, eodem, v. aliisque
D pluribus, Episcopum ne in propria quidem lege dispensare posse, quando a summo Pontifice confirmata fuit: & non solùm approbata tanquàm bona & laudabilis, sed etiam ipsius auctoritate munita. Quia non potest illam confirmationem ex toto vel ex parte tollere, & contra eam præualere, illique derogare.

21. Neque in legibus Cõcilij Prouinc. aut Nationalit.

Sequitur tertiò Episcopum, aut Archiepiscopum, non posse dispensare in legibus Concilij Prouincialis, aut Nationalis, nisi ex concessione tacita vel expressa Concilij eiusdem, aut summi Pontificis, vt suprà diximus de legibus Pontificiis. Ratio est, quia sunt leges conditæ auctoritate superiori. Nam
E Concilium Prouincial. (& idem est de Nationali) non est tantùm aggregatum iurisdictionum diuersorum Prælatorum ad illud conuenientium; sed est vnum corpus mysticum, habens propriam & distinctam iurisdictionem, maiorem iurisdictione & auctoritate singulorum. Sicut Concilium generale habet vnam iurisdictionem totius illius corporis mystici Ecclesiæ, quam nonnulli putant esse superiorem ipso summo Pontifice. Vnde huiusmodi Concilia Prouincialia possunt statuta condere, quæ Episcopi, & Archiepiscopi ipsi seruare teneantur, cap. *Sicut olim, de accusationibus*, & cap. *Grauem nimis, de prabendis*:

Concilium Prouinc. est supra Episcopum & Archiepiscopum.

& à

& à singulis Episcopis, atque ab ipso Archiepiscopus, potest appellari ad Concilium Prouinciale, vt colligitur ex cap. *Multis*, dist. 17. vbi dicitur, si inter Episcopos alicuius Prouinciæ controuersiæ oriantur, *debere illas ad maiorem Sedem*, id est, ad Metropolitanam, *deferri. Et si illic facilè & iustè non discernuntur, vbi fuerit Synodus regulariter congregata, canonicè & iustè iudicentur.* Per Synodum autem intelligit Prouincialem: Nam generalis non est cogenda propter eiusmodi controuersias. Quod signum manifestum est Synodum Prouincialem habere iurisdictionem superiorem ipso Archiepiscopo: ideóque leges ab illa conditas, esse leges Superioris, in quibus non potest ipse dispensare potestate ordinaria. Aliter verò sentiendum est de legibus & statutis Synodi Episcopalis tantùm, aut latis ab Episcopo de consensu Capituli. Nam Parochi, vel Canonici, & similes, qui conueniunt ad talem Synodum, aut Capitulum, non habent potestatem superiorem ipso Episcopo, qui solus inter illos habet iurisdictionem excellentem, & sufficientem ad condendas leges.

22. Neque Archiepiscop. in legibus Episcoporum.

Quòd si quæras, an saltem Archiepiscopus habeat potestatem ordinariam dispensandi in legibus Episcoporum suæ Prouinciæ? Respondeo negatiuè: quia non est Superior Episcopi, neque diœcesanorum illi subditorum, nisi in certis casibus dum actu visitat illius diœcesim, vel quando ad ipsum appellatur. Multóque minùs potest dispensare in legibus Episcopi, aut Archiepiscopi alterius Prouinciæ, qui nullo modo est ei subditus: Quia potestas dispensandi, æquè ac legem ferendi, non potest ergà non subditum exerceri.

Legislator non potest secum dispensare propriè.

Atque hinc etiam fit vt non possit Legislator secum ipse dispensare in lege propria, aut sui prædecessoris æqualis in potestate. Quia cùm dispensare propriè in lege, sit actus iurisdictionis, qui non potest exerceri nisi ergà subditum: & manifestum sit non posse vinculum legis tolli respectu illius qui legis vinculo non adstringitur, sequitur Legislatorem non posse propriè secum dispensare in suis legibus: quippe qui non est sibi subditus, neque tenetur legibus propriis, vt alibi ostendimus. Non potest autem lex restringi circà eum, quem non adstringit: neque tolli vinculum legis, vbi non est. Quare potest solùm dispensare secum impropriè, & interpretatiuè, explicando casus in quibus non tenentur vi legis naturalis, conformare se membris Communitatis in seruanda lege quam tulit.

23. Contraria sententia.

Contrarium tamen sentiunt multi cum Suarez lib. 6. cap. 12. num. 8. Sed illi malè supponunt Principem ligari propriis legibus. Addunt verò summum Pontificem posse indulgentias sibi applicare, seu thesaurum illum Ecclesiæ pro se etiam dispensare: & similiter posse secum dispensare in votis. Ergo & in legibus. Item posse supremum Principem distribuere bona communia inter membra Communitatis, comprehendendo etiam seipsum, & sibi-ipsi quoque imponere posse tributa soluenda. Dispensatio autem est quoddam veluti bonum commune, distribuendum membris, prout expediuerit. Ergo potest Princeps illud sibi distribuere, æquè ac aliis.

Soluuntur eius argumenta.

Ad primum resp. summum Pontificem non sibi applicare indulgentias per viam iurisdictionis; sed tantùm per modum suffragij, sicut applicat defunctis, circa quos nullam ampliùs habet iurisdictionem. Ad secundum resp. disparem esse rationem voti à Pontifice facti, & legis ab eo latæ. Nam votum obligat Pontificem, qui, non minùs quà alij, tenetur implere quidquid Deo promisit. Lex autem propria non ipsum obligat. Quare non potest sibi tollere vinculum legis, quamuis ex Dei commissione possit sibi tollere vinculum voti, non iuridicè secum agendo; sed Deo per ipsum renunciante promissioni sibi factæ, in casu quo aliorum promissionibus æquè renunciaret. Ad tertium dico, Principem posse quidem, ac debere participare communibus bonis, & oneribus, quantùm exigit iustitia distributiua, & debitum reipublicæ ergà ipsum, vel ipsius erga rempublicam. At hoc non facit per actum iurisdictionis erga seipsum; sed vt merus executor. Nam actus iurisdictionis seu directiuæ seu coactiuæ, cùm sit actus superioris, nō potest à quoquam exerceri erga seipsum: quia nemo est sibi Superior.

24. Episcopus non potest dispensare in legibus Pontificis ordinatis potestate.

Contra id etiam quod diximus, Episcopū non posse ordinaria potestate dispensare in legibus summi Pontificis, sentiunt D. Antonin. 1. p. tit. 17. §. 10. & Dom. Sot. in 4. dist. 17. qu. 1. art. 4. §. *At quo tandem.* Primò, quia Episcopus vi sui officij potest in sua diœcesi quidquid potest Papa in tota Ecclesia, nisi ab ipso Pōtifice prohibeatur, & limitetur eius potestas. Secundò, quia cap. *Nuper, de sent. excommunicat.* dicitur Superiorem, eo ipso quòd non reseruat absolutionem, eam alteri concedere. Ergo de dispensatione legis idem sentiendum est. Tertiò Episcopus potest dispensare in omnibus votis sibi non reseruatis. Ergo multò magis in legibus humanis, quæ sunt purè iuris humani, vota autem sunt iuris diuini. Quartò, Episcopi frequenter dispensant in festis, ieiuniis, & similibus: actusque dispensandi est illis necessarius, ad rectam suæ diœcesis gubernationem. Ergo hoc ipso quòd munus Episcopale illis datur, simul datur potestas dispensandi, nisi specialiter in certis casibus excipiatur.

Satisfit argumentis contrariis sent.

Sed ad primum respondeo, axioma illud neque in iure canonico haberi, neque firma ratione niti: imò potiùs rationi repugnare si generaliter accipiatur, vt verba sonant. Alioqui enim posset Episcopus dispensare in matrimonio rato nondum consummato, ponere impedimenta dirimentia matrimonium, committere simplici Presbytero potestatem confirmandi, & conferendi sacros aliquos Ordines, approbare Religiones, instituere nouos Episcopatus, & similia: quæ sunt falsa & inaudita. Solùm ergò verum est axioma illud hoc sensu, quòd Episcopus potest in sua diœcesi quidquid necessarium est ad ordinariam eius gubernationem, cum dependentia tamen à summo Pontifice, & subordinatione ad leges ab eo statutas, qui hoc ipso quòd legem statuit circa aliquid, prohibet ne inferior quicquam in contrarium circà illud idem statuat, dispensando, vel abrogando. Ad secundum dico, idcircò Superiorem, qui non sibi reseruat pecca-

ta vel censuras, eo ipso dare inferioribus potestatem absoluendi ab illis, seu potiùs non impedire quominùs ab illis absoluant: quia isti aliunde, partim vi ordinis sacerdotalis partim vi iurisdictionis per officium, aut delegationem generalem sibi datæ, habent potestatem absoluendi à quibusuis peccatis, & censuris, nisi reseruentur: id est, nisi per reseruationem restringatur potestas illis concessa. At inferiores non habent aliunde potestatem dispensandi in legibus Superioris, quæ, nisi ab eo restringatur, valeat ad dispensandum in illis omnibus. Estque magna differentiam inter dispensationem in lege, & absolutionem à peccatis aut censuris non reseruatis. Nam qui dispensat in lege, facit contra legem: & si dispensat in lege Superioris, ipso non concedente, derogat & prævalet ipsius iuri: quod est absurdum, quia virtus minor & inferior non potest prævalere contra maiorem & superiorem. Qui verò absoluit à casibus aut censuris non reseruatis, non facit contra legem, neque contra voluntatem Superioris: Possuntque ab illis absoluere etiam Parochi, & simplices Sacerdotes; quos tamen nemo dixerit posse in legibus pontificiis dispensare potestate ordinaria. Ad tertium, & quartum respondeo, Episcopos dispensare in votis non reseruatis, in festis, ieiuniis, & similibus (in quibus nonnullis dispensant etiam Parochi) ex tacita concessione: quia hæc non sunt tanti momenti, & necessitas dispensandi in illis frequenter occurrit, propter quam esset molestum & difficile toties ad Summum Pontificem recurrere. Neque est verisimile eius esse voluntatem vt in huiusmodi rebus, & tam frequenter necessariis ad ordinarium regimen, Episcopi ad ipsum recurrant.

25. Potestas dispensandi quomodo delegatur?

Superest notare circa potestatem delegatam dispensandi in legibus, dupliciter eam delegari posse: Nimirum vel ab homine, vel à iure. Et quidem si à iure datur, transit in ordinariam, vel illi æquiparatur, iuxtà legem 1. ff. *de eo cui commissa est iurisdictio.* Item, si datur ab homine per priuilegium, non expirat morte concedentis. Secùs autem si ab illo datur per simplicem commissionem. Tunc enim cessat, mortuo vel amoto delegante, si res integra est. Quocunque autem modo detur, est fauorabiliter & amplè interpretanda, salua verborum proprietate. Quia potestas dispensandi est beneficium Principis concedentis partem suæ potestatis: estque fauorabilis, & valde vtilis ad commune bonum, si eius vsus sit prudens & moderatus. Vt post alios plurimos, quos citat, docet Sanches lib. 8. de matrimonio disp. 2. num 1. & sequentibus; vbi fusè hac de re disserit, & multos casus excipiendos ibidem exponit.

SECTIO III.

Quid requiratur vt dispensatio sit valida, aut licita?

26. Valúne data sine iusta causa?

DVpliciter dari potest dispensatio: expressè, vel tacitè. Et vtroque modo æquè valida est. Sed nemo potest eâ vti bonâ conscientiâ, nisi sufficienter innotescat, aut rationabiliter præsumatur. Valet etiam siue detur ex iusta causa, siue non: modò detur ab ipso Legislatore, aut ab æquali, vel Superiore. Nam inferior & delegatus non habet potestatem dispensandi validè sine causa: quia Superior præsumitur rationabiliter id tantùm concessisse. Sed peccat quisquis dispensat sine iusta causa, intrinseca, vel extrinseca: quia imprudenter & irrationabiliter dispensat & eximit ab onere communi eum, qui non est eximendus; aut eo tempore, vel modo, quo non est eximendus: quod est vitium acceptionis personarum, oppositum iustitiæ distributiuæ, respectu Principis peccantis contra suum officium. Sic enim leges eneruat: & non tam dispensat, quàm dissipat, vt ait Sanctus Bernardus lib. 3. de Consideratione, cap. 4. in fine, aperitque aditum vnicuique ad leges transgrediendas, vt ait Trident. sessione 25. cap. 18. de reformat. vbi etiam prohibet dispensare sine vrgenti iustaque ratione.

Peccat dispensans, & petens sine causa.

27.

Et quidem dispensans, sine iusta causa, peccat grauiter, si materia est grauis: vt si dispenset sine causa in toto ieiunio quadragesimali, vel in recitatione officij. Imò peccat quamdiu non reuocat dispensationem malè datam quoad vsum futurum: sicut ille qui furatus est, peccat quandiu non restituit. Et similiter peccat subditus qui petit dispensari siue iusta causa: quia petit aliquid irrationabile, & inducit Superiorem ad actum illicitum. Valet nihilominus dispensatio data à Principe sine iusta causa: quia lex in re ipsa aufertur respectu dispensati, seu restringitur; quamuis Superior peccet restringendo. Quemadmodùm licet peccaret non ferendo legem aliquam, neminem tamen per legem obligaret, nisi eam ferret.

Peccatne qui illâ vtitur?

Peccat tamen subditus vtens tali dispensatione, non contra legem humanam, quæ definit ipsum obligare; sed contra ius naturale: quia turpis est pars quæ toti non consentit: & contra rationem est vt in Communitate non teneatur quis iure communi aliorum, sine iusta excusatione, in iis quæ ipsi æquè ac reliquis conueniunt: vt alibi diximus de ipso Principe, respectu legum suarum. Vnde etiam fit vt cessante causa dispensationis, à qua in fieri & conseruari pendet eius iustitia, cesset illius vsus esse licitus, quemadmodùm & vsus priuilegiorum, qui incipit esse merus abusus.

28. Causa dispẽsandi duplex est.

Est autem duplex causa dispensandi in legibus humanis. Vna est intrinseca, quæ scilicet directè opponitur obseruationi legis, afferens illi aliquod impedimentum, vel illius obligationem grauem reddens: cuiusmodi est aliqua infirmitas respectu legis ieiunij, aut abstinentiæ à carnibus. Altera est extrinseca, quæ sumitur ab aliis circunstantiis extrinsecis, vt à nobilitate personæ, dignitate, honoribus, diuitiis, meritis erga rempublicam, & similibus: quorum in dispensando haberi posse rationem colligitur ex cap. *Innotuit, de elect.* & ex Trident. sess. 25. in decreto de reformat. cap. 18.

vbi ait, in dispensando habendum esse rerum, personarumque delectum. Quid autem sufficiat ad iustitiam causæ, non potest definiri generaliter; sed in casibus particularibus prudenti iudicio discerni debet, pro tempore, pro persona, & aliis circunstantiis occurrentibus, vt dicitur in cap. *Nisi rigor*, 1. quæst. 7. Certum tamen est non debere tantam esse iustitiam causæ, vt solâ illius vi obligatio legis cesset. Sic enim non esset opus dispensatione propriè, tali causâ posita; sed sola interpretatione, quando iustitia causæ non esset satis manifesta. Sed quamuis non sufficiat per se ad vinculum legis tollendum: debet tamen esse apta, & sufficiens rationabiliter ad mouendum Superiorem vt benignius agat cum aliquo, & respectu illius relaxet vinculum legis, quod alioquin non desineret. Quod si inferior dubitat num causa sit sufficiens: non peccat tamen illam sincerè proponendo Superiori, vt dispenset, si iudicauerit sufficientem esse: neque acceptando dispensationem, si concedatur, & illâ vtendo, quamuis non sit certus Superiorem non peccasse in illius concessione. Quia in dubio potest & debet præsumere pro Superiore. Sin autem falsò causam exponit, vt surreptitiam dispensationem obtineat; peccat petendo, & acceptando, atque vtendo tali dispensatione, quæ nulla est si detur sub hac conditione: *Si preces veritate nitantur*: ils saltem in casibus, de quibus alibi diximus tom. 5. disp. 77. sect. 3. aut si detur à delegato dispensante in lege Superioris. Non peccat tamen Superior bona fide procedens, & dispensans ex causa, quæ vt proposita est, apparet esse legitima. Quia prudenter facit iudicans secundùm allegata & probata, quantùm oportet ad fauorem dispensationis obtinendum, in quo probationes non tam rigidè debent exigi ad dispensandum sub conditione veritatis.

Quæ iustitiæ causa requiratur?

19. Non debet etiam necessariò causa esse talis, vt eâ positâ, Superior teneatur dispensare. Sufficit enim quòd licitè possit benignius agere dispensando. Quamuis neque propter bonum commune, neque propter vitandum scandalum publicum, aut periculum animæ petentis, vel aliam ob causam, teneatur in rigore dispensare. Tùm neque talis dispensatio in iure vocatur gratia. Quando autem causa talis est, vt eâ expositâ teneatur Superior dispensare, vel quia potestas Superior præcipit vt dispenset, vel quia bonum commune, aut priuatum petentis id necessariò postulat, & tamen negat dispensationem: non propterea manet subditus liber ab obligatione legis; sed debet ad superiorem potestatẽ recurrere, supplicando vt dispenset: Vel si recurrere non potest, causaque sit tam grauis, vt per epieikeiam rationabiliter existimet legem in tali casu non obligare; poterit contra legem agere, iuxtà ea quæ diximus sect. 1.

30. Sentiunt aliqui non valere sine iusta causa.

Contra id quod asseruimus, dispensationem datam à Superiore in sua lege, validam esse, quamuis detur sine iusta causa, sentiunt Garsias in L. *Gallus*, §. *Et quid si tantùm*, ff. *de liberis & posthumis*, Mendoza *de pactis lib. 1. quæst. 12. num. 35.* & multi alij Iurisconsulti apud Couar. 2. p. *de matrim. c. 6. §. 9. num. 8.* quibus videtur accedere Vasques disp. 178. cap. 4. affirmantes dispensationem datam sine iusta causa, à summo Pontifice in legibus Pontificiis, esse inualidam: idemque sentiendum esse de quocumque alio Superiore dispensante in sua lege, aut in lege alterius habentis æqualem potestatem, aut inferiorem, respectu eorumdem subditorum. Argumenta huius sententiæ hæc præcipuè sunt. Primùm: Legislator non potest secum ipse dispensare validè sine iusta causa. Ergo neque potest cum inferioribus. Consequentia patet, quia nõ potest magis aut faciliùs eximere illos ab obligatione legis, quàm seipsum. Neque aliter vi legis obligat alios, nisi quia sua voluntate aliquid statuit, quod vult ab illis seruari. Ergo si sola sua voluntate potest tollere hanc obligationem respectu aliorum, sine iusta causa, eo solo quòd non vult ampliùs eos obligare: potest etiam tollere circa se. Antecedens verò probatur, quia alioqui Legislator non obligaretur sua lege. Nam obligatio quæ propria voluntate, sine vlla causa, tolli potest, omnino nulla est, aut nullius momenti. Qui enim potest, vt libet, contra legẽ aliquam sine culpa operari, non potest eâ vllo modo teneri. Ergo si Legislator potest sola sua voluntate, absque alia iusta causa, seipsum à lege sua eximere, non tenetur sua lege: quippe quæ nullam vim habet necessitandi moraliter illius voluntatem.

31. Cur Superior nõ potest secum dispensare, sine iusta causa?

Respondeo Legislatorem ideo non posse dispensare seipsum à lege propria, quia non tenetur sua lege, cùm non sit sibi Superior, neque habeat iurisdictionem circa seipsum: obligare autẽ per legem est actus iurisdictionis, & actus Superioris erga subditum. Tantùm ergo tenetur vi legis naturalis conformare se subditis in iis quæ per legem statuit, quando eiusmodi sunt, vt illi æquè ac subditis conueniant, rectaque ratio postulet caput in illis conformari cũ membris. Cuiusmodi est lex cœlibatus, aut abstinentiæ, vel ieiunij quadragesimalis, respectu summi Pontificis. Quod si Legislator teneretur sua lege, seipsumque obligaret vi illius, sicut obligat alios: posset seipsum æquè ac illos dispensare validè sine iusta causa; sed non obstante hac dispensatione, peccaret contra legem naturalem supradictam: sicut inferior dispensatus sine iusta causa, & vtens dispensatione, peccat contra eandem legem naturalem, præcipientem vt membra communitatis subeant eadem onera, & eadem obligationes, viuantque conformiter inter se, quando non est iusta ratio vt aliqui subtrahantur eiusmodi obligationibus. Quamuis non peccet contra legem humanam, à qua exemptus fuit.

32. Secundum argumentum est, quia subditus, sine iusta causa dispensatus, peccat vtendo dispẽsatione. Non peccaret autem, nisi adhuc legẽ teneretur, ac proinde nisi esset inualida dispensatio. Ergo, &c. Maior admittitur communiter ab Aduersariis. Minor probatur, tum quia dici nequit contra quam speciem virtutis peccet, nisi peccet contra illam, quam lex præcipit, & in cuius specie constituit actum præceptum. Tum etiam quia si dispensatio est valida, falsum est ipsum peccare contra legem naturalem præcipientem vniformitatem inter membra eiusdẽ communitatis. Nam lex naturalis non obligat ad vniformitatem, nisi eos qui aliunde obligan-

tur vt viuant vniformiter. Atqui posita dispensatione valida, non est aliunde obligatio vt dispensatus viuat vniformiter cum aliis, in eo, in quo dispensatus fuit: nam tota obligatio, quam habent alij ad illud opus, ex. gr. ad cœlibatum, aut ieiunium non est aliunde, quàm vi legis: ergo, &c.

Quomodo peccat dispensatus iniustè?

Respondeo, concessa maiore, nego minorem. ad cuius primam probationem dico, iniustè dispensatum peccare, vi legis naturalis, contra eandem virtutem, contra quam peccant alij qui lege obligantur: putà contra virtutem religionis, si festum non colat: contra abstinentiam, si non seruet ieiunium: contra castitatem, si non seruet cœlibatum. Quo etiam modo peccat Legislator non faciens id, quod aliis præcipit, quando recta ratio postulat vt in illis caput membris conformetur. Ad secundam respondeo, vt iniustè dispensatus, etsi validè, teneatur adhuc vi legis naturalis seruare idem quod alij, sufficere quod alij ad id teneantur vi legis humanæ, & recta ratio exigat vt in eo ipse aliis conformetur, neque sine iusta causa subtrahat se communibus oneribus. Non est autem iusta causa, iniusta dispensatio. Hæc igitur obligatio, respectu dispensati, oritur remotè & occasionaliter à lege humana omnibus imposita, & durante adhuc respectu aliorum: Proximè autem, & per se, est vi legis naturalis præcipientis vniformitatem, & prohibentis ne quis sine causa subtrahatur communibus oneribus: contra quam etiam peccat Superior malè dispensans. At verò respectu aliorum, obligatio seruandi legem oritur proximè & per se à lege humana, contra quam peccant si non seruent, atque etiam contra legem naturalem præcipientem vniformitatem. Vnde peccatum istorum grauius est, cæteris paribus: quia peccant contra duplicem obligationem: alius verò contra vnicam.

A & tollere. Atqui abrogationem factam sine iusta causam validè esse admittunt Aduersarij, & speciatim Vasques cap. citato, num. 31. §. *Hinc etiam patet*, & cap. 1. eiusdem disput. 178. num. 4. Respondeo secundò dispensationem, æquè ac abrogationem legis, pertinere partim ad naturalem volendi facultatem, partim ad moralem potestatem iurisdictionis. Et actum quidē, quo Legislator dispensare aut abrogare vult, esse actum positiuum, & vsum naturalis facultatis volendi Ipsam verò dispensationem, aut abrogationem, non esse propriè loquendo actum & vsum positiuum potestatis iurisdictionis; sed potiùs non vsum, & actum priuatiuum. In eo enim consistit formaliter, quòd Legislator non vtitur, aut desinit vti potestate obligandi, vel aliquem, vt fit in abrogatione. Quamuis autem peccet non vtendo tali potestate: tamen quia illa non habet vsum & effectum, nisi liberè applicata, id est, nisi velit Legislator eâ vti, & vtatur reipsa; idcirco non obligat. Quemadmodum licet peccaret Legislator non ferendo legem necessariam bono cōmuni; tamen nisi vteretur potestate ferendi, nō obligaret, neque lex re ipsa esset. Est ergo differentia inter actum ferendi legem, & actum dispensandi, vel abrogandi: quòd ille est actus positiuus potestatis iurisdictionis, qui non potest excedere ipsam potestatem, ideóque nō potest ferre legem iniustam, & inutilem, aut perniciosam bono communi. At actus dispensandi non est actus positiuus eiusdem potestatis; sed tantū non vsus, pendens à naturali & libera facultate volendi eâ vti. Quâ naturali facultate potest abuti Legislator, nolendo sua iurisdictionis potestate obligare quos debet. Posito tamē quòd non vtatur, aut quòd desinat vti, non est legis obligatio, quæ pendet essentialiter ab vsu potestatis iurisdictionis, subdito liberæ voluntati Legislatoris.

35. Tertium arg. est, quia eiusdē est potestatis ferre legē, & dispensare in lege: siue obligationem legis imponere, aut relaxare. Ergo sicut non est data hominibus potestas ferendi legē iniustam; sed omnis lex humana nulla est, eo ipso quòd iniusta est: ita neque potestas dandi dispensationem iniustam. Item, sicut non habent homines potestatem ferendi leges, nisi propter bonum commune: Ita neque dispensandi. Ergo si dispensatio est contra bonum commune, nulla est, æquè ac lex inutilis, aut perniciosa bono communi. Confirmatur: quia dispensatio facta à delegato sine iusta causa, est inualida, vt fatentur omnes, eò quod excedit illius potestatem. Nimirum quia non accepit à delegante potestatem dispensandi, nisi iustè & rationabiliter, iuxtéque præsumitur Superiorem non illi dedisse maiorem facultatem. Atqui par est ratio præsumendi homines (quorum potestas siue leges ferendi, siue dispensandi, à Deo est proximè, vel remotè) non accepisse ab illo potestatem dispensandi nisi iustè & rationabiliter: maximè cùm potestates quæ à Deo sunt, ordinatæ sint; vt ait Apostolus, Rom. 13. v. 1.

Discrimen inter potestatē ferendi legem, & dispensandi.

Respondeo primò indirectè, si hoc argumentum valeret, æquè probaret abrogationem legis factam sine iusta causa, nullam esse; quia eiusdem est potestatis ferre legem, & illam abrogare; siue obligationem legis imponere,

34. Cur delegatus non dispēsat valide sine iusta causa.

D Ad confirmationem resp. differentiam esse inter dispensationem quæ fit in lege propria, & dispensationem quæ fit in lego Superioris: Quòd illa fit propria auctoritate: ista, non nisi auctoritate Superioris delegantis, & in casibus solùm ad quos delegat. Iure autem præsumitur Superior creatus delegare solùm ad dispensandum ex iusta causa: quia non potest rationabiliter & sine peccato aliter delegare. Debet autem præsumi, quantum fieri potest, rationabiliter agere: & non est damnandus peccati sine causa. Ideóque dispensatio data sine iusta causa in lege Superioris, habetur pro inualida: nisi constet Superiorem dedisse potestatem dispensandi, etiam sine iusta causa, & ad libitum: in quo casu valeret dispensatio facta à delegato. At verò quamuis homines habeant aliquo modo à Deo, remotè saltem, & vt auctore naturæ, potestatem condendi leges: tamen eas condunt immediatè humana & propria auctoritate: & quando dispensant Legislatores in eiusmodi legibus à se conditis, non dispensant in legibus Superioris per potestatem delegatam; sed non vtuntur circa aliquem auctoritate propria, & potestate obligandi, quam habent: qui vsus pendet à libera eorum voluntate, quamuis interdum sit illicitus: sicut & vsus potestatis ferendi leges necessarias bono communi, aut eas conseruandi & non abrogandi. Posito autem

quòd non vtantur, non obligant. Deus quoque licet propter supremum dominium quod habet in omnes creaturas, & suaue regimen suę prouidentiæ, aliosque fines bonos, possit multa permittere, quæ homines non possunt: censetur tamen non dedisse hominibus potestatem dispensandi in suis ipsius legibus, aut iuribus, sine causa legitima; sed prudenter, & fideliter. Ideòque dispensationes in votis, & similibus, sine iusta causa datæ, sunt inualidæ. Plura de dispensatione videri possunt apud Suarem lib. 6. cap. 21. & quatuor sequentibus, de quibus dicere supersedeo, quia ad Canonistas magis, quàm ad Theologum pertinent. De iisdem quoque diximus alibi disputando de matrimonio; tom. 5. disp. 77. sect. 1. & tribus sequentibus.

SECTIO IV.

De abrogatione, & cessatione legum humanarum.

35. Abrogatio quid sit, & quî differat à dispensatione & cessatione.

Circa primum: Abrogatio legis in eo differt à dispensatione, quod est totius legis ablatio, dispensatio verò est solùm quædam legis restrictio & limitatio circà aliquam personam, aut aliquos effectus, manente illius obligatione circà reliquos. Itaque abrogatio est mutatio corruptiua, & destructio totius legis. Differt etiam à cessatione, quæ est simplex & pura desitio legis per seipsam: vel quia ad tempus lata est, vt lex Mosaïca: vel quia propter mutationem materiæ de iusta fit iniusta, vel desinit esse vtilis bono communi: vel denique quia cessat tota causa & ratio, propter quam lata fuit.

36. Qui possint abrogare?

Potest autem Legislator abrogare validè legem à se latam, eâdem potestate, quâ condidit. Idemque possunt illius successores cum pari potestate: atque etiam Superiores respectu eorumdem, quippe qui possunt legibus & iuribus inferiorum derogare. At inferiores non possunt abrogare leges Superiorum, sine ipsorum concessione: vt habetur in Clement. *Ne Romani, de electionibus*, & cap. *Cum inferior, de maioritate & obedientia*. Quia voluntas & ius inferioris, non potest prævalere contra ius & voluntatem Superioris. Quare non possunt Prælati inferiores abrogare leges Pontificias, & statuere aliquid contra ius Canonicum, vel contra leges suorum Superiorum, vt colligitur ex Clement. suprà cit. & C. *Quod super his, de maioritate & obedientia*, & cap. *Institutionis*, C. *Amputate*, 25. quæst. 2 Multóque minùs possunt laïci iisdem Legibus & Canonibus derogare: cùm, vt ibidem dicitur, super Ecclesiis & personis Ecclesiasticis nulla sit illis attributa facultas: & ne quidem ea quæ statuunt incommodum & fauorem Ecclesiarum circà res aut personas Ecclesiasticas, vllius sint valoris, nisi approbentur ab Ecclesia: vt dicitur C. *Ecclesia sancta Mariæ, de Constitutionibus*. Similiterque magistratus ciuiles, & Communitates, aut Principes alteri Superiori subiecti temporaliter, non possunt legibus eius ciuilibus, & iuri communi totius eius imperij derogare, aut contrarium aliquid in proprio territorio statuere, vt malè docent nonnulli Iuristæ, perperàm in hunc sensum allegantes, L. *Omnes populi, ff. de Iustitia & iure*, vbi solùm dicitur ciuitates Imperatori subiectas habere potestatem condendi leges proprias, & suis moribus accommodatas. Quod intelligendum est de legibus non contrarijs legibus Imperialibus: quæ scilicet, quamuis aliquid nouum & diuersum statuant, non tamen repugnans & contrarium. Item, si lex inferioris fuit confirmata à Superiore, non vt consentiente tantùm & approbante legem tanquàm laudabilem, sed vt nouum illi robur auctoritate sua addente, suumque ius superius iuri inferioris addente circa eandem legem: non potest iam lex abrogari ab inferiore, sine consensu Superioris. Nam quæ hoc modo confirmantur, transeunt in ius Superioris, vt dicitur C. *Si Apostolica, de prebendis in 6.* Quia, vt ibi loquitur summus Pontifex, *Illa nostræ censentur effectui quibus auctoritatem impartimur*. Idque multo magis verum est, si inferior non habet potestatem condendi legem quæ valeat, nisi accedente consensu & auctoritate Superioris. Ratio vtriusque assertionis est, quia tunc lex illa est verè condita auctoritate Superioris, vel solâ, vel ex parte, ita vt legem illam suam faciat, suamque illi auctoritatem immediatè adiungat.

37. Abrogatio sine iusta causa valet.

Abrogatio facta sine iusta causa, est valida. Quia subditi eatenus tantùm lege tenentur, quatenus & quandiu voluntas Legislatoris in ea moraliter continuatur. Non continuatur autem, quando ille reuocat suam voluntatem, & legem abrogat. Peccat tamen si absque iusta causa id facit: quia id bono communi præiudicat. Cedit enim in contemptum legum, & leuitatem inconstantiamque regiminis. Sed non peccant subditi, si consentiant non ampliùs seruare legem malè abrogatam. Neque enim faciunt contra legem illam, quæ ampliùs non viget. Neque contra legem naturalem, vt ille qui vtitur dispensatione iniusta: quia non est par ratio dispensationis, & abrogationis. Tunc enim pars non discordat toti, sed totum conuenit in lege non seruanda.

Iusta causa abrogandi.

Iustæ verò causæ abrogationis sunt, si quamuis lex prior sit iusta & vtilis reipublicæ: experientia tamen doceat aliam fore vtiliorem: aut si propter rerum mutationem magis expediat nunc aliter statui: quamuis mutatio non sit talis, vt lex de iusta fiat iniusta: alioqui desineret per se, & non esset opus abrogatione. Vel etiam, si legum multitudo sit magna (vt solent valde multiplicari, & aliæ aliis addi) expediatque multas abrogari, & subditorum libertatem non adeò restringi circà res indifferentes.

38. Abrogatio fit tripliciter.

Tripliciter autem fieri potest abrogatio. Primò, per simplicem reuocationem. Secundò, per contrariam consuetudinem non scriptam. Tertiò, per aliam legem scriptam, quâ constat de abrogatione simpliciter facta, vel quâ contrariũ priori legi statuitur: quod fit interdum additâ particulâ expressè derogante, in generali, vel in particulari, *non obstante*, &c. interdum sine tali particula, & sine vlla mentione prioris legis. Nam si lex posterior non potest stare cum priori, illam destruit: quia posterior vo-

luntas Principis tollit priorem, iuxta leg. *Sed & posteriores, ff. de legibus.* Tunc tamen abrogatio restringenda est, quantum fieri potest: quippe communiter odiosa, & de se nociua reipublicæ, nisi postulet necessitas. Quare leges, quoad fieri potest, sunt inter se conciliandæ, & concordia abrogationi præferenda. Excipiuntur tamen casus, in quibus legis prioris abrogatio, & nouæ successio fauorabilior est, vt interdum contingit. Item, excipiuntur leges speciales, quibus non derogatur per generales posteriores, sed potiùs istæ ab illis limitantur. Quia Princeps præsumitur ignorare legem specialem, quando illius mentionem non facit: vnde non censetur illam velle abrogare per legem generalem non habentem clausulam derogatoriam, iuxta ea quæ diximus de priuilegiis, colligiturque ex cap. 1. *de Constitutionibus in 6.* & Canonistæ communiter id asserunt: licet nonnulli contrarium affirment, vt diximus ibidem, disp. 31. num. 37.

39. Debet intimari subditis.

Porrò legum abrogatio vt prudenter & vtiliter fiat, debet subditis intimari. Et quidem si abrogatio fiat per contrariam legem, debet illa lex promulgari, vt habeat vim completam abrogandi: quia sine promulgatione non habet vim & rationem perfectam legis. Si verò lex simpliciter & purè reuocetur absque nouæ legis constitutione; desinit quidem lex in re ipsa esse, hoc ipso quòd Legislator interiùs eam apud se reuocat, nullo adhuc dato signo externo reuocationis. Maneret tamen obligatio in subditis ex ignorantia, esseturque reuocatio planè inutilis, & inepta in ordine ad mores. Quare vt prudenter & vtiliter fiat, debet subditis intimari, & quidem publicè, ad vitanda scandala, & morum dissimilitudinem, dum alij propter notitiam priuatam reuocationis non seruant legem, aliis adhuc seruantibus, & seruari debere credentibus, ob ignorantiam.

40. Cessante lex, cessante tota causa.

Circà secundùm in titulo sectionis propositum, difficultas est, vtrùm quando cessat tota ratio, propter quam lex fuit lata, lex cesset eo ipso, possitque licitè non seruari à subditis, nulla expectata Principis reuocatione, aut declaratione? Qua de re tres sunt sententiæ. Prima est Dom. Soti lib. 1. de Iustitia, quæst. 6. art. 8. vbi sic habet: *Si in toto genere causa cessauerit, tunc & lex quoque cessare debet. Verumtamen antequam Princeps, vel consuetudo illam abroget, vim suam non amittit.* Idemque repetit lib. 3. quæst. 4. art. 5. ad 1. vbi affirmat, licet Principi tunc incumbat legem mutare: tamen subditis non licere contra facere, quandiu ius naturæ permittit facere id, quod lex præcipit, & nisi iam contra ipsum esse incipiat. Ratio quæ ab illo insinuatur, hæc est: quia obligatio legis, nisi reuocetur Principis voluntate, aut contraria consuetudine, tandiu durat, quandiu illius materia est capax obligationis. Atqui per solam cessationem causæ non fit incapax obligationis, quia potest adhuc esse bona, & vtilis reipublicæ aliis de causis non intentis à Legislatore.

Prima opinio negas.

41. Secunda sent. distinguens.

Secunda sententia affirmat esse vtendum distinctione. Aliquando enim leges præcipiunt aliquid de se bonum & honestum, spectansque intrinsecè & per se ad aliquam virtutem: vt ieiunium, eleemosynam, orationem, &c. Aliquando verò præcipiunt actus de se indifferentes, vt ferre aut non ferre arma, exportare aut non exportare triticum, & similia. Quando igitur lex præcipit actum de se bonum, non cessat deficiente vniuersaliter quocumque fine extrinseco legis etiamsi in illo genere fuerit adæquatus respectu intentionis Legislatoris, & fortasse ita spectatus, vt sine illo legem non tulisset. Quando verò lex præcipit actum de se indifferentem propter finem extrinsecum: tunc cessante generaliter adæquato fine talis legis, per se & ipso facto cessat lex & obligatio eius. Ita Suarez lib. 6. cap. 9. num. 8. & sequentibus. Ratio illius differentiæ est, quia inquit, quando actus per legem præceptus habet ex se intrinsecam honestatem alicuius virtutis, vel in illa efficaciter constituitur per legem; non habet solùm bonitatem extrinsecam à fine extrinseco, propter quem præcipitur; sed habet propriam, & intrinsecam. Vnde leges præcipientes huiusmodi actus, non habent pro fine adæquato bonitatem illam extrinsecam. Nam semper bonitas intrinseca, & ratio virtutis quam habent in sua specie, est finis proximus & intrinsecus legis. Imò solus iste finis est per se sufficiens, licet omnis finis extrinsecus cesset. Ideóque cessante solùm fine illo extrinseco, non cessat legis obligatio. At verò quando actus per legem præceptus, est de se indifferens, & non habet aliam honestatem, quàm à fine extrinseco, tunc finis extrinsecus est adæquatus: quia actus de se non est capax præcepti, sed tantùm propter vtilitatem in ordine ad aliquem finem extrinsecum. Ideóque cessante toto illo fine extrinseco, cessat obligatio legis. Actus enim indifferens non potest per se, aut propter se præcipi: quia vt sic non est per se amabilis: Imò si ita fiat, non honestè fiet. Et, quod certius est, talis actus non est materia legis humanæ, nisi præcipiatur propter aliquam communem vtilitatem. Cessante autem fine extrinseco legis, desinit esse vtilis ad commune bonum. Ergo eo ipso desinit esse materia legis humanæ, & subiacere eius obligationi. Ex quo infert Suarez, leges humanas non cessare per se, & ipso facto, per cessationem finis, nisi cessatio sit contraria, & non negatiua solùm. Vocatur autem in præsenti cessatio finis negatiua solùm, quado finis externus ita desinit, vt materia legis maneat adhuc honesta intrinsecè, & capax obligationis. Dicitur verò cessatio contraria, quado fine externo cessante, materia legis iam non manet materia virtutis, sed fit vitiosa, vel inutilis bono communi, ideóque non potest esse materia legis obligantis.

42. Vera sententia generaliter affirmant.

Tertia & vera sententia affirmat generaliter, & sine vlla distinctione, cessare legem ipso facto, quotiescunque cessat tota & integra ratio, propter quam lata est. Probatur, quia lex non obligat nisi iuxta voluntatem Legislatoris, à quo fertur: neque continuat obligare, nisi perseuerante moraliter eadem voluntate. Atqui cessante tota & integra ratione, propter quam legem tulit, non perseuerat moraliter voluntas obligandi. Ergo cessante tota illa ratione lex non amplius obligat. Maior est euidens, quia lex est præcipuè actus voluntatis Legislatoris, ius suum applicantis

ad obligandum subditos. Ex quo fit vt si constet Legislatoris voluntatem non fuisse obligare in hoc aut illo casu; constet etiam casum illum non comprehendi legis obligatione; vt diximus sect. 1. de epieikeia. Minor verò probatur, quia Legislator non habuit voluntatem obligandi, nisi dependenter ab illa ratione, & propter illam: siue actus alioquin habeat intrinsecam bonitatem, siue non. Cessante autem tota ratione motiua, vel causa finali propter quã aliquid volumus, definimus illud velle. Est enim impossibile stare actum volendi, sublato eius obiecto formali. Ergo cessante tota ratione motiua, vel causa finali, propter quam Legislator voluit obligare, desinit velle obligare. Ac proinde lex desinit. Confirtur ampliùs hæc sententia respondendo argumentis duarum præcedentium.

SECTIO V.

Respondetur argumentis contrariarum opinionum.

43. Soluitur argum. primæ opinionis contrariæ.

AD primum argumentum Dom. Soti. Respondeo, non sufficere quod materia sit capax obligationis, nisi Legislator ad illam obliget. Nam alioqui non tenemur facere ea omnia, ad quæ possumus per leges obligari; quemadmodum nisi ab initio legem tulisset, circa talem materiam capacem obligationis, non fuissemus ad illam obligati: ita nisi perseueret moraliter voluntas obligandi, non obligamur re ipsa, eo solo quod materia est capax obligationis. Atqui non perseuerat voluntas obligandi Legislatoris, in eo casu quo cessat tota ratio, propter quam obligare voluit. Ergo, &c.

44. Satisfit argum. secundæ.

Ad secundum argumentum Suaris respondeo primò, si Legislator præcepit actum de se bonum, non solùm propter finem extrinsecum, sed etiam propter suam intrinsecam bonitatem. solus finis extrinsecus non fuit tota ratio, seu causa cur præciperet: & cessante illo solo, non cessat tota ratio legis. Nos autem loquimur in præsenti controuersia, de casu in quo tota causa legis cessat vniuersaliter. Secundò, si Legislator præcipit actum de se bonum, propter suam bonitatem intrinsecam solùm quatenus est vtilis aut necessaria ad finem extrinsecum: cessante fine extrinseco, cessat legis obligatio: quia sublato fine, cessat volitio mediorum, quæ non nisi propter illum appetuntur. Ex. gr. si lex præcipiat ieiunium semel in hebdomada ad Deum placãdum propter aliquam necessitatem publicam, cessante publica necessitate, cessat obligatio ieiunij, quamuis citrà illam necessitatem ieiunium sit opus virtutis, & capax obligationis. Imò licet bonitas actus intrinseca per se appetatur, & non solùm propter finem intrinsecum: sitque pars causæ finalis, ita tamen vt cum fine extrinseco constituat vnicum finem totalem, indiuisibiliter sufficientem ad mouendam voluntatem Legislatoris: sublato fine extrinseco, cessat obligatio legis; quia sublato fine sufficiente ad mouendam voluntatem, tollitur voluntas mediorum. Atque ità si finis extrinsecus est talis, vt sine illo Superior non velit obligare per legem, non obligat illo sublato. Quare vt sublato fine extrinseco, maneat obligatio ad actum præceptum ratione suæ bonitatis intrinsecæ, necessarium est Legislatorem præcepisse actum propter illam, velut motiuum de se sufficiens. Ita vt duplex sit formaliter, aut virtualiter, tendentia Legislatoris circa talem actum. Vna in ipsum propter se expetitum ratione suæ bonitatis solius, & independenter à fine extrinseco. Altera in eundem propter finem extrinsecum, ad quem est vtilis, aut necessarius. Et quia liberum est Legislatori habere vtramque tendentiam in talem actum, vel non habere vtramque, sed secundam tantùm; malè supponit Suarez leges præcipientes huiusmodi actus nunquam habere pro fine adæquato bonitatem illam extrinsecam, sed bonitatem actus intrinsecam semper esse finem proximum & intrinsecum legis, & per se sufficientem, licet omnis finis extrinsecus cesset. Cùm enim bonitas actus possit vtroque modo expeti: videlicet, vel propter se solũ; vt finis & motiuum sufficiens, vel propter aliud, tanquam medium vtile ad finem illum extrinsecum: Vnde habet Suarez Legislatorem, cuius voluntas libera est, semper appetere propter vtrumque?

45. Lex po præcipere actus virtutis propter solum finẽ extrinsecũ.

Confirmatur quia, vt fatetur ipsemet num. 10. cap. cit. Qui sine lege præcipit actum de se honestum, potest illum præcipere propter solum finem extrinsecum: eiusque intrinsecam bonitatem appetere non vt finem, sed vt medium vtile ad finem extrinsecum. Et tunc cessante fine, vel causa præcepti, cessat obligatio eius, etiamsi actus præceptus sit intrinsecè honestus, vt oratio, vel ieiunium. Ex. gr. inquit, si Superior præcipiat ieiunare semel in hebdomada, hoc mense; si constat præceptum imponi propter specialem necessitatem vel occasionem, & illa ante mensem finitur, intelligimus cessasse præceptum: quia respectu illius præcepti tota ratio præcipiendi est finis extrinsecus, non intrinseca honestas propter se solam, licet hæc præsupponatur tanquam vtilis aut necessaria ad finem intentum: Atqui si Superior ferendo simplex præceptum circa actũ de se honestum, potest ad illum obligare solùm propter finem extrinsecum: par est ratio vt idem possit ferendo legem. Siue enim actus ille iniungatur priuato præcepto, siue publico & perpetuo, bonitas eius intrinseca est æquè apta præcipi, vel propter se vt finis, vel vt medium propter finem extrinsecum, cui vtilis est. Et Superior est æquè liber ad ferendum hoc aut illo modo præceptum, siue priuatum, siue publicum & perpetuum: neque vterque præcipiendi modus est magis contra rationem legis, quàm contra rationem præcepti.

46. Refellitur euasio.

Nulla enim est differentia allata à Suare ibidem, quòd lex primò intendat honestatem virtutis sub qua actus quasi essentialiter constituitur: ideóque qui peccat contra legem, peccat contra talem virtutem: qui autem peccat contra præceptum ieiunij, v. g. latum ob specialem necessitatem, non peccat contra temperantiam, sed contra obedientiam. Enimuero lex non aliud primò intendit, nisi id quod ipse Legislator primò vult. Nam lex est ipsa

voluntas Legislatoris sufficienter intimata subditis. Ergo si Legislator primò vult bonitatem extrinsecam finis, atque illam solùm vult propter seipsam, reliqua autem non nisi vt media ad illam vtilia: lex intendit primò bonitatem extrinsecam finis, & reliqua respectu illius sunt media. Atqui potest Legislator illam primò velle ferendo legem, æquè ac ferendo simplex præceptum: quia in vtroque ferendo æquè liber est: & non magis repugnat legi, quàm præcepto, intendere primò bonitatem finis extrinseci.

47. Altera euasio refutatur.

Non obest etiam quod addit Suarez, legem constituere actum necessarium in tali specie virtutis; quod signum est legem semper intendere propriam & intrinsecam illius bonitatem. Nam præceptum constituit etiam actum necessarium in specie virtutis quam præcipit, æquè ac lex: putà abstinentiæ, religionis, misericordiæ, &c. siue bonitas illius speciei præcipiatur propter se solam, siue vt vtilis ad aliquem finem extrinsecum. Imò lex non aliter reddit actum illum necessarium in sua specie virtutis, nisi quia illum præcipit. At æquè præcipitur, quando de illo, fertur simplex præceptum. Habet enim Superior tantam potestatem præcipiendi actum illum, quantam habet legem ferendi circa illum. Quare non minùs peccatur contra talem virtutem, transgrediendo præceptum quàm transgrediendo legem. Et non est verum, quod ait Suares, peccare solùm contra obedientiam eum qui violat præceptum ieiunij impositi ad placandum Deum propter instantem necessitatem. Vnde sequeretur, quòd si plura opera diuersarum virtutum iniungerentur ob eundem finem extrinsecum, eleemosyna, oratio, sacrificium, ieiunium, &c. sufficeret ei qui omnia illa omisisset dicere in confessione se peccasse contra obedientiam. Quod falsum esse puto, & alienum à sensu & vsu Fidelium.

48. Actus potest præcipi diuisim ob varias rationes.

Confirmatur secundò; quia vt fatetur Suarez num. 11. cap. cit. quamuis actus præceptus, de se indifferens, sit vtilis bono communi ad varios fines: potest tamen non intendi à Legislatore nisi ob vnum. Et tunc cessante fine qui per legem intenditur, cessat legis obligatio, quamuis actus maneat adhuc vtilis ad alios fines, sitque capax obligationis propter illos.

Quia, inquit, illud est per accidens, & materiale. Lex enim in tali actu non considerauit nisi talem rationem commodi, & publici boni, ideoque, illâ sublatâ, non manet materia illius legis: & cõsequenter non manet lex. Nam licet actus possit esse vtilis sub alia consideratione, de illo non est lata lex illo intuitu: & ita illa vtilitas nondum censetur necessaria reipublicæ, donec de illo actu feratur lex sub ea consideratione. Itaque Legislatori liberum est præcipere illum actum sub vna consideratione ex pluribus secundùm quas est capax obligationis. Et tunc illa cessante, desinit lex, quamuis maneant aliæ secundùm quas non est præceptus: neque sufficit quòd sit capax obligationis secundùm illas, nisi illæ intendantur à Legislatore, & secundùm illas præcipiatur. At æquè liberum est Legislatori præcipere actum intrinsecè bonum, vel propter suam bonitatem intrinsecam, & per se; vel solùm propter extrinsecam bonitatem finis, & vt medium vtile. Ergo si hoc secundo modo præcipiat, cessabit lex illo fine cessante, quamuis actus maneat bonus intrinsecè, & capax obligationis, ratione suæ bonitatis, quæ tunc se habet materialiter, & non intenditur per se à Legislatore, sed tantùm vt medium ad finem extrinsecum.

49. Sententia contr. malè sibi cõstat.

Quare prima Suarij assertio non bene cohæret cum secunda, quòd scilicet maneat obligatio legis præcipientis actum intrinsecè bonum, quamuis cesset tota causa extrinseca propter quam præcipitur, & sine qua non præciperetur: eo quòd actus maneat adhuc capax obligationis propter suam bonitatem intrinsecam: Et tamen non maneat obligatio legis præcipientis actum de se indifferentem, cessante fine peculiari ob quem præcipiebatur, quamuis actus maneat adhuc vtilis ad alios fines, & capax obligationis propter illos. Quòd si respondeat Suarez differentiam esse, quia finis illi alij non intenduntur à Legislatore; bonitas autem intrinseca actus semper intenditur: Dico tam posse Legislatorem, pro sua libertate, non intendere obligare propter solam bonitatem intrinsecam actus, quàm non intendere obligare propter alios fines extrinsecos, vel vtilitatem ad illos.

FINIS.

TRACTATVS QVINTVS.

DE GRATIA.

QVIA honeſtas, & meritum bonorum operum, & humanorum actuum, quibus ad ſupernaturalem beatitudinem tendimus, à duobus pendet: à lege nimirum, vt docente & dirigente; & à gratia, vt iuuante: idcirco poſt tractatum de legibus, inſtituimus cum D. Thoma, & aliis Theologis tractatum de gratia, quæ legis diuinæ ſubſidium, & Euangelicæ ſpiritus, ac perfectio eſt. In eius autem explicatione paulò vberiùs verſabimur, tum ob materiæ excellentiam, quæ tota ſupernaturalis eſt, & potiſſima Dei beneficia comprehendit, illúdque præcipuè, quo naturæ diuinæ conſortes efficimur. Tum etiam propter eius amplitudinem & neceſſitatem; quippe quæ ad omnes ferè Theologiæ partes ſeſe extendit, & ad illarum intelligentiam perneceſſaria eſt. Tum denique propter difficultatem, & graues controuerſias, iampridem ortas, & ſucceſſu temporis auctas, non modò cum hæreticis in contrarias partes inter ſe diuiſis: verùm etiam cum ipſis Doctoribus Catholicis, quibus non adeò facile eſt mediam viam & rectam tenere; quippe quam extremè oppoſiti diuerſorum hæreticorum errores anguſtam & difficilem fecerunt. Dicemus autem primò, de exiſtentia gratiæ. Secundò, de illius neceſſitate. Tertiò, de eſſentia, & variis eius diuiſionibus. Quartò, de illius concurſu cum libero arbitrio. Quintò, de gratia iuſtificante, eiúſque cauſis, certitudine, augmento, & conſeruatione, déque dono perſeuerantiæ. Sextò denique, de merito.

A B C D

DISPVTATIO XXXIII.

De exiſtentia gratiæ, déque potentia obedientiali circa illam.

SECTIO I. *De variis gratiæ ſignificationibus, & diuiſionibus.* E

SECTIO II. *An præter naturales actus, & formas, & cauſas efficientes, & fines, ſint quædam gratuita & ſupernaturalia eorumdem nominum?*

SECTIO III. *Quænam, & quotuplex ſit potentia obedientialis ad huiuſmodi actus, & formas ſupernaturales?*

SECTIO IV. *Soluuntur tres difficultates circa doctrinam præcedenti ſectione propoſitam.*

PRIVSQVAM de neceſſitate gratiæ, & aliis à D. Thoma propoſitis diſſeramus, operæ pretium fore viſum eſt pauca de illius acceptione, definitione, & exiſtentia præmittere. Primò itaque dicemus quid nomine gratiæ intelligendum ſit? Secundò, ad quæ ſe extendat propria illius vocis ſignificatio? Tertiò, an verè detur id quod eodem nomine, & conceptu illi reſpondente exprimitur? Quartò, quæ ſit in nobis capacitas, & vis recipiendi, vel agendi, reſpectu gratiæ?

SECTIO I.

De variis gratiæ ſignificationibus, & diuiſionibus.

NON poteſt definiri quæſtio propoſita de exiſtentia gratiæ, ſiue an verè gratia ſit, niſi priùs ſupponatur quid nomine gratiæ intelligendum veniat. Qua de re dico primò, multiplicem quidem eſſe nominis gratiæ ſignificationem: hìc verò ſtrictè à Theologis ſumi pro dono, ſupra naturam, & ſupra omne debitum naturæ collato: præcipuéque pro dono illo, quo Deus naturam ſanctificat, eique ad peccatum vincendum, & ad bene operandum, auxilium præſtat. Declaratur, & probatur concluſio. 1. Gratia varie ſumitur.

Inprimis gratia latiſſimè ſignificat quidquid gratis datur. Indéque nomen gratiæ deriuatum fuiſſe affirmat Iſidorus lib. 7. Etymol. cap 3. poſt Ariſtotelem 2. Rhetor. cap. 7. quò alludens D. Auguſtinus in Pſal. 44. dicit gratiam meritò nominari, quia gratis datur: *Quare gratia?* inquit, *quia gratis.* Et tract. 3. in Ioan. *Vnde vocatur gratia? quia gratis datur.* Et paulò pòſt: *Quid eſt gratia? gratis data. Quid eſt gratia? donata, non reddita.* Paulus quoque ad Rom. 11. eandem gratiæ acceptionem ſupponit, cùm ſic ait: *Si autem gratia, iam non ex operibus: alioqui gratia iam non eſt gratia.* Et cap. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.* Itaque nomen gratiæ ſecundùm primam impoſitionem, & iuxta vocis etymologiam, ſignificat donum quodcunque gratis collatum. 1. Pro eo omni quod gratis datur.

2. Donum gratuitum duplex est.

Donum autem gratis collatum generatim duplex est. Alterum est amor, quod est primum donum amantis, & fons cæterorum beneficiorum, quæ gratis donantur, vt docet S. Thomas q. 110. art. 1. & 1. p. q. 38. art. 2. quo sensu dicitur Noë inuenisse gratiam apud Deum, Genes. 6. & Rom. 11. *Reliquiæ secundùm electionem gratiæ salvæ factæ sunt*: id est, secundùm electionem gratuitam, & amorem gratuitum. Alterum est donum gratis ex amore collatum. Quo sensu Paulus 2. Corint. 9. *Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis.* Et 1. Corint. 12. *Diuisiones gratiarum sunt, vnus autem spiritus.* Et paulò pòst, eiusmodi gratias enumerans: *Alij per spiritum datur sermo sapientiæ: alij sermo scientiæ secundùm eundem spiritum: alij fides in eodem spiritu: alij gratia sanitatum: alij operatio virtutum: alij prophetia: alij discretio spirituum: alij genera linguarum: alij interpretatio sermonum. Hæc autem omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult.*

3. 2. Pro gratitudine animi, & pro eo quod retribuitur.

His duabus gratiæ significationibus ex parte tribuentis, seu dantis, & benefacientis, aliæ duæ addi possunt ex aduerso illis respondentes ex parte recipientis, & retribuentis. Nam quia donum gratis collatum, siue beneficium alicui factum, animi gratitudinem, & retributionem ab illo postulat: hinc fit vt ipsa gratitudo animi, siue gratus animi affectus, dicatur etiam gratia, vt docet S. Thomas 2. 2. q. 106. art. 1. post S. August. lib. 83. quæst. q. 31. Et illud etiam quod pro beneficio liberali accepto retribuitur, dicitur quoque gratia, doctore eodem D. Thoma 1. 2. quæst. 110. art. 1 in corp. Quo sensu Dauid 2. Reg. 2. sic ait: *Retribuet quidem vobis Dominus misericordiam, & veritatem: sed & ego reddam gratiam.* Et Paulus 1. Cor. 10. *Si quid ego cum gratia*, (id est cum gratiarum actione) *participo.*

4. 3. Pro re grata.

Alia præterea est, & fortè prior superioribus, nominis gratiæ acceptio, pro forma, vel ratione, quâ aliquid est gratum, id est, placens, aut acceptabile: quo sensu venustas, & ornatus, & decor corporis vocatur gratia, Prouerb. 31 *Fallax gratia, & vana est pulchritudo*: & venustas orationis, Psal 44. *Diffusa est gratia in labiis tuis*: Et Ecclesiast. 6. *Verbum dulce multiplicat amicos, & lingua eucharis*, id est, gratiosa, *in bono homine abundat*: & denique totius hominis ornatus, præsertim supernaturalis, quo Deo amabilis redditur: iuxta illud Ioan. 1. de Christo, *Verbum caro factum est, & habitauit in nobis*, &c. *plenum gratiæ & veritatis.* Hoc autem sensu accepta gratia non est tribuentis, aut retribuentis: sed eius quod acceptatur & placet: eodémque sensu gratari, & gratulari significant habere, aut ostendere aliquid esse gratum, & libenter acceptum. Ac fortasse tam beneficium datum, quàm id quod retribuitur, & amor atque affectus reciprocus, gratia vocantur, quia placent naturaliter, & grata sunt. Notandum autem, vnum & idem multipliciter gratiam dici posse. Nimirum, & quia gratis datur, & quia gratum facit, & placet. Quo pacto gratia iustificans, gratia dupliciter est. Nimirum quia & gratis à Deo donatur; & Deo gratum, atque amabilem facit. Sic etiam actus supernaturalis gratitudinis hominis erga Deum, gratia tripliciter est. Videlicet, & quia gratitudo est, aut retributio pro beneficio priori: & secundò, quia est donum Dei, ac nouum beneficium gratuitum: & tertiò, quia est bonum aliquod supernaturale, constituens personam pro suo modulo gratam, & acceptabilem.

5. Quo sensu in præsenti sumitur?

Hic autem non est sermo de gratia sumpta pro gratitudine, vel retributione, etiam ad ipsum Deum: sic enim est peculiaris virtus, vel pars virtutis Religionis, de qua D. Thomas 2. 2. totâ quæst. 106. & quæst. 83. art. 17. Neque de gratia latè sumpta pro quauis forma, vel ratione acceptabili; aut pro quocunque dono gratuito. Nam hæ significationes bona etiam naturalia comprehendunt, quæ & Deo placent secundùm suæ bonitatis conditionem, iuxta illud Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*: & in radice saltem gratuita sunt, quatenus Deus pro mero suo beneplacito, & gratuita electione hominem, & alia condidit. Nam ante naturæ dona, quæ per creationem inchoantur, homo nihil erat, neque quicquam erat operatus, aut meritus. Ergo existentia, & cætera naturæ beneficia gratis eatenus ipsi collata sunt; déque illis verum etiam est quod ait Paulus Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ideóque D. August. in Psal. 144. longè ante medium, Patrésque Africani cum eodem Augustino epist. 95. Hieronymus dialog. 1. contra Pelag. ipso initio, & Theologi communiter distinguunt duplicem gratiam: Vnam creationis; alteram saluationis: Vt Ricardus, Bonauentura, Marsil. Gabriel, & alij Scholastici in 2. dist. 4. & interpretes D. Thomæ 1. 2. q. 109. vel 110.

6. Sumitur hic pro dono superaddito naturæ.

At verò gratia, prout hîc sumitur, & prout frequentiùs in Scripturâ, & à SS. Patribus vsurpatur, distinguitur à naturâ, & à bonis, ac beneficiis naturalibus, quæ sub naturæ nomine comprehenduntur. Sicque Patres Africani apud Augustinum epist. cit. docent communi vsu Scripturæ gratiam significare donum superadditum naturæ; siue donum gratuitum, naturæ ordinem superans, & à Deo gratis collatum ex speciali beneuolentia. Quod donum dicitur gratia, quia gratis datur naturæ, quam præsupponit quidem, sed illi non est debitum. Quo etiam sensu de gratia sermo est Psal. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Et Act. 15. *Per gratiam Domini nostri Iesu Christi credimus saluari*: Et Ephes. 2. *Gratia estis salvati per fidem: & hoc non ex vobis: Dei enim donum est, vt ne quis glorietur*: Et Tit. 3. *Vt iustificati gratiâ ipsius hæredes simus secundùm spem vitæ æternæ*: aliisque locis.

7. Dupliciter illud esse potest supra naturam. quoad subst. vel quoad modum.

Duobus autem modis potest donum, siue beneficium diuinum superare naturæ ordinem, vt rectè notat Suares prolegom. 3. de gratia cap. 2. nu. 7. Primò, quoad substantiam, seu entitatem suam, qualiscunque illa sit: Et hoc dicitur absolutè supernaturale, siue supra naturam: quia per nullam vim connaturalem creaturæ fieri potest. Cuiusmodi sunt visio, & fruitio beatifica, gratia sanctificans, & virtutes per se infusæ, illarúmque actus. Secundò, quoad modum tantùm, intrinsecum, vel ex-

Digitized by Google

trinſecum: quatenus licèt quoad ſubſtantiam, & ſpeciem ſuam, aut ſimilem in ſpecie, fieri poſſit vi cauſarum naturalium: conferrur tamen ex ſpeciali, & ſupernaturali Dei prouidentia, vel habet modum aliquem qui à cauſis naturalibus non fieret: cuiuſmodi ſunt ſanitas miraculosè reddita, vel firmior facta, quàm ſolæ cauſæ naturales præſtitiſſent: ſcientia per accidens infuſa de rebus naturalibus, vel maior, quàm ſtudio proprio cum adiumentis naturalibus acquiri potuiſſet. Et hoc dicitur ſupernaturale ſecundùm quid, ſeu quoad modum tantùm.

8. Vtroque modo eſt propriè gratia.

Vtrumque donum nomine gratiæ ſtrictè, ac propriè ſumptæ comprehenditur: quia vtrumque eſt beneficium naturæ non debitum, & à Deo gratis collatum ſupra naturæ ordinem, vel abſolutè, vel ſecundùm quid. Contrà verò quodlibet bonum, quod ſecundùm ſubſtantiam, & ſecundùm modum habetur ex vi cauſarum naturalium, & ſecundùm ordinem atque curſum prouidentiæ naturalis, gratia dici non debet ſtrictè, & propriè loquendo: quia continetur inter bona ex vi naturæ debita: ſiue tale bonum in tota ſpecie, id eſt, in omnibus eius indiuiduis reperiatur: ſiue in aliquo, aut aliquibus tantùm, in quibus talem perfectionem aſſequitur vi cauſarum naturalium non impeditarum, & meliùs operantium. Hoc enim ſufficit, vt tale bonum contineatur intra ea quæ naturæ debentur, & gratia propriè non ſunt: quia debetur ſpeciei, quæ ſaltem in aliquibus ſuis indiuiduis, debet naturalem ſuam perfectionem aſſequi: atque etiam debetur eiuſmodi indiuiduis, poſita tali complexione, aut diſpoſitione & influxu cauſarum ſecundarum, cum generali Dei concurſu, quem Deus illis præſtat vt auctor naturæ, non vt auctor gratiæ. Ita Suares loco ſuprà cit. poſt Domin. Sotum, quem allegat. Vnde etiam rectè colligit num. 4. poſt D. Thomam q. III. art. 1. ad 2. proprietates reſultantes ex natura, & ſubſidia quæ ex vi ipſius naturæ illi debentur, non eſſe gratiam in rigore: quia cùm dentur ex aliquo naturæ debito, non planè gratis dantur: Ob eandémque rationem concurſus generalis Dei debitus libero arbitrio, ipſiuſque libertatis donatio, & conſeruatio, non ſunt propriè dona gratiæ, ſed bona naturæ: quippe quæ debentur à Deo vt auctore naturæ, eo ipſo quòd res creatas naturales exiſtere, & operari, curſúmque ſuum naturalem tenere vult.

9. Dona gratuita poſſunt dupliciter conſiderari.

Præterea, dona gratuita, quæ ſupra ordinem, & debitum naturæ ſunt, duplicia poſſunt conſiderari. Quædam perficientia hominem ſolùm in ordine ad finem connaturalem, & ad operationes ordinis naturalis. Alia in ordine ad finem ſupernaturalem, & ad operationes illi proportionatas: qualia ſunt propria dona gratiæ ſanctificantis, & virtutum infuſarum, earúmque actus, & auxilia ad huiuſmodi operationes tendentia. Præcipuè verò gratiæ nomine, tum Scriptura, tum Patres Africani cum D. Auguſtino epiſt. 95. & Arauſicanum, Palæſtinum, aliáque Concilia contra Pelagium celebrata, intelligunt donum ſuperius, quo Deus ſanctificat naturam, illique ad bene operandum, & ad vincendum peccatum, auxilium præſtat, ſuprà quàm poſſint, aut exigant vires naturales liberi arbitrij. De qua etiam gratia in præſenti eſt præcipuè ſermo, vt ex ſequentibus apparebit.

10. Tripliciter poſſunt ſuperare naturæ vires.

Tripliciter verò poteſt aliqua operatio ſuperare naturæ vires, vt rectè notat Bellarmin lib. 1. de gratia, & lib. arbit. cap. 2. circa medium. Primò, ſimpliciter & abſolutè: vt ſi ex genere ſuo operatio ſit ordinis altioris, quàm ſunt vires naturales. Quales ſunt viſio beatifica, & actus virtutum theologicarum, fidei, ſpei, & charitatis infuſarum, & ſupernaturalium. Secundò, non ſimpliciter, ſed ratione ſtatus peccati. Sicut enim homo ægrotus mouere non poteſt ingentem aliquam molem, niſi iuuetur ab alio, quam alioqui ſanus mouere ſolus potuiſſet: ſic homo per peccatum debilitatus, multa non poteſt ſine auxilio ſpeciali efficere, quæ in ſtatu naturæ integræ ſine tali auxilio facere potuiſſet. Tertiò, ratione modi, loci, temporis, perſonæ, vel alterius circunſtantiæ intrinſecæ, aut extrinſecæ: vt v.g. obſeruatio alicuius præcepti, non alioqui difficilis, niſi ob vehementem tentationem Diaboli ad contrarium inflammantis & præcipitantis affectum.

11. Detur ne omnis gratia propter Chriſtum.

Dubitari autem hic ſolet, vtrum omnis gratia Dei, ſit etiam gratia Chriſti, id eſt, an omne donum gratuitum, naturæ non debitum, eique gratis à Deo collatum, ſit collatum per Chriſtum, ſeu propter Chriſti merita? Qua in re certum eſt, loquendo de poſſibili, poſſe latiùs patere gratiam Dei, quàm gratiam Chriſti: quatenus Deus poteſt multa conferre gratuitò, ſine ordine ad Chriſtum. De facto autem, putant non pauci gratiàs Angelis collatas, & hominibus ante lapſum, non fuiſſe gratias Chriſti: quippe collatas ſiue ordine ad Chriſtum, non decretum, neque venturum, niſi poſt præuiſionem peccati: Quin etiam lapſis hominibus putant aliquas gratias, quæ non conferunt ad ſalutem, nec ad honeſtatem morum, ſine ordine ad Chriſtum conferri. Vt ſi, exempli cauſâ, Deus peculiari gratiâ Ariſtotelem iuuit ad aſſequendam eminentem philoſophiam: vel Tullium ad eloquentiam: vel Apellem ad artem picturæ eximiam. Talis enim gratia, inquiunt, non eſt data per Chriſtum: quia Chriſtus non venit, vt boni philoſophi, vel artifices, ſed vt boni, & ſancti efficeremur. Quapropter illa gratia, quæ datur à Deo non ad rectè viuendum, non datur per Chriſtum: vt etiam docet S. Auguſtinus cum Patribus Africanis epiſt. 90. 92. & 95. Adde quòd Chriſtus ipſe gratiam habuit tum hypoſtaticæ vnionis, tum aliam multiplicem, quam non meruit, & ſic per Chriſtum ipſum data non fuit.

12. Non omnes gratiæ Chriſto datæ, fuerunt eius merito ſubiectæ.

Reſpondeo, aliud eſſe loqui de gratia Chriſto collata: aliud de collata Angelis, vel cæteris hominibus. Et Chriſto quidem gratuita fuit voluntas Dei, & decretum efficax de ipſo conſtituendo: hæc enim voluntas nullo modo fuit illi debita, neque ſub eius meritum cecidit, vt ſuppono ex dicendis in tract. de Incarnat. Naturæ quoque humanæ Chriſti gratis collata fuit vnio hypoſtatica: quâ ſuppoſitâ, gratia ſanctificans, & gloria, aliáque dona, quæ aliis ſunt ſupernaturalia, fuerunt Chriſto connaturalia, & ex vi talis compoſiti debita: ideóque non illi propriè gratia: quamuis aliqua huiuſmodi fuerint illi ſine ipſius merito collata. Reſpectu verò

Omnes gratiæ immediatè datæ aliis, dantur per eius merita.

Angelorum, & cæterorum hominum, siue ante lapsum, siue post, probabilius censeo cum Suare prolegom. 3. cap. 2 num. 9. & 10. gratias omnes propriè dictas, & quocunque modo supernaturales, immediatè illis collatas, dari per Christum vt causam meritoriam, decretum primò & per se ante lapsum, & præuisionem peccati. Quod de gratiis spiritualibus ad salutem spectantibus probari potest ex illis Apostoli verbis ad Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus, in Christo.* De aliis verò probatur, quia, vt rectè inquit Suares loco suprà cit. licet tales non semper tribuantur ad sanctificationem recipientis: sat est quòd ad spiritualem Ecclesiæ Christi vtilitatem, vel splendorem, atque adeò ad gloriam eiusdem Christi referantur vtcunque. Omne autem tale donum supernaturale, vel supernaturali modo concessum, ordinatur ad aliquam spiritualem vtilitatem, vel recipientis, vel aliorum: & potest aptè cadere per modum præmij sub infinitum Christi meritum: datúrque modo excellentiori, si propter Christi meritum datur: & ad perfectam exaltationem nominis Christi pertinere videtur, vt nulla gratia hominibus, vel Angelis communicetur, nisi per ipsum. Hoc enim hominum & Angelorum amorem erga ipsum magis conciliat, noménque ipsius glorioſius reddit, & rationi capitis conuenientius est. Denique Ecclesia in publicis orationibus, quidquid à Deo petit, siue temporale, siue spirituale, per Christum petit, supponens talia beneficia ad Christi etiam merita pertinere.

13. At non omnes datæ mediatè.

Dixi omnes gratias hominibus & Angelis immediatè collatas: nam si loquamur de illis, quæ mediatè tantùm in Christo nobis collatæ sunt, quatenus decretum de Christo constituendo, & alia ipsi diuinitùs collata, in nos, & in Angelos redundant: de illis antea dictum est non omnia Christi meritis subiecta fuisse, neque verò subiici potuisse. Nam voluntas constituendi Christum, tum simpliciter, tum in causam meritoriam sibi vel aliis necessariò præcessit omne meritum: quia causa, naturæ saltem ordine, prior effectu esse debet. Qui autem dicunt etiam nunc primas vocationes respectu adultorum, & sacramentorum applicationem respectu paruulorum, non fieri per Christum; neque Apostolo consonant loco suprà citato ex Ephes. 1. v. 3. neque Tridentino contrarium definienti de vocatione adultorum sess. 6. cap. 5. his verbis: *Declarat præterea*, (Sancta Synodus) *ipsius iustificationis exordium in adultis à Deo per Christum Iesum præueniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, &c.*

14. Gratia proprie sumpta multiplex est. Creata, & increata.

Dico secundò, gratiam strictè & propriè sumptam, vt in præsenti sumitur, pro quouis dono naturæ non debito, ciúsque ordinem aliquo modo superante, & ad salutem, seu finem supernaturalem conducente, multiplicem esse. Primò enim, donum huiusmodi aliud est increatum, & aliud creatum. Quam diuisionem supponunt Magister in 1. distinct. 17. & D. Thom. q. 110. art. 1. eandémque admittunt vtriusque interpretes ibidem, & Suares prolegom. 3. cap. 3. Bellarmin. lib. 1. de gratia cap. 2. aliique recentiores. Priori modo gratia est amor ipse diuinus, seu bona voluntas specialis, & prædestinatio, vt docet, & probat S. Thomas art. citato: & hypostasis diuina Christo collata: & filius ipse vnigenitus nobis datus, Ioan. 3. v. 16. & Spiritus Sanctus, totáque Trinitas sese nobis infundens, & communicans, Rom. 5. v. 5. & Ioan. 14. v. 23. Posteriori modo gratia sunt dona gratuita vocationis, sanctificationis, glorificationis, & similia beneficia, quæ sunt aliquid creatum, ex amore Dei speciali, & gratuitò collatum.

15. Temporalis, & æterna.

Secundò diuiditur in temporalem, cuiusmodi sunt beneficia gratuita in tempore collata: & æternam, cuiusmodi est dilectio Dei æterna, & prædestinatio, iuxta illud Ephesiorum 1. *Elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem, vt essemus sancti.* Tertiò diuiditur in externam respectu eius, cui confertur; & internam. Externa est, quæ extra nos est: vt Incarnatio, propositio legis diuinæ, prædicatio Euangelij, exempla virtutum externa, prædestinatio diuina, & similia. Interna verò, quæ intra nos est: & hæc partim inhærens propriè, vt actus, & habitus supernaturales: partim non inhærens, vt Spiritus Sanctus, aut aliæ personæ diuinæ nobis datæ velut intimè assistentes, & speciales habitatores, rectores, adiutores, & motores: iuxta illud Pauli 1. Corinth. 3. *Nescitis, quia templum Dei estis vos, & Spiritus sanctus habitat in vobis.* & cap. 6. *Membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est, quem habetis à Deo.* Quartò, alia est moralis, vt potestas remittendi peccata, & ipsa remissio peccatorum, potestas conficiendi validè, aut legitimè sacramenta, aut patrandi miracula, iurisdictio spiritualis, & similia. Alia est physica, vt gratia sanctificans, & virtutes infusæ.

Externa, & interna.

Moralis, & physica.

16. Gratis data, & gratum faciens.

Quintò diuiditur à D. Thoma q. 111. art. 1. in gratiam gratis datam, & gratiam gratum facientem. Quæ diuisio non ita accipienda est, quasi aliqua sit gratia non gratis data: sed vni speciei, quia proprio nomine caret, tribuitur nomen generis. Est autem gratia gratis data, donum supernaturale & gratuitum, ad aliorum salutem, & vtilitatem præcipuè collatum. Cuiusmodi sunt illa, de quibus Apostolus 1 Corinth. 12. *Diuisiones gratiarum sunt &c. Alij per Spiritum datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, alij gratia sanitatum, alij operatio virtutum, alij prophetia, &c.* Gratia verò gratum faciens est donum supernaturale, & gratuitum, ad propriam cuiusque salutem potissimè datum. Quæ iterum diuiditur in actualem, & habitualem. Actualis est, quæ datur per modum auxilij transeuntis: cuiusmodi sunt illuminationes, inspirationes, & piæ motiones ad rectè operandum. Habitualis verò est, quæ datur per modum permanentis, vt habitus fidei, spei, & charitatis, remissio peccatorum & similia.

Actualis, & habitualis.

17. Excitans, & adiuuans.

Actualis iterum subdiuiditur in excitantem, & adiuuantem. Excitans, quæ aliter dicitur operans, præueniens, præparans, & præoperans, est auxilium illud, quo Deus præuenit vsum nostræ libertatis, siue ex parte intellectus, per illuminationes, & sanctas cogitationes: siue ex parte voluntatis, per pias motiones, & affectiones indeliberatas. Dicitúrque excitans, quia hominem non attendentem,

Digitized by Google

& quaſi dormientem à ſomno excitat, mentem actualiter illuminando, aut cor eius tangendo. Dicitur etiam operans, quia Deus ſolus per illam in homine operatur: Solus, inquam, id eſt, ſine libera hominis cooperatione, quam præuenit, & ad quam ipſum præparat, & diſponit. Ideóque præueniens etiam, & præparans, aut præoperans, ac præmouens dicitur. Adiuuans autem, ſeu cooperans, aut concomitans, eſt auxilium illud, quo Deus voluntatem liberè conſentientem, & vocationi parentem adiuuat, comitatúrque liberum eius conatum, & cum voluntate, liberum conſenſum eliciente, actu cooperatur. Addunt aliqui tertium membrum gratiæ ſubſequentis, quæ ſic dicitur, quia ſupponit vel aliam gratiam, vel potiùs aliquem actum liberum ex gratia factum, ratione cuius datur. Denique gratia excitans, ſeu præueniens diuiditur in efficacem, & ſufficientem: ſiue, vt alij loquuntur, congruam, & incongruam. Efficax dicitur, quæ eſt habitura effectum, id eſt, conſenſum liberum voluntatis, propter quem datur. Sufficiens, quæ poteſt quidem habere, ſed non eſt habitura. De quibus omnibus diuiſionibus plura dicemus inferiùs diſp. 37.

Efficax, & ſufficiens.

SECTIO II.

An præter naturales actus, & formas, & cauſas efficientes, & fines, ſint quædam gratuita, & ſupernaturalia eorumdem nominum?

18. Concluſio affirmans.

RESPONDEO, præter actus, & formas, & cauſas efficientes, & fines naturales, qui creaturæ rationali conueniunt ſecundùm naturalem eius vim, & ab ea exiguntur, vel illi tribui poſſunt per cauſas ſui ordinis, ſaltem diſpoſitiuè, neque excedunt eius dignitatem: dari alios actus, & formas, & cauſas efficientes, ac finales, quæ re vera ſunt ſupra naturam, & conditionem huius creaturæ rationalis. Non quòd in hac creatura, ſcilicet in homine, & angelo, nulla ſit potentia, vel aptitudo ſecundùm ſe ad tales actus, & formas, & cauſas: ſed quia ſecundùm ſe, & per vires ſui ordinis, non poteſt habere actus illos, aut formas, & alia eiuſmodi; nec diſpoſitionem per ſe ad illa; neque vim ſufficientem: ſed à Deo, vltra ſuam exigentiam, & ſupra debitum naturæ, poteſt illa recipere.

19. Huiuſmodi eſt viſio beatifica.

Huiuſmodi eſt in primis viſio beatifica, & reliqua ſupernaturalis beatitudo, nobis in finem vltimum liberaliter, & gratuitò à Deo deſtinata. Etenim nullus intellectus de facto creatus, (quidquid ſit de creabili) poteſt ſuis viribus naturalibus videre Deum ſicuti eſt. Ideóque hæc viſio eſt omnibus de facto creatis ſupernaturalis, vt de humano intellectu ſpeciatim definitum habetur à Concilio Viennenſi in Clement. *Ad noſtrum*; *De hæreticis*. Quo etiam ſenſu 1. Timoth. 6. dicitur Deus lucem habitare *inacceſſibilem, quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*: viribus ſcilicet naturalibus, & ſine ſingulari, ac ſpeciali Dei auxilio: ſi enim viribus naturalibus accedi poſſet ad eius viſionem, non bene dicerentur inacceſſibilis. Imò cùm Paulus abſolutè affirmet eſſe inacceſſibilem, ſignificat eius viſionem excedere vires naturales, non ſolùm hominum, ſed etiam angelorum, & cuiuſcunque naturæ creabilis. Cuius rei ratio ex ſupereminentia Deitatis, & imperfectione intellectus creati petenda eſt. Hinc enim oritur improportio virium naturalium ad eiuſmodi viſionem, & auxilij ſpecialis, ac ſupernaturalis indigentia: quæ improportio non eſt tantùm ratione modi alicuius; ſed ratione entitatis ipſius viſionis, cuius nullum gradum nec quicquam ſimile ſpecificè, poſſunt vires naturales attingere. Ideóque etiam quoad ſubſtantiam eſt ſupernaturalis.

20. Et actus, quibus ad illam diſponimur.

Huiuſmodi quoque ſunt actus fidei, ſpei, & charitatis, quibus ad illam viſionem & beatitudinem ſupernaturalem diſponimur, ac tendimus; quos actus eſſe pariter quoad ſubſtantiam ſupernaturales conuenientiſſimum eſt, vt ſint fini aptè proportionati. Re ipſa verò tales eſſe, vt à nobis nequeant exerceri ſine auxilio ſpeciali Spiritus ſancti, definitur à Tridentino ſeſſ. 6. can. 3. his verbis: *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Idem definit Arauſicanum II. can. 6. & in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. contra Michaëlem Baium, damnatur inter alias hæc eius propoſitio: *Abſurda eſt eorum ſententia, qui dicunt hominem ab initio, dono quodam ſupernaturali, & gratuito, ſupra conditionem naturæ ſuæ fuiſſe exaltatum, vt fide, ſpe, & charitate Deum coleret.* Auguſtinus quoque lib. 12. de Ciuit. cap. 9. & lib. de Corrept. & grat. cap. 11. docet neque angelum, neque hominem in Paradiſo, ſine gratia, Deique auxilio potuiſſe ad ſalutem peruenire. Loquitur autem de auxilio ordinis ſupernaturalis, & naturæ indebito, de quo ibi diſputat contra Pelagianos. Idémque expreſsè de Adamo definit Concilium Arauſic. can. 19. & can. 7. 8. & 9. abſolutè pronunciat, neminem per naturæ vigorem ſine gratiæ auxilio poſſe bonum aliquod, quod ad ſalutem vitæ æternæ pertineat, cogitare, eligere, vel agere. Iuxta illud Ioan. 15. *Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum: quia ſine me nihil poteſtis facere.* & 2. Cor. 3. *Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* & 1. Cor. 12. *Nemo poteſt dicere Dominus Ieſus* (vtiliter ad vitam æternam) *niſi in Spiritu ſancto.*

21. Et multa auxilia externa, & interna.

Huiuſmodi ſunt tertiò auxilia plurima externa, & interna, quibus ad finem illum ſupernaturalem proſequendum, & ad actus conuenientes exercendos adiuuamur. Chriſtus in primis, ex hypoſtaſi Verbi, & natura humana, vi planè ſupernaturali compoſitus: virtus Sacramentorum ad peccata remittenda, & ad reliquam ſanctitatem ſupernaturalem conferendam: gratia ipſa ſanctificans, & reliqui habitus ſupernaturales, & per ſe infuſi, ipſáque peccati remiſſio, & tota intrinſeca ſanctificatio, ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. Hæc enim omnia, & ſimilia eiuſmodi ſunt, vt vim omnem

Digitized by Google

naturalem hominum, & Angelorum excedant, quia ad illa non habent vllam cõdignitatem, aut plenam, & sufficientem virtutem, ne quidem dispositiuam, per se, vel per cognatas causas naturalis ordinis, vt docent Arausicanum, & Tridentinum locis suprà relatis. A

22. Dantur aliquæ causæ efficientes, & finales supernaturales.

Vnde collige præter fines & actus, & formas, & causas efficientes naturales, dari pariter, aut posse dari supernaturales, tum accidentales, tum etiam substantiales. Nam Deus ipse, vt author, & effector ordinis gratiæ, & vt finis noster supernaturalis obiectiuus & simpliciter vltimus, est quid verè supernaturale, & substantiale, Christus quoque est compositum substantiale, & supernaturale, cui lumen gloriæ, cæterique habitus, quos habet, in entitate supernaturales, actúsque illis proportionati, connaturales sunt, & debiti. Similitérque si daretur (quod multi putant non repugnare) aliqua pura creatura, cui lumen gloriæ, & alia eiusdem rationis, essent connaturalia; illa similiter esset in seipsa supernaturalis: Non per respectum ad subiectum: sed quia in eodem esset ordine, in quo sunt lumen gloriæ, & gratia habitualis, & reliqua supernaturalia quoad substantiam. Supra quæ omnia Deus infinitè magis est in substantia, & entitate supernaturalis. Denique dari quoque formas accidentales supernaturales, & actus, patet ex dictis de habitibus per se infusis, & de actibus, quibus ad illos disponimur. Neque repugnat dari posse formam aliquam substantialem supernaturalem, quamuis reipsa non detur. B C

Et formæ, & actus.

23. Et substantiæ aliquæ.

Falluntur enim qui dicunt supernaturale nihil esse, nisi per respectum ad subiectum aliquod, cuius naturam excedat: ac proinde nisi accidentarium physicè, vel moraliter. Nam substantiæ supradictæ, Deus scilicet, & Christus, sunt absolutè supernaturales, sine respectu ad subiectum. Deinde, non quidquid respicit subiectum, est accidentarium physicè, vel moraliter. Nam formæ substantiales materiales respiciunt materiam, vt subiectum: & tamen sunt partes substantiales compositi physici, & vnius per se. Formæ verò immateriales, cuiusmodi sunt animæ rationales, ne respiciunt quidem materiam vt subiectum eductionis, vel inhæsionis: sed tantùm vt compartem à qua exiguntur, quamve mutuò exigunt. Quidni autem dari possint aliquæ huiusmodi formæ, supra exigentiam vel debitum naturale, & ordinem huius materiæ, vel alterius possibilis: ac proinde non minùs illi supernaturales, quàm formæ accidentariæ subiectis, quorum exigentiam & ordinem superant? D E

24. Supernaturale absolutè, vel respectiuè.

Ad maiorem præcedentium declarationem, Nota primò, cùm naturæ creatæ rationales sint possibiles multò plures, quàm reipsa extiterint, aut extituræ sint; posse cogitari effectum, qui sit supra exigentiam omnium iam existentium, sumptarum præcisè à possibilibus: qui tamen non sit supra exigentiam possibilium. Cùm enim possibilia sint alia entia, perfectiora infinities, quàm actu sint, in quibus efficaciora haberent effectus sibi respondentes, & proportionatos, quos etiam non est dubium quin possent aliquos producere in naturis iam existentibus, etiam supra exigentiam harum omnium seorsim sumptarum; sequitur esse effectus supernaturales isti statui naturarum creatarum, qui non forent alteri: vnde si loquamur vniuersaliter, ens supernaturale simpliciter & absolutè respectu cuiuscunque creaturæ rationalis possibilis, est illud quod est supra exigentiam omnis naturæ rationalis creabilis. Supernaturale verò pro aliquo statu, est illud quod est supra exigentiam omnis naturæ rationalis creatæ, existentis in tali statu. Et quia nec ratione naturali, nec reuelatione communiter nobis constat quæ sit exigentia possibilium: ideo ratò possumus asserere quæ sint supernaturalia simpliciter, & absolutè respectu cuiuscunque.

25. Effectus non est supernat. causæ vt eleuatæ.

Nota secundò, id quod est supernaturale respectu causæ naturaliter spectatæ, non esse tale respectu eiusdem vt eleuatæ, seu compositi ex illa, & auxilio supernaturali sufficiente ac proportionato: quippe cuius vires, & exigentiam non superat. Ex. gr. lumen gloriæ, seu qualitas habitualis eleuans, & determinans intellectum Beati ad Dei visionem, est quidem supra exigentiam intellectus, quem ad visionem Dei eleuat, & determinat. Ipsa quoque visio Dei est supra exigentiam intellectus naturaliter spectati, id est, secundùm se, & in ordine ad causas connaturales: at non est supra exigentiam intellectus vt affecti lumine gloriæ, seu compositi ex vtroque: sed potiùs illi debetur connaturaliter: adeò vt Deus, ex hypothesi talis eleuationis, teneatur concurrere ad sui visionem concursu primæ causæ, vnicuique debito generaliter ad effectus sibi proportionatos.

26. Ens supernat. est supra naturam, non contra.

Nota tertiò, in definitione supernaturalis, non dici ens contra, sed supra, id est, præter exigentiam. Nam gratia habitualis est maximè supernaturalis: valde tamen bene afficiens, & nihil connaturale impediens. Quanquam aliqua supernaturalia sunt secundùm quid contra naturam: quia tollunt aliquid connaturale: vt visio beatifica, aufert libertatem peccandi, eiúsque vsum: & vnio hypostatica excludit, siue impedit subsistentiam propriam naturæ assumptæ. In hoc tamen ipso naturam valde perficiunt, quia aliquid longè melius, & præstantius illi conferunt.

27. Natura est illius capax per potentiam obedientialem.

Præterea, huiusmodi actus & formæ supernaturales non ita sunt supra naturam, vt ad illas non sit in Angelo, vel in homine, qui ad eas eleuatur, aliqua vis actiua, aut receptiua, naturaliter insita; quæ est ipsamet eorum natura, aut virtus naturalis, non præcisè spectata vt talis; sed vt complenda, & eleuanda ad effectus, ad quos supra naturæ debitum attollitur. Maioris autem distinctionis, & perspicuitatis gratiâ, hæc potentia, vt talis, non dicitur naturalis, quamuis dicatur innata, id est, insita ab origine: atque etiam ipsa eadem dicatur naturalis in ordine ad effectus connaturales: sed dicitur potentia obedientialis, denotando ordinationem, & subiectionem ad causam superiorem, cui eleuanti subest, & cum ea concurrit ad effectus superantes exigentiam naturæ, & vires omnium causarum naturalium purè sumptarum.

28. Quæ duplex est: actiua, & passiua.

Idque verum est de actibus etiam, & formis substantialiter, seu entitatiuè supernaturalibus:

Digitized by Google

quia cùm res ipſæ naturales ſecundùm ſe concurrant producentio, aut recipiendo, aut aliter cooperando ad huiuſmodi actus, & formas: neceſſarium eſt aliquam eſſe in illis potentiam producendi, vel recipiendi, aut alio modo cooperandi. Neque enim concurrerent, ſi non poſſent concurrere. Ex. gr. impoſſibile eſſet gratiam ſanctificantem, aut alias formas ſupernaturales in anima recipi, niſi in illa eſſet capacitas & potentia recipiendi. Eſſet pariter impoſſibile exerceri à nobis actus vitales ſupernaturales, niſi eſſet in nobis potentia concurrendi cum Deo eleuante, aut cum habitibus ſupernaturalibus, ad huiuſmodi actus.

29. Probatur ex D. Thoma, & ratione.

Vtramque potentiam obedientialem, paſſiuam, & actiuam agnoſcit in nobis D. Thomas variis locis. Paſſiuam quidem 3. p. q. 11. art. 1. in corp. *In anima*, inquit, *humana, ſicut in qualibet creatura, conſideratur duplex potentia paſſiua. Vna quidem per comparationem ad agens naturale. Alia verò per comparationem ad primum agens, quod poteſt quamlibet creaturam reducere in actum aliquem, altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale. Et hæc conſueuit vocari potentia obedientiæ in creatura.* De actiua verò ſic habet in 4. diſt. 8. q. 2. art. 3. ad 4. *Sicut creaturæ ineſt obedientiæ potentia, vt in ea fiat quidquid creator diſpoſuerit: ita etiam vt ea mediante fiat: quod eſt ratio inſtrumenti:* actiuè ſcilicet concurrendo cum Deo eleuante, & principaliter agente. Vtraque potentia clarè liquet in actibus fidei, ſpei, charitatis, & ſimilibus ſupernaturalibus in entitate. Ad illos enim concurrit homo ipſe tum paſſiuè, quippe qui per illos formaliter, & immediatè conſtituitur credens, ſperans, & diligens: tum etiam actiuè; quia ſunt actus vitales, & liberi; adeóque voluntarij, id eſt, à principio intrinſeco cognoſcente, & operante ex dominio in ſuum actum, ita vt poſſit abſtinere ab agendo, ſi velit. Eſt enim de fide liberum hominis arbitrium in huiuſmodi actibus non habere ſe merè paſſiuè, & velut inanimem quoddam, nihil omnino agere: ſed verò Dei auxilianti gratiæ liberè aſſentiri, atque cooperari, vt definit Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. Ergo eſt potentia obedientialis actiua in libero arbitrio. Cùm enim potentia libera ſit ipſa natura voluntatis; non autem habitus, & ſimilia adiuncta, quæ licèt compleant libertatem ad agendum, non tamen ſunt ipſa potentia libera; cúmque aliunde ſit de fide libertatem hominis ſe habere ad prædictos actus actiuè, & vitaliter, ac liberè: Sequitur eos attingi ab ipſamet entitate innata libertatis. Vnde infertur à pari, intellectum poſſe ſe habere actiuè ad Dei viſionem, vel ad actum fidei theologicæ, non obſtante ſupernaturalitate.

30. Oſtenditur in actib. vitalibus.

Confirmatur, quia actus vitales, vt tales, important eſſentialiter influxum eius, cui vitales ſunt, vt ſeipſum vitaliter mouentis, atque perficientis ab intrinſeco. Neque verò quòd ſint vitales habent à Deo ſolo, vel ab habitibus, & auxiliis ſupernaturalibus. Neque in illis diſtingui poteſt aliud quod ſit à potentia vitali, & aliud quod à principio ſupernaturali: ſed totus effectus, qui vnus & idem eſt planè vitalis, & planè ſupernaturalis ſubſtantialiter, debetur toti, & integræ cauſæ, conflatæ ex naturali, & ſupernaturali. Sic enim v. g. videre Deum, aut credere, ſperare, diligere ſicut oportet ad iuſtificationem, ſunt actus intimè, & in tota ſubſtantia ſua ſupernaturales, ad quos potentia eleuatione indiget omni ex parte, ſeu adiunctione ſuperioris cauſæ; ita vt ne minimum quidem illorum gradum, aut partem vllam poſſit viribus ſolis naturalibus attingere. Sunt etiam intimè in tota ſua ſubſtantia vitales: quia per eos potentia tendit vitaliter in obiectum. Sicut ergo potentiæ vitales, iunctæ cum cauſis ſupernaturalibus, attingunt effectus ſupernaturales: ita vniuerſim in omnibus quæ habent potentiam obedientialem, eſt vis ad illos effectus, quos attingunt: non quidem vt ſolæ poſſint attingere, vel adiutæ à cauſis ſui ordinis: ſed vt cum cauſis ſuperioribus ac ſupernaturalibus concurrant, & ad eoſdem effectus aliquo modo cooperentur.

31.

Conſentiunt D. Thomas 3. p. q. 1. art. 3. ad 3. & aliis duobus locis ſuprà cit. Suares tom. 1. in 3. p. diſp. 31. ſect. 5. & Vaſques diſp. 47. cap. 4. num. 2 qui omnes diſertè aſſirmant potentiam obedientialem exiſtere in rebus ipſis naturalibus per ſeipſas formaliter, quâ concurrere poſſint ad opera ſupernaturalia, Deo ipſo, vel alia cauſa ſuperiori concurrente per auxilium, vel concurſum proportionatum effectui, & excedentem concurſum debitum naturali virtuti creatæ. Reſpectu quorum operum, & effectuum ſupernaturalium potentia naturalis entitatiuè ſpectata, prout ad illos concurrit dicitur ſupernaturalis in cauſando, denominatione ſumpta ex parte eius, ad quod eſt: licèt alioquin ex parte ſui, ſiue in eſſendo, naturalis ſit. Reſpectu verò cauſæ ſuperioris, cui ſubiecta eſt, illique quodammodo obedit, dicitur potentia obedientialis. Quamuis enim potentia obedientialis ſit in ordine ad actus, vel formas ſupernaturales; tamen non dicitur obedientialis præcipuè reſpectu actuum, ad quos eſt; ſed reſpectu cauſæ ſuperioris, cui ſubeſt ad eoſdem actus, & à qua tanquam aſſiſtente, vel afficiente debet compleri. Nam obedientia propriè dicitur reſpectu ſuperioris, cui paret, & ſubiicitur. Quamuis etiam eſſentialiter ad aliquid ſit. Quod enim obedit; alicui, & ad aliquid obedit. Cauſa autem ſuperior eſt Deus, aut potentia, vel qualitas à Deo infuſa; cuiuſmodi eſt lumen gloriæ; vel habitus fidei, ſpei, & charitatis. Sed cauſa præcipua eſt Deus: ideóque potentia obedientialis per relationem ad Deum ſolet ab authoribus explicari.

Quo reſpectu dicatur obedientialis?

SECTIO III.

Quid & quotuplex ſit potentia obedientialis ad gratuita, & ſupernaturalia: & quomodo eleuetur?

32. Definitio potentiæ obed.

RESPONDEO illam definiri ſic poſſe: Eſt potentia, quam habet res aliqua ad id omne, ad quod à Deo, vt à cauſa ſuprema ſpecialiter operante ſupra ordinem cauſarum naturalium, attolli poteſt, & eleuari. Cuius

potentiæ adæquatum obiectum est quidquid non implicat contradictionem, vt tali modo fiat. Eleuatio est adiunctio causæ superioris. Actio, vel vsus, est illius concursus cum causa superiori; qui concursus varius & multiplex est, pro multiplici genere potentiæ obedientialis, vt sequentibus conclusionibus declarandum est.

33. Diuiditur triſariam.

Dico enim secundò, potentiam obedientialem variam, & multiplicem esse. Vna est passiua: cuiusmodi est potentia animæ ad habitus supernaturales. Alia est actiua, ad aliquid producendum, aut aliter agendum. Alia denique est neque actiua, neque etiam propriè passiua, sed in alio genere causæ; vt potentia formæ rationalis ad informandum corpus multò maius, quàm possit naturaliter: potentia duorum corporum ad vnum & eundem locum penetratiuè occupandum; vel vnius ad duo loca distantia simul implenda: potentia albedinis ad informanda simul duo subiecta. Duobus autem modis potest concurrere potentia obedientialis passiua. Vnus est educendo: alius, tantùm recipiendo: & quocunque modo concurrat, patet ex illa manifestè quod suprà diximus, potentiam obedientialem esse rem ipsam naturalem, quæ per seipsam concurrit cum causa superiore ad effectum supernaturalem. Etenim si ex re quadam, velut ex materia, educitur aliquid supernaturale: res non potest constitui in esse talis materiæ per aliquid additum: quia hoc non potest esse, nisi aliquid supernaturale, de quo esset similis quæstio: Et si ad illud res subiecta vim habet; non repugnat, vt res eadem habeat per se, & immediatè vim materiæ ad supernaturale. Deinde, quandoquidem illud additum non mutaret substantiam rei; posset quidem illam determinare ad vnum quidpiam supernaturale materialiter causandum potiùs, quàm aliud: sicut dispositiones physicæ determinant materiam ad eductionem vnius formæ potiùs, quàm alterius: verumtamen non constitueret rem illam in esse materiæ, vt neque dispositiones physicæ constituunt materiam in suo esse. Præterea, id omne, ad quod res quæpiam est materia ex qua illud educi queat, debet esse in potentia interna, & substantiali eius rei, quæ est materia. Atqui vt vnum sit in tali potentia alterius, non potest tribui per aliquid extrinsecum: quippe quod non immutat substantiam ipsius rei. Tertiò, si agatur de receptione, non debet addi aliquid rei subiectæ, vt possit recipere quidquid recipit: sed necessarium est, vt immediatè & per seipsam aliquid recipiat. Sique potest vnum supernaturale recipere immediatè: potest & aliud, nisi aliunde repugnet. Si verò non potest recipere vllum supernaturale, nisi mediante alio: abitur in infinitum, si illud aliud quod interponitur, & additur tamquam medium, debet esse aliquid supernaturale: Si verò dicatur esse quippiam naturale: quomodo potest illud additum recipere immediatè supernaturale? Aut si additum, quamuis naturale, potest immediatè recipere supernaturale: ergo etiam res subiecta, eo nomine quòd naturalis est, non est impotens ad recipiendum immediatè supernaturale. Ac denique quidquid addetur, totum illud, partim proximè, partim remotè, potentiæ ipsi naturali immutatur necesse est, & totum in eo recipiatur.

Potentia passiua obed est res ipsa naturalis.

Dico tertiò, actus, ad quos potest eleuari potentia obedientialis, generatim esse duplices: primos scilicet, & secundos: obiectum verò adæquatum eiusdem potentiæ esse quidquid non implicat contradictionem vt ea concurrente fiat. Declaratur, & probatur conclusio. Potentia generatim dicit ordinem ad actum. Actus autem est duplex secundùm Philosophum 9. Metaph. primus scilicet, & secundus. Actus primus est esse. Secundus est exerceri, agere, pati, recipere, & similes vsus habere. Esse quoque rerum duplex est. Vnum est primum, & substantiale esse cuiusque, quod est re idem cum eo cuius est: vt esse intrinsecum, & proprium hominis, sine quo actualis entitas hominis non potest intelligi. Aliud est esse additum & accidentale, quod tribuitur per formam aliquam aduentitiam; vt esse album, esse cal dum, esse doctum, esse pium: sine quo potest esse & intelligi actualis entitas rei, cuius est; vt hominis, lapidis &c. Exercitatio quoque & actus secundus rerum varius est. Alius enim est agere, aut producere: Alius pati, & recipere. Alius informare, vel aliter afficere, vel actu affici quocumque modo. Inde potentia multiplex est. Alia enim est ad actum primum: alia ad secundum: quæ diuisio maxima & præcipua est, sumpta ex fine, & termino, ad quem potentia ordinatur. Sic ergo potentia obedientialis, vna est ad actum primum, alia ad secundum. Per actus primos intellige eos, qui dant formaliter esse quoddam primarium, aut posse operari: cuiusmodi sunt gratia, & aliæ formæ, vel habitus, quibus homines iusti constituuntur in esse supernaturali, & fiunt potentes ad operandum supernaturaliter. Per actus autem secundos, intellige operationes, actiones, passiones, motus, & alia quæuis exercitia rerum, naturæ ordinem superantia. In quibus etiam negationes quædam, vel priuationes, seu status, aut modi rerum negatiui, vel priuatiui supernaturales comprehendi debent: Vt existentia accidentium in Eucharistia sine subiecto; priuatio subsistentiæ naturalis, & propriæ in Christi humanitate: & similia. Vnde collige aliud esse entitatem supernaturalem, aliud statum, aut modum se habendi. Prior dicit quid positiuum. Posterior permittit aliquid negatiuum, quando res carent forma, vel actu, aut modo essendi debito, supra exigentiam, tum sui, tum adiunctorum, & causarum naturalis ordinis.

34. Obiectum potentiæ obed.

Cæterùm, ex eo quòd natura plus possit tum actiuè, tum passiuè, cum Dei ope; non sequitur quòd possit omnia. Sed sicut potentia naturalis est limitata ad certos naturales effectus: ita obedientialis ad certos supernaturales. Ad quos verò sit, aliunde est dignoscendum. Quamquam vbi res non constat, præsumendum est potiùs in fauorem Dei, cuius potentia tantò magis amplificatur, quantò etiam cum vili ente plura posse conuincitur. Adde quòd Deus potuit eleuare vilissima, vt materiam, & formam sanguinis, ad vnionem hypostaticam: ex quo debet coniici de aliis. At nihilominus quædam implicant. Vt quòd vlla creatura creet ex nihilo vnà cum Deo: vt docet D. Thom. p. 1. q. 45. art. 5. quòd oculus corporeus Deum videat sicuti est, vt idem tradit eadem 1. p. q. 12. art. 3. quòd sonus videatur,

35. Non est ad omnia.

vel

vel color audiatur, &c. Quare potentia obedientialis non eſt ad omnia: ſed ad quædam, nempe ad actus communicabiles, qui actus quinam ſint noſſe perfectè, Dei eſt. Ex. gr. non eſt potentia obedientialis in oculo ad videndum ſpiritum, quia ſpiritus non eſt viſibilis: nec in aure ad audiendum colorem; quia color non eſt audibilis; nec in vlla creatura ad actum creandi, qui ex modo ſuo, videlicet, quòd ſit productio ex nihilo, ſolius eſt virtutis diuinæ. Ratio eſt, quia licèt Deus omnia poſſit, quæ non implicant contradictionem: non tamen omni modo, quia non omni modo non implicant; & non eſt in omnibus rebus capacitas ad omnia, etiam per ordinem ad potentiam diuinam. Quia enim rerum eſſentiæ ſunt determinatæ, & circunſcriptæ; ideóque circunſcripta eſt etiam illarum capacitas in eſſentiis fundata: propterea non poteſt Deus vti re quauis ad quodlibet, ſed ad nonnulla.

36. Probatur efficaciter.

Confirmatur: quia eleuatio potentiæ obedientialis non eſt augmentatio virium cauſæ propriarum: ſed eſt tantùm quòd Deus cum ipſa operetur per ſe, vel per aliud adiumentum ipſi additum. Quare non immutat intrinſecè ipſam virtutem, & ſubſtantiam cauſæ: ſed illam relinquit, vt erat ante eleuationem, in ſuo ſtatu connaturali. Atqui in ſuo ſtatu connaturali non habebat quælibet res vim, ne quidem diminutam, ad omnia: ergo nec habet poſt eleuationem. Et verò manifeſtè neceſſarium eſt, vt in cauſa, quæ ita adiuta operatur, ante tale adiumentum fuerit proportio aliqua, & initium virtutis ad effectum: quia adiumentum non eſt tota cauſa, cùm adiumentum tantùm ſit. Debet ergo aliquid eſſe virium in cauſa, quæ adiuuatur. Cúmque adiumentum Dei, vel alterius cauſæ ſuperioris non immutet potentiam, & ſubſtantiam cauſæ naturalis intrinſecè, & in ſe; ſi hæc ante adiumentum erat omnino inepta ad effectum, erit etiam poſt: quare non poterit ad illum eleuari. Eſt autem finita huiuſmodi aptitudo in quolibet ente finito. Ideóque non poteſt ad omnia, vel ad quodlibet aſſiumi. Sanè quando Deus dicitur attollere quiduis ad quiduis efficiendum; vel vtitur interna & natiua illius virtute, vel non. Si non; ergo per illud re vera non operatur. Si autem vtitur: ergo in quolibet eſt vis natiua in omnia, & in contraria ſibi, & in ſimilia, & in maiora, minora, æqualia, ad producendum, conſeruandum, deſtruendum, & ſecundùm quamcumque aliam actionem quæ non alio titulo repugnet. Quòd ſi vel in minimo quouis inſtrumento debet eſſe aliquid perfectionis, idque neceſſariò poſtulat eius concurſus ad opus, quod per eius actionem attingitur: certè in re quauis ad omnia producenda, conſeruanda, deſtruenda, deberet eſſe immenſa quædam vis, ſecundùm immenſitatem ſui obiecti: quæ immenſitas finitæ rerum naturæ repugnare meritò cenſetur.

37. Quid ſit eleuatio potentiæ obed.

Dico quartò, eleuationem potentiæ obedientialis ad actus ſupernaturales, in actu primo nihil aliud eſſe quàm adiunctionem actualem intrinſecam, vel extrinſecam, cum cauſa ſuperiori, cui ſubordinatur in ordine ad effectum ſupernaturalem, ad quem per illam adiunctionem attollitur, & potens cuadit ad aliquid, quod neque ſola, neque à cauſis tantùm naturalibus adiuta præſtare poſſet. In actu verò ſecundo eſt ipſe concurſus actualis, vel influxus, prout coniunctus, & ſubordinatus influxui cauſæ ſuperioris: ratione cuius ſubordinationis, potentia obedientialis nunquam eſt cauſa ſimpliciter principalis: imò ſi effectiuè aut actiuè concurrit, eſt aliquatenus cauſa inſtrumentalis. Ratio primæ partis eſt, quia eleuatio in actu primo nihil aliud eſt, quàm conſtitutio potentiæ in eo ſtatu, in quo poſſit concurrere ad actus ſupernaturales. Huius verò actus primi actus ſecundus eſt ipſe concurſus, ſiue cauſalitas actualis, vel influxus ad eoſdem effectus. Atqui adiunctio cauſæ ſuperioris ſufficienter id præſtat. Quare quidquid aliud fingitur, ſuperfluum eſt. Probatur minor: quia ſicut potentiæ naturales ſatis complentur in ordine ad actus naturales per adiunctionem concauſarum naturalium ad id ſufficientium; vt viſus, per lumen, & per ſpeciem, vel per obiecti debitè propoſiti determinationem: ſic vis illa inchoata ad actus ſupernaturales, ſufficienter completur per adiunctionem cauſarum ſupernaturalium, eiuſdem ordinis cum effectu, quæ valeant ad illum cum potentia inchoata, & obedientiali ponendum.

38. Quomodo compleatur potentia obed.

Cùm autem, vt ſuprà diximus, potentia obedientialis alia ſit materialis & paſſiua; alia actiua: materialis quidem cenſeri debet ſatis eleuata ad effectum ſupernaturalem, ex eo quòd non cuiuis cauſæ agenti ſubiiciatur; ſed cauſæ ſupernaturali, à qua poteſt recipere effectum, quem ab aliis cauſis ordinis naturalis non poſſet recipere: vel cum qua poteſt eductiuè concurrere, excitante de illius potentia, & quaſi ſinu id, quod aliæ non poſſent. Potentia verò obedientialis actiua ad actus ſupernaturales, incompleta eſt in genere ſuo, & imperfecta: completur autem per aliquid additum; ratione cuius additi, coniuncti cum potentia obedientiali, actus vlterior non eſt ſupernaturalis, ſed connaturalis, & eiuſdem ordinis. Neque totum coniunctum, conſtans ex potentia obedientiali & additamento, debet ampliùs eleuari: quia per ſe ſufficiens eſt ad actum ſupernaturalem producendum. Quo pacto actus fidei theologicæ v. g. non denominatur ſupernaturalis toti principio, conſtanti ex intellectu, & ex addito ſufficiente ad illum producendum: quamuis denominetur ſupernaturalis reſpectu intellectus per ſe conſiderati. Sic etiam intellectui lumine gloriæ inſtructo dicitur eſſe connaturalis viſio Dei: non quòd non ſit in ſeipſa ſupernaturalis, atque etiam reſpectu intellectus ſine lumine conſiderati: ſed quoniam ſequitur ſubſtantiam luminis gloriæ, eſtque ſecundùm illam: & concurſus ex parte Dei neceſſarius lumini gloriæ, eſt illi connaturalis, & debitus per modum concurſus generalis.

39. Adiunctio cauſæ ſuperioris fit dupliciter.

Duobus autem modis poteſt cauſa ſuperior adiungi inferiori. Primò, intrinſecè, per veram informationem, aut compoſitionem realem. Secundò, extrinſecè per meram aſſiſtentiam. Priori modo ſe habent habitus infuſi attollentes intellectum, & voluntatem ad actus ſupernaturales. Poſteriori, Deus quando ſupplet defectum habituum, & ante illorum in-

fusionem concurrit specialiter per seipsum, A
séque solo præstat quidquid præstarent habitus in genere causæ efficientis. Suppono enim actus, qui fiunt ante illorum infusionem, sintque causæ dispositiuæ, aut meritoriæ de congruo ciusmodi habituum, non fieri ab ipsis, quippe quos naturæ saltem ordine præcedunt: sed fieri à Deo supplente ipsorum defectum. Sic in naturalibus priori modo iuuaret ad mouendum, vel trahendum pondus aliquod ingens, vis motiua superaddita, & aucta diuinitùs: vel maior vigor spirituum animalium, & interior corroboratio. Posteriori, homo, vel equus ad trahendum coniunctus, & assistendo adiuuans. Similiter ad videndum, priori modo concurrit species visibilis. Posteriori, obiectum extrinsecè determinans. Cæterùm, non sicut Deus potest per seipsum supplere defectum causæ efficientis, vt efficientis, quod est perfectionis, concurrendo in eodem genere causæ perfectiori modo: ita potest supplere defectum causæ materialis, & subiectiuæ, quod est imperfectionis. Nam agere sine controuersia Deo conuenit: secus autem pati, & subiici, vt causam materialem.

40. Non est causa principalis simpliciter.

Secunda pars conclusionis, quòd videlicet potentia obedientialis nunquam sit causa principalis simpliciter. Probatur, quia causa principalis simpliciter, licèt possit esse huiusmodi, vt sine adiuncta sibi causa non possit quicquam efficere: sicut ars non potest quicquam sine instrumento: tamen principalis causa, vt talis est, non subest; sed præest. At causa obedientialis subest. Et licèt in genere causæ materialis, vel formalis, possit sola concurrere, sine alia principaliori in eodem genere; sicut substantia animæ concurrit ad gratiam, & intellectus, & voluntas ad habitus fidei, spei, & charitatis infusæ, iuxta doctrinam communem Theologorum, & speciatim D. Thomæ quæst. 110. art. 4. in corp. Nihilominus semper subest agenti superiori, à quo ad talem effectum supernaturalem materialem, vel formalem eleuatur. Sed non propterea censendæ sunt hæ causæ instrumentales propriè. Nam instrumenta propriè vocantur in solo genere causæ efficientis, vel agentis, iuxta communem sensum, & modum loquendi. Omnes enim causam instrumentalem ad efficientem reuocant. Quare neque subiecta sunt instrumenta, neque dispositiones subiecti, vt tales; sed tantùm sunt dispositiones, & determinationes subiecti, vt sic: esto, sint instrumenta, quatenus tendunt efficienter ad productionem vlterioris formæ nobilioris; sicut in naturalibus plerique censent dispositiones materiæ esse instrumenta effectiua substantialis formæ. E

41. Instrumentum non dicitur, nisi in genere causæ efficientis.

Alia tamen est ratio eorum, quibus vtimur ad continendum, coërcendum, & similia: vt vasorum, & talium instrumentorum. Nam hæc adhibentur, & applicantur, vt vi resistendi, quam habent, agant eo modo quo possunt: videlicet continendo, & coërcendo: éaque de causa vocantur instrumenta, quia pertinent eatenus ad genus causæ efficientis. In eodémque genere causæ efficientis, in quo solo instrumenti ratio locum habet, omnis potentia obedientialiter actiua eatenus habet rationem instrumenti, quatenus non agit nisi vt subordinata causæ superiori complenti ipsius vim supra naturæ exigentiam, & eleuanti ad actum superiorem, quàm exigat, & quàm per se possit, aut per concursum sibi debitum, vel opem naturalium causarum. Instrumentum enim propriè est id, quo aliud vtitur in agendo: ac proinde quod illi aliquo modo subiacet, & subordinatur ad aliquid vltra exigentiam, & mensuram suæ perfectionis naturalis, concursúmque sibi naturaliter debitum: quóve magis propriè subiacet alteri, eò magis propriè est instrumentum illius. Sumitur enim vox instrumenti ab instruendo, & propriè significat id, quo instructum, & munitum aliquod agens superius, B potest per illud aliquid agere modo explicato.

Non est tamen potentia vitalis, & præcipuè libera, instrumentum in omni rigore: neque similis in omnibus instrumento artis, propriè sic dicto. Quantúmque deficit à ratione perfecta instrumenti, tantumdem habet rationis causæ minùs principalis. Qua distinctione conciliari possunt varia loca D. Thomæ, quorum aliquibus suprà citatis affirmat potentiam obedientialem esse instrumentalem: aliis negat: vt 2. 2. q. 23. art. 2. in corp. vbi sic habet: *Non potest dici quod sic moueat Spiritus sanctus voluntatem ad actum diligendi* C Deum, *sicut mouetur instrumentum: quod etsi sit principium actus, non est tamen in ipso agere, vel non agere. Sic enim tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti.*

42. Potentia vitalis non est vsquequaque instrumentalis.

SECTIO IV.

Soluuntur tres difficultates circa doctrinam præcedentem.

41. Potentia passiua quomodo est obed.

Circa id quod diximus, dari potentiam obedientialem passiuam respectu formarum & actuum supernaturalium, difficultas D est: quia potentia obedientialis est de se insufficiens & incompleta intrinsecè, egénsque complemento superioris virtutis eleuantis. Atqui potentia passiua, & receptiua formarum supernaturalium non est insufficiens, & incompleta intrinsecè, prout passiua est: neque completur in genere causæ materialis à potentia eleuante. Ergo potentia passiua, & receptiua formarum supernaturalium, non est obedientialis, prout passiua est. Maior probatur: quia si potentia est de se sufficiens, & completa intrinsecè, non eget eleuari & compleri à virtute superiori, respectu cuius dicatur obedientialis; sed absque eius eleuatione & complemento potest causalitatem propriam exercere in suo genere. Et confirmatur exemplo potentiæ obedientialis actiuæ, quæ generaliter est incompleta intrinsecè, atque insufficiens in genere causæ efficientis, egétque compleri in illo genere, & eleuari à virtute superiori. Minor verò probatur, quia quando anima v. g. recipit gratiam sanctificantem: ipsa sola est potentia passiua, & receptiua talis formæ supernaturalis: neque iuuatur ab vllo alio concurrente, & com-

plente in genere cauſæ materialis. Ergo anima eſt potentia paſſiua completa intrinſecè, & ſufficiens in genere cauſæ materialis, reſpectu talis formæ. Patet antecedens, quia gratia non in alio ſubiecto recipitur, quàm in ipſa ſubſtantia animæ, cui ſoli immediatè inhæret. Et ſi mediante alio reciperetur in anima, illud aliud vel eſſet naturale quidpiam, vel ſupernaturale. Si naturale: quare poteſt ipſum magis recipere gratiam immediatè, quàm anima? Si ſupernaturale: debet ipſum recipi immediatè in anima, vel abitur in infinitum, ſi nullum ſupernaturale poteſt recipi in anima, niſi mediante alio ſupernaturali. Si autem ipſum, quamuis ſupernaturale, recipitur immediatè in anima: quidni & gratia ipſa? Et manet integra vis argumenti reſpectu iſtius ſupernaturalis. Nam potentia animæ ad illud recipiendum, erit intrinſecè completa, & ſufficiens in ſuo genere. Ergo non erit obedientialis reſpectu illius.

44. Reſpondent aliqui recentiores, potentiam obedientialem paſſiuam non debere eſſe incompletam, & inſufficientem in genere cauſæ materialis, atque paſſiuæ: ſed ſufficere quòd ſit inſufficiens, & incompleta in aliquo alio genere cauſæ, quæ ad exiſtentiam formæ neceſſaria eſt, & non poſſit compleri in eo genere cauſæ ad exiſtentiam formæ neceſſario, abſque auxilio Dei indebito naturæ, cui obedire, & ſubordinari dicitur potentia paſſiua; quia vt ipſa ſuum munus exerceat, indiget actiuo Dei auxilio ſuperante omne debitum, & exigentiam talis potentiæ.

45. Solutio difficultatis. Verùm hæc reſponſio reiicit totam indigentiam, & neceſſitatem eleuationis in defectum principij actiui; non autem in defectum ipſius materiæ, ſeu potentiæ paſſiuæ, quæ conceditur habere vim paſſiuam materialem ſufficientem, & completam intrinſecè ad formas ſupernaturales, æquè ac ad naturales: cum hac ſolùm differentia, quòd ad formas ſupernaturales deſunt principia actiua naturalia, à quibus poſſit illas recipere: ſecus autem ad formas naturales. At hoc verum eſſe non puto: ſed potiùs formas illas ſupernaturales ſuperare naturalem capacitatem materiæ: ita vt niſi à virtute ſuperiori confortetur, & iuuetur virtus eius paſſiua: non poſſit eſſe ſubiectum eductionis, & inhæſionis eiuſmodi formarum. Poteſt autem iuuari, & confortari à Deo, vel ab alio agente ſuperiore in alio genere, quàm in genere cauſæ materialis: nempe in genere cauſæ efficientis, vim ſubiectiuam, & eductiuam materiæ corroborantis. Quippe quæ cum tali auxilio plus poteſt ſubiectare, & cauſare eductiuè; quàm poſſit naturaliter. Sicut etiam forma cum ſimili Dei concurſu plus poteſt informare, quàm ferat naturalis capacitas. Ex. gr. licèt materia prima non poſſit naturaliter ſubiectare plus quàm octo gradus caloris, aut non niſi vnam formam ſubſtantialem perfectam: poteſt tamen plures ſupernaturaliter. Et licèt forma non poſſit naturaliter informare, niſi vnum ſubiectum; poteſt tamen ſupernaturaliter informare plura ſimul: vt eadem anima rationalis plura humana corpora; eadem albedo plures parietes. Similique modo poteſt idem corpus eſſe ſimul in diuerſis locis per virtutem diuinam in genere cauſæ efficientis id illi præſtantem, quamuis naturaliter non ſit capax niſi vnius loci.

In forma igitur, concedo maiorem argumenti propoſiti num. 43. & ad minorem dico, potentiam obedientialem paſſiuam compleri in genere cauſæ materialis, id eſt, reddi potentem ad concurrendum in eo genere, per auxilium virtutis ſuperioris, putà Dei, confortantis animam, vt concurrat materialiter ad gratiam habitualem: quamuis Deus, aut virtus illa ſuperior, non concurrat in eodem genere cauſæ. Neque enim neceſſarium eſt vt cauſa eleuans operetur eodem modo, quo cauſa eleuata: ſed ſufficit quòd illam alio modo eleuet ad plus præſtandum, quàm poſſet ſolis viribus naturalibus. Et verò, ſi neceſſarium eſſet cauſam eleuantem ſimili planè modo concurrere: habitus eleuantes potentias vitales ad exercendos actus vitales ſupernaturales, deberent operari vitaliter: quod eſt falſum. Sicut autem potentia non-vitalis poteſt eleuare ad operandum vitaliter; ita potentia non-paſſiua poteſt eleuare ad concurrendum paſſiuè. Ad probationem minoris reſpondeo, quamuis anima ſola recipiat gratiam ſanctificantem, neque iuuetur à Deo, vel ab alio agente ſuperiori, concurrente in genere cauſæ materialis, id eſt, vt ſubiecto eductionis, & inhæſionis: iuuatur tamen à Deo in genere cauſæ efficientis, vt confortante animam, quæ alioqui non poſſet naturaliter præſtare gratiæ concurſum materialem; quippe quæ poſita eſt extra ſphæram obiecti naturalis.

46. Reſpondetur arg. contrariis.

47. Quomodo potentia obed. eſt ipſamet rei naturalis? Secundò, circa id quod diximus, potentiam obedientialem cuiuſque rei, eſſe ipſammet eius naturam, & entitatem naturalem, prout à Deo, vel ab alio agente ſupernaturali eleuari poteſt, id eſt, iuuari ad effectus, quos viribus ſolis naturalibus habere nequit: Difficultas eſt, quia ſi res ipſa ordinis naturalis habet per ſe potentiam ad ſupernaturalia, quæ potentia ſit re ipſa naturalis; actus ad quem eſt illa potentia, erit verè naturalis: quia omni potentiæ naturali reſpondet actus naturalis. Imò etiam ipſum complementum virtutis erit naturale, quia debitum. Omnis enim virtus incompleta poſtulat ſuâpte naturâ compleri: pertinèrque ad naturæ authorem de tali complemento illi prouidere. Item, ſi potentia reipſa naturalis concurrit partialiter ad actum cum virtute ſupernaturali; actus ab vtraque procedens erit naturalis: effectus enim ſequitur debiliorem partem ſuæ cauſæ, ſicut concluſio. Et iuxta hanc ſententiam, actus ſalutares fient ex parte per virtutem naturalem: quod eſt incidere in errorem Semipelagianorum, qui opera ſalutis diuidebant inter gratiam, & vires liberi arbitrij, vt videre eſt apud Auguſtinum lib. de prædeſtinat. Sanctor. cap. 2. Denique omnis potentia naturalis in entitate, eſt ex ſe intrinſecè improportionata ad efficiendum quicquam ſupernaturale, etiam in genere cauſæ partialis. Alioqui enim, ſi eſſet ex ſe intrinſecè proportionata, deberetur illi complementum ad talem effectum producendum. Ergo non poteſt ad illum concurrere in genere cauſæ partialis. Quia cauſa ex ſe potens concurrere ad aliquem effectum, eſt ex ſe proportionata ad illum producendum, eodem modo, quo ex ſe poteſt ad illum concurrere: cùm illa proportio nihil ſit aliud, quàm vis cauſæ ad ponendum talem effectum. Vnde

Digitized by Google

quantum est virtutis causæ, tantumdem est proportionis. Et si est virtus naturalis ad effectum, est etiam proportio naturalis.

48. Soluuntur arg. proposita.

Ad primum, nego sequelam. Et ad eius probationem dico omni potentiæ naturali naturaliter spectatæ respondere actum naturalem: Secus autem spectatæ obedientialiter, & prout potest concurrere cum causis superioribus ad actus superantes ordinem naturæ, viréque solas naturales. Similiter omnis virtus incompleta naturaliter in ordine ad actus sibi conuenientes, aut debitos connaturaliter, postulat suapte natura compleri: Secus autem incompleta tantùm obedientialiter, id est, in ordine ad effectus supernaturales, ad quos attolli potest supra naturæ debitum.

49. Effectus supernat. potest esse partialiter à causa natur.

Ad secundum, nego, sequi actum illum fore naturalem. Est enim supernaturalis, hoc ipso quòd est talis, vt potentia naturalis solis viribus naturalibus relicta, vel adiuta solùm à concausis naturalis ordinis, non potest illum attingere; quamuis illum attingat partialiter, eleuante, & concurrente causa supernaturali. Et quidem nisi nos ipsi concurreremus ad actus supernaturales, non essent nobis vitales, & liberi. Et quamuis debilitas causæ concurrentis redundet in effectum, qui, cæteris paribus, eò est imperfectior, quò debiliùs ipsa concurrit; non tamen ita, vt si causa debilior sit naturalis entitatis, debeat effectus esse pariter naturalis. Vt enim sit & verè censeatur esse supernaturalis, sufficit esse talem, vt vires solas naturalium causarum excedat. Quemadmodum licèt habitus naturalis, concurrens cum potentia vitali ad actum vitalem, sit causa debilior, & non-vitalis; non sequitur actum, ab vtraque causa simul productum, esse non-vitalem; quia vt sit vitalis, sufficit esse à principio vitali seipsum exercente, & perficiente intrinsecè eo modo speciali, qui est proprius viuentium. Similiter conclusio sequitur quidem debiliorem partem suæ causæ quoad certitudinem, aut euidentiam: quia non potest esse plus euidentiæ, aut certitudinis in conclusione, quàm in præmissa per quam euidens, aut certa fit: ideóque si præmissa sit incerta, vel ineuidens; necesse est conclusionem esse æquè incertam, vel ineuidentem. At non æquè necessarium est conclusionem esse naturalem, si altera præmissa sit naturalis. Non enim repugnat ex duabus præmissis, vna naturali & altera supernaturali, deduci conclusionem supernaturalem. Possétque habitus supernaturalis infundi ad tales conclusiones eliciendas, licèt non constet esse infusum, & probabilius sit fidem supernaturalem ad hoc non valere; quia non est discursiua, vt dicemus suo loco. Plura de vero sensu illius axiomatis, Effectus sequitur debiliorem partem suæ causæ, dicemus alibi.

50. Id longè abest ab errore Semipelag.

Ad tertium dico, errorem Semipelagianorum in eo positum fuisse, quòd existimarent naturam solis suis viribus esse sufficientem ad aliqua salutis opera, licèt non ad omnia: & ad inchoandum, licèt non ad perficiendum: vnde faciebant gratiam naturæ pedissequam: & recedebant tantùm ex parte ab errore Pelagianorum, qui volebant vires naturales sufficere ad omnia, atque etiam ad ipsam gloriam æternam consequendam. Ab vtroque autem errore longè absunt, qui dicunt vires naturales solas ad nullum opus salutis sufficere, licèt possint obedientialiter cum Dei auxilio supernaturali concurrere, diuinæque gratiæ excitanti, & adiuuanti cooperari, vt affirmat Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4.

51.

Ad quartum respondeo omnem potentiam naturalem in entitate, esse ex se intrinsecè improportionatam ad efficiendum quicquam supernaturale, etiam in genere causæ partialis, cum aliis causis partialibus, solùm naturalibus. Secus autem cum supernaturalibus. Est enim ex se intrinsecè apta ab illis eleuari, & cum illis concurrere ad aliquid supernaturale. Ex. gr. intellectus noster est quidem ex se intrinsecè improportionatus ad videndum Deum, cum principiis solùm, & adiumentis aliis naturalibus: Secus autem cum lumine gloriæ, quo concurrente potest attingere eiusmodi visionem.

52. Quomodo possumus ad illum eleuari per auxilium extrinsec.

Tertiò denique, contra id etiam quod suprà diximus, duobus modis attolli posse, & iuuari potentiam obedientialem ad aliquid supernaturale efficiendum: Primò, per aliquod principium intrinsecum ei superadditum: quo pacto intellectus iuuatur per lumen gloriæ ad visionem beatificam: & per habitus fidei, spei, & charitatis, iuuamur ad actus supernaturales earumdem virtutum exercendos: Secundò, per causam aliquam extrinsecam, Deum scilicet per se immediatè iuuantem, præstantémque in genere causæ efficientis, id quod præstarent efficienter habitus, aut alia principia intrinseca. Quo pacto Deus per se immediatè eleuat voluntatem peccatoris ad exercendum actum contritionis, per quem disponitur ad iustificationem. Qui actus non procedit ab habitu infuso, cùm naturæ ordine illum præcedat, sitque illius causa dispositiua. Neque etiam physicè producitur ab auxilijs actualibus internis cum præcedentibus, id est, à gratia præueniente: nam hæc tantùm moraliter mouet & allicit ad consensum; sed physicè fit à Deo concurrente, & supplente defectum habitus nondum infusi. Quo etiam pacto Deus in infidelibus peccatoribus producit illustrationes, & pias motiones supernaturales, quibus eos vocat, & inuitat ad liberum consensum, & salutarem conuersionem. Hi enim actus non procedunt ab habitibus infusis, quippe quos non modò naturâ, sed etiam tempore præcedunt. Neque etiam fiunt per alia præuia auxilia intrinseca supernaturalia, id est, per alias illustrationes, & motiones præcedentes: alioqui daretur progressus in infinitum, quia de istis idem quæreretur. Cúmque sint actus vitales, necessarium est vt procedant à potentiis vitalibus intellectus, & voluntatis, cum Deo concurrentibus: quamuis dicantur in nobis fieri sine nobis, quia fiunt nobis non liberè cooperantibus, Deo scilicet consensum nostrum liberum præueniente. Fiunt ergo ab intellectu, & voluntate, adiutis tantùm per auxilium Dei extrinsecum, illis indebitum, & supernaturale.

53. Sententia negans.

Contra hoc, inquam, opinantur Thomistæ recentiores, qui putant implicare actum aliquem supernaturalem fieri à natura rationali sine auxilio intrinseco, per solam eleuationem extrinsecam voluntatis, aut omnipotentiæ diuinæ concurrentis loco habitus, aut alterius

Digitized by Google

principij interni. Ita Bannes 1. p. quæſt. 12. art. 5. dub. 3. & 2. 2. quæſt. 23. art. 2. dub. 2. Aluar. diſp. 67. de auxiliis, Sot. in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 4. & alij, quos refert, & refutat Ripalda diſp. 34. de ente ſupernat. ſect. 2. Eorum argumenta hæc præcipuè ſunt. Primum, quia natura ex ſe nullam habet immediatam actiuitatem in actus ſupernaturales, ſed tota virtus agendi, quam circa illos habet, eſt principium ſupernaturale ipſi inhærens. Ergo implicat vt agat ſine tali principio. Neque enim poteſt agere ſine virtute agendi. Secundò, natura eſt cauſa principalis actus ſupernaturalis. Ergo neceſſariò illum operatur per virtutem ſibi intrinſecam, & ſupernaturalem. Cauſa enim principalis operatur per virtutem ſibi intrinſecam, & proportionatam effectui. Tertiò, non poteſt actio oriri à cauſa principali, niſi conſtituta priùs in actu primo ad operandum. Atqui natura rationalis non eſt conſtituta in actu primo ad eliciendum actum ſupernaturalem, per ſuam entitatem naturalem, neque per Dei virtutem ſibi extraneam. Ergo non poteſt illum elicere ſine auxilio intrinſeco ſupernaturali. Quartò, natura ſecundùm ſe eſt intrinſecè impotens, & improportionata ad eliciendum actum ſupernaturalem. Neque poteſt reddi potens, & proportionata, ſine aliqua intrinſeca ſui mutatione: quamdiu enim manet eadem intrinſecè, manet æquè impotens, & improportionata. Ergo debet fieri potens, & proportionata per aliquod auxilium intrinſecum, & ſupernaturale. Quintò, omnis actus vitalis debet procedere à principio intrinſeco ſibi proportionato. Ergo actus vitalis, qui eſt ſupernaturalis, debet procedere à principio intrinſeco ſupernaturali: Ergo non poteſt procedere à potentia vitali cum auxilio ſolùm extrinſeco.

54. Soluit eius argumentis.

Ad primum reſpondeo, negando maiorem. Patet enim ex dictis ſect. præcedenti, naturam rationalem habere ex ſe potentiam inchoatam ad actus ſupernaturales, ad quos apta eſt eleuari, & compleri ſupra ſuam exigentiam, per cauſas ordinis ſuperioris, & auxilia ſupernaturalia; ſiue illa ſint intrinſeca, ſiue extrinſeca. Ad ſecundum, nego conſequentiam. Et ad eius confirmationem dico, ſufficere vt cauſa minùs principalis, cuiuſmodi eſt natura rationalis reſpectu actus ſupernaturalis, illum operetur partim per virtutem ſibi intrinſecam, & de ſe improportionatam effectui; partim per auxilium ſupernaturale, ſiue extrinſecum, ſiue intrinſecum, quo completur, & eleuatur, ſitque proportionata effectui ſupernaturali. Ad tertium, nego minorem. Natura enim coniuncta cum auxilio ſupernaturali, licèt extrinſeco, eſt ſufficienter conſtituta in actu primo ad eliciendum actum ſupernaturalem. Quippe quod æquè iuuat in genere cauſæ efficientis, ſiue externum ſit, ſiue internum.

55. Ad quartum reſpondeo ſimiliter negando minorem. Ad cuius probationem dico, quamuis natura manens intrinſecè eadem & immutata, ſit æquè impotens, & improportionata vt ſola efficiat actum ſupernaturalem: non tamen, vt adiuta à principio externo ſufficienter illam iuuante, & eleuante vt attingat effectum ſupernaturalem. Iuuatur autem ſufficienter hoc ipſo, quòd illi adiungitur principium externum, æquè potens, & æquè cooperans in genere cauſæ efficientis, atque iuuaret principium intrinſecum. Ad quintum reſpondeo, omnem actum vitalem debere procedere à principio intrinſeco, vel ſibi proportionato, vel adiuto per aliquid extrinſecum, cum quo coniuncta potentia vitalis ſufficientem habeat vim, & proportionem cum actu ſupernaturali; quippe qui non excedit vires huius cauſæ totalis, conflatæ ex potentia vitali, & ex tali auxilio. Ad hoc enim vt ſit vitalis, ſufficit quòd eliciatur à principio vitali ſeipſum perficiente, & exercente, concurrente licèt auxilio extrinſeco. Et vt ſit ſupernaturalis, ſufficit quòd potentia vitalis non poſſit illum elicere, niſi adiuta ſupernaturali auxilio. Sicut autem ad actus vitales naturales concurrunt aliquando auxilia extrinſeca naturalia; vt cùm aliquis, partim vi propriâ, partim alterius manu trahentis auxilio, localiter mouetur celeriùs, aut longiùs, quàm alioqui poſſet: ſic ad actus vitales ſupernaturales, poſſunt concurrere auxilia ſupernaturalia, extrinſecè tantùm adiuncta. Poſſunt, inquam, actus vitales elici à principio intrinſeco, concurrente auxilio extrinſeco ſupernaturali, æquè ac naturali. Perinde enim eſt, ſiue auxilium ſit naturale, ſiue ſupernaturale: dummodo potentia vitalis ſufficienter ab illo iuuetur, vt ſe vitaliter exerceat: & cum illo coniuncta, ſit ſatis proportionata ad talem actum producendum. Perinde autem iuuatur potentia vitalis, ſiue auxilium ſit illi extrinſecum, ſiue intrinſecum, dummodo æquè concurrat. Ex. gr. perinde iuuatur potentia motiua ad ambulandum, ſiue intrinſecè augeatur, & corroboretur: ſiue extrinſecè aliquis manum, & auxilium præſter. Neque minùs iuuatur oculus ad videndum, ſi obiectum per ſe immediatè eum iuuet, & determinet; quàm ſi ſpeciem ipſi imprimat ad iuuandum & determinandum. Plura de hac difficultate dicemus alibi, vbi ex profeſſo hac de re diſputabitur.

DISPVTATIO XXXIV.

De neceſſitate gratiæ: & primò, de variis erroribus circa illam, variiſque naturæ ſtatibus.

SECTIO I. *Quid ſenſerint Pelagiani de neceſſitate gratiæ?*

SECTIO II. *Refellitur quorumdam commentum circa hæreſim Pelagij.*

SECTIO III. *In quo erranerint Semipelagiani circa neceſſitatem gratiæ?*

SECTIO IV. *Vndenam dignoſcendi errores Pelagianorum, & Semipelagianorum, circa gratiam? déque auctoritate D. Auguſtini circa illam.*

SECTIO V. *De variis ſtatibus naturæ humanæ, ſecundùm quos neceſſitas gratiæ conſiderari poteſt.*

DISPVTATIO de neceſſitate gratiæ pertinet ad quæſtionem *an ſit*. Nam exiſtentia gratiæ ex ipſius neceſſitate, præcipuè innoteſcit. Sermo autem eſt de neceſſitate, non abſoluta, quæ nulla eſt, cùm Deus planè liberè totum gratiæ ordinem inſtituerit: ſed de hypothetica, & reſpectiua in ordine ad aliquem finem, qui reſpectu hominis duplex ſpectari poteſt: naturalis videlicet, & ſupernaturalis. Ad vtrumque enim per actus proprios conſequendum gratiâ indigere poteſt. Actus autem illi præcipuè ſunt intellectus, & voluntatis. Intellectus quidem circa veritates naturales, vel ſupernaturales cognoſcendas; & vitandos errores illis oppoſitos. Voluntatis autem, circa bonum naturale, aut ſupernaturale proſequendum, & auerſandum, fugiendúmque malum ipſi contrarium. Principiò autem proponendi erunt errores, qui circa neceſſitatem gratiæ à variis hæreticis excogitati ſunt. Tum diſtinguendi varij ſtatus naturæ humanæ, in quibus homo gratiæ indigus conſiderari poteſt. Ac denique videndum an, & quatenus gratia ſit illi neceſſaria, ſiue ex parte intellectus ad verum cognoſcendum: ſiue ex parte voluntatis ad bonum proſequendum, & vitandum oppoſitum: Verum, inquam, & bonum, ſiue ordinis naturalis, ſiue ſupernaturalis. Quod iſtâ & duabus ſequentibus diſputationibus, auxiliante Deo præſtabimus.

SECTIO I.

Quid ſenſerint Pelagiani de neceſſitate gratiæ?

1. DIFFICVLTAS conciliandi neceſſitatem gratiæ ad bene operandum, cum vſu liberi arbitrij, quam magnam & obſcuram eſſe dicit S. Auguſtinus lib. 2. contra literas Petiliani cap. 84. & lib. de gratia & liber. arbitr. cap. 1. & lib. 2. de peccat. merit. caſ. 18. varios peperit errores, quos hoc loco exponere operæ pretium erit: tum quia illorum mentio deinceps crebrò facienda eſt: tum etiam vt videamus quid in decurſu diſputationis cauendum ſit, vt recto tramite veritatis Catholicæ, medio inter illos errores, incedamus. Quinam autem fuerint eiuſmodi errores non eſt cenſendum ex placitis nouorum Dogmatiſtarum, qui inter eos, & quidem fundamentales, numerant permulta certiſſima fidei dogmata: ſed ex Conciliis, & Decretis Summorum Pontificum, conſtantíque traditione, aut definitione Eccleſiæ.

2. Errores Pelagij circa illam.

Primus error fuit Pelagij: qui circa initium ſæculi quinti, anno circiter 405. hæreſim ſuam diſſeminare cœpit. Docebat autem inter alia, primò, Adam mortalem creatum eſſe: adeò vt ſiue peccaſſet, ſiue non, moriturus eſſet. Secundò, Peccatum Adæ ipſum ſolum læſiſſe, & non genus humanum. Tertiò, Infantes recèns natos in illo ſtatu eſſe, in quo Adam fuit ante præuaricationem. Quartò, Per Adæ præuaricationem non omne genus humanum mori: neque per reſurrectionem Chriſti omne humanum genus reſurgere. Quintò, Infantes tametſi non baptizatos, vitam æternam habere. Sextò, Gratiam Dei, atque adiutorium non ad ſingulos actus donari; ſed de libero arbitrio eſſe, vel in lege, atque doctrina. Septimò, Gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari. Octauò, Non eſſe liberum arbitrium, ſi Dei indiget auxilio: quoniam in propria voluntate habet vnuſquiſque facere aliquid, vel non facere. Nonò, victoriam noſtram non eſſe ex Dei adiutorio, ſed ex libero arbitrio. Decimò, Petentibus veniam non dari ſecundùm gratiam, & miſericordiam Dei: ſed ſecundùm merita, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint miſericordiâ. Qui omnes errores veluti damnati à Concilio Carthag. & Dioſpolit. referuntur ab Auguſtino lib. 2. de Gratia Chriſti, & peccato origin. cap. 11. & lib. de Geſtis Pelagij, præcipuè cap. 11. & epiſt. 106. ad Paulinum, ex Actis ipſius Synodi Palæſtinæ, ſeu Dioſpolit. in qua Pelagius compulſus fuit illos omnes damnare. Et lib. de hæreſib. hær. 88. eoſdem ferè omnes recenſens, dicit illos eſſe præcipuos, ex quibus cætera eius dogmata *vel cuncta, vel pene cuncta dependent*.

3.

4. Negauit peccatum originale.

Ex his autem colligo primò, Pelagium negaſſe peccatum originale, & neceſſitatem gratiæ ad illud tollendum: cenſuiſſéque primum hominem non fuiſſe creatum in gratia, ſed potiùs cum ſolis donis naturalibus: & in eodem ſtatu naſci cæteros homines: vt patet ex quatuor primis articulis. Secundò, negaſſe pariter omnes actus liberos ſupernaturales, id eſt, qui ſuperant vires naturales liberi arbitrij, quíque idcirco fieri nequeunt ſine ſpeciali Dei auxilio: vt patet ex articulo 8. in quo affirmat non eſſe liberum arbitrium, ſi Dei indiget auxilio: & ex art. 9. in quo ait victoriam noſtram non eſſe ex Dei adiutorio, ſed ex libero arbitrio. Tertiò, negaſſe quoque neceſſitatem auxilij gratiæ, ſiue præuenientis, & excitantis; ſiue concomitantis, & cooperantis: quippe quam putabat repugnare vſui, aut naturali perfectioni libertatis creatæ, vt aſſerit eodem art. 5. & conſequenter ſenſiſſe hominem ſolis viribus naturalibus poſſe implere omnia præcepta, reſiſtere quibuſcumque tentationibus, & facere quidquid ad ſalutem neceſſarium eſt. Vnde meritò Fauſtus de illo ſic ait lib 1. de Gratia cap. 1. *Dicit Pelagius quod ad obtinendam ſalutem natura hominis ſibi ſola ſufficiat.*

Et omnes actus ſupernaturales.

Et neceſſitatem gratiæ auxiliantis.

5. An etiam habitus infuſos virtutum.

Quartò, quia habitus virtutum ſupernaturalium infunduntur ad exercendos actus ſupernaturales, vtque natura rationalis fiat intrinſecè & permanenter potens ad illos; exiſtimo ſublatis actibus ſupernaturalibus, ſuſtuliſſe quoque Pelagium habitus illos ſupernaturales. An verò pariter negauerit dari gratiam habitualem & ſanctificantem, quam D. Thomas, & plerique alij diſtinctam eſſe volunt à virtutum ſupernaturalium habitibus, vide in Selectis contra Ianſenium, diſp. 7. ſect. 12. & 13. vbi hæc controuerſia fusè in vtramque partem diſcutitur. Parum autem, aut nihil intereſt ſcire quid hac de re ſenſerit Pelagius: cùm inter illum, & D. Auguſtinum, alioſque fidei defenſores nulla vel perexigua fuiſſe videatur contentio de gratia illa habituali, diſtincta à re-

missione peccatorum, & à charitate, aliisque virtutibus, sed tota ferè exiterit de gratia actuali, id est, de auxiliis gratiæ, eorúmque necessitate ad credendum, & bene operandum.

6. Et omnem gratiam propriè dictam.

Quintò denique colligo Pelagium negasse omnem gratiam propriè dictam prout significat donum supra naturam eiúsque exigentiam, nobis collatum absque nostro merito: vt patet ex art. 7. in quo generaliter affirmat, gratiam Dei secundùm merita nostra dari: & ex art. 10. in quo ipsam remissionem peccatorum subiicit merito. Quem errorem licèt fraudulenter retractauerit in Concilio Diospolitano: verè tamen illi semper adhæsit, vt testatur D. Augustinus epist. 105. & lib. 1. de Gratia Christi cap. 31. & 37. aliisque locis à Suare relatis Prolegom. 5. de Gratia, cap. 2. num. 9.

7. Fraudulenter per gratiam necessariam intelligebat liberum arbitrium.

Quoniam autem Pelagius propter errores supradictos malè audiebat apud Catholicos, & Concilij Palæstini auctoritate damnari metuebat; moderationem quandam suæ sententiæ specie tenus adhibuit: quique antea negabat apertè necessitatem gratiæ, cœpit illam aliquatenus confiteri, sed fraudulenter, abutendo nomine gratiæ, & per illam naturale donum libertatis intelligendo, cum reliquis necessariis, quæ ad liberè agendum naturaliter nobis insunt: cuiusmodi sunt facultas intelligendi, & consultandi, expendendique rationes, & motiua agendi, vel non agendi, naturalisque propensio ad bonum, & auersio à malo: vt testantur Hieronymus in epist. ad Ctesiphontem, & Dialog. 1. contra Pelagianos, & August. epist. 95. & libro de hæresib. hæresi 88. & & lib. de Gratia Christi, pluribus locis. Hæc autem omnia gratiam appellabat, quia sunt donum creationis, sine merito nostro nobis collatum: illámque solam intelligebat dari sine meritis præcedentibus, & ab illa esse potestatem bene operandi. Cúmque propter hanc fraudem, ab Augustino aliisque Patribus detectam, adhuc malè audiret: addidit aliam gratiam supra donum naturæ diuinitus concessam; nempe legem, seu doctrinam diuinam, quæ iuuat liberum arbitrium ostendendo quid agere debeat, vt refert August. lib. de hæresib. hæresi 88. Sed hanc volebat secundùm merita nostra concedi; quasi si Deus peccatoribus immerentibus illam daret, videretur esse iniquus; vt ait idem Augustinus lib. de Gestis Pelagij cap. 14. Tum etiam, quia reprehendebatur quòd gratiam Dei auxiliantem in sola lege, & doctrina poneret; addidit exempla virtutum nobis à Christo data, & promissionem futuræ gloriæ: quæ tamen in lege Euangelica & doctrina comprehenduntur: quippe quæ nobis exempla virtutum Christi proponit in Euangelio, promissionémque vitæ æternæ: vt ait idem S. Doctor lib. de Gratia Christi cap. 10. & 41. alibique sæpius.

Addidit legem & doctrinam ad faciliùs bene agendum.

8. Quare Pelagius nullam aliam gratiam auxiliantem admisit supra naturam, nisi legem & doctrinam. Illam verò admisit non tanquam necessariam ad bene operandum vtiliter ad vitam æternam; sed tanquam vtilem ad faciliùs operandum: vt testatur D. Augustinus lib. de hæresib. hæresi 88. vbi refert, Pelagium à fratribus increpitum quòd nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei, respondisse, ad hoc illud dari hominibus, vt quæ facere iubentur per liberum arbitrium, faciliùs possint implere per gratiam. Additque ibidem Augustinus, *Dicendo vtique, vt faciliùs possint, voluit credi, etiamsi difficiliùs, tamen posse homines sine gratia diuina facere iussa. Illam verò gratiam Dei, sine qua nihil possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio, quod nullis suis præcedentibus meritis ab eo accepit nostra natura: ad hoc tantùm adiuuante ipso per suam legem, & doctrinam, vt discamus quæ facere, & quæ sperare debeamus.* Hæc Augustinus: qui breuiter his verbis confirmat quidquid suprà diximus de errore, & fraude Pelagij circa necessitatem gratiæ. Et in lib. de Gratia Christi contra Pelagium, cap. 3. de eodem sic ait. *Nam gratiam Dei, & adiutorium, quo adiuuamur ad non peccandum, aut in natura, & libero ponit arbitrio, aut in lege, atque doctrina: vt videlicet cùm adiuuat Deus hominem vt declinet à malo, & faciat bonum, reuelando & ostendendo quid fieri debeat, adiuuare credatur; non etiam cooperando, & dilectionem inspirando, vt id quod faciendum esse cognouerit, faciat.*

9. Quid eo nomine intelligeret?

Nomine autem legis, & doctrinæ comprehendebat Pelagius internam etiam reuelationem, & illustrationem Spiritus sancti, ad meliùs intelligendam doctrinam exterùs propositam: vt non obscurè significat Augustinus cap. 7. eiusdem libri: vbi relatis his Pelagij verbis, *Adiuuat nos Deus per doctrinam, & reuelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit: dum nobis, ne præsentibus occupemur, futura demonstrat: dum diaboli pandit insidias: dum multiformi, & ineffabili dono gratiæ cælestis illuminat:* subiungit Augustinus, *In his omnibus non recessit à commendatione legis atque doctrinæ &c. Dei adiutorium multipliciter insinuandum putauit, commendando doctrinam, & reuelationem, & oculorum cordis adapertionem, & demonstrationem futurorum, & apertionem diabolicarum insidiarum, & multiformi & ineffabili dono gratiæ cælestis illuminationem: ad hoc vtique vt diuina præcepta, & promissa discamus. Hoc est ergo gratiam Dei ponere in lege, atque doctrina.* Et cap. 40. eiusdem libri sic ait de Pelagio: *Quod tamen qualecumque, & quantulumcumque adiutorium eum credibile est in hoc constituere, quòd nobis additur scientia, reuelante spiritu per doctrinam, quam vel non possumus, vel difficilè habere possumus per naturam.* Et cap. 41. initio, *Quæcumque pro gratia videtur dicere* (Pelagius) *qua iuuamur vt declinemus à malo, bonúmque faciamus, ita dicit, vt nullo modo à verborum ambiguitate discedat, quam discipulis sic posset exponere, vt nullum auxilium gratiæ credant, quâ naturæ possibilitas adiuuetur, nisi in lege atque doctrina. Ita vt ipsas quoque orationes, vt in scriptis suis apertissimè affirmat, ad nihil aliud adhibendas opinetur, nisi vt nobis doctrina etiam diuina reuelatione aperiatur, non vt adiuuetur mens hominis vt id quod faciendum esse didicerit, etiam dilectione & actione perficiat. Ab illo enim suo manifestissimo dogmate non recedit omnino, vbi tria illa constituit, possibilitatem, volun-*

Digitized by Google

tatem, & actionem. Et ſolam poſſibilitatem dicit diuino ſemper adiuuari auxilio : voluntatem autem & actionem nullo Dei adiutorio exiſtimat indigere. Ipſum verò auxilium, quo poſſibilitatem naturalem perhibet adiuuari, in lege conſtituit atque doctrina, quam nobis fatetur etiam Sancto Spiritu reuelari, propter quod & orandum eſſe concedit.

10. Controuerſia Pelagij & Auguſtini, non fuit de gratia neceſſitante, ſed de neceſſitate gratiæ.

Hæc igitur fuit hæreſis Pelagij circa neceſſitatem gratiæ, quantum ex libris D. Auguſtini contra illam ſcriptis colligere licet. Miror autem eorum imprudentiam, qui perſuadere conantur totam controuerſiam D. Auguſtini cum Pelagianis redactam fuiſſe ad auxilium antecedenter neceſſitans voluntatem, aut phyſicè prædeterminans: cùm S. ille Doctor cap. 47. libri citati de Gratia Chriſti, ſic affirmet : *Si ergo conſenſerit nobis* (Pelagius) *non ſolam poſſibilitatem in homine, etiamſi nec velit, nec agat bene, ſed ipſam quoque voluntatem, & actionem, id eſt, vt bene velimus, & bene agamus, quæ non ſunt in homine, niſi quando bene vult, & bene agit : ſi, vt dixi, conſenſerit etiam ipſam voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari ; & ſic adiuuari, vt ſine illo adiutorio nihil bene velimus, & agamus, eámque eſſe gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, in qua nos ſuâ, non noſtrâ iuſtitiâ iuſtos facit, vt ea ſit vera noſtra iuſtitia, quæ nobis ab illo eſt : nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controuerſia relinquetur.* Et mille aliis locis clarè docet S. Auguſtinus controuerſiam de Gratia cum Pelagio, in eo poſitam fuiſſe, quòd ille negaret gratiam Chriſti eſſe neceſſariam ad ſingula bona opera : illámque non dari ſecundùm merita præcedentia, viribus liberi arbitrij naturalibus facta : vellétque ſolam poſſibilitatem naturalem, id eſt, liberum arbitrium, nobis à natura congenitum, iuuari per legem & doctrinam, comprehendendo eo nomine internam etiam illuſtrationem : at non iuuari voluntatem, & actionem, per auxilium gratiæ immiſſum voluntati, & immediatè iuuans ad volendum & operandum. Qua de re plura vide in ſelectis contra Ianſ. diſp. 7. ſect. 6. & ſeqq. Vbi etiam ſect. 9. refutatur error exiſtimantium Auguſtinum per auxilium voluntatis, & actionis, ſeu dans velle, & operari, intelligere gratiam neceſſitantem ad volendum, & operandum : quam gratiam vt repugnantem vſui liberi arbitrij, abhorrent omnes verè Catholici, cum Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4.

SECTIO II.

Refellitur quorumdam commentum circa hæreſim Pelagij.

11. Cenſent aliqui quadruplicem ſtatum habuiſſe hæreſim Pelagij.

CONTRA id quod diximus, Pelagium nunquam admiſiſſe gratiam internam voluntatis, opinantur aliqui recentiores cum Didaco Aluare diſp. 1. de auxiliis : qui dicunt hæreſim Pelagij quadruplicem habuiſſe ſtatum : & in primo, inquiunt, negauit omne auxilium ſupernaturale, & omnem interiorem gratiam ordinis ſupernaturalis ; tam ſufficientem, quæ tribuit poſſe ; quàm efficacem, quæ tribuit infallibiliter piè operari : affirmans ad omnia mandata implenda, atque ad æternam ſalutem promerendam, & conſequendam, ſufficere vires naturales liberi arbitrij. In ſecundo ſtatu admiſit adiutorium gratiæ Dei hominibus conferri ad eius mandata facienda : aſſeruit tamen hoc adiutorium in lege & doctrina exteriori, aut etiam in Chriſti exemplo eſſe conſtitutum : & ſolummodo eſſe neceſſarium vt facilius impleret homo per gratiam, quod ſimpliciter poterat per naturam. In tertio ſtatu Pelagius, poſt longas diſputationes cum ſancto Auguſtino, & aliis Patribus, tandem admiſit gratiam interiorem ad poſſe : videlicet internam illuminationem intellectus, & internam excitationem ſtupentis voluntatis : ſemper tamen negauit gratiam, quâ Deus efficeret vt velimus : ſempérque in eo permanſit errore, & crederet illam gratiam interiorem, quam admiſit ad poſſe, non eſſe ſimpliciter neceſſariam, ſed ſolùm vt facilius per eam poſſit homo diuina implere mandata. Quartus ſtatus hæreſis Pelagianæ eſt, quem habuit ſub Celeſtio, qui gratiam illam internam (quam ad poſſe conceſſit in tertio ſtatu Pelagius) ſimpliciter neceſſariam eſſe dixit non quidem ad incipiendum, ſed ad perficiendum virtutum opera. In quo errorem Pelagij vtcunque moderatus eſt : quia tamen ad incipiendum nullam interiorem gratiam neceſſariam eſſe voluit, à dogmate Pelagij non receſſit, aſſerentis gratiam ſecundùm merita noſtra dari

12. Eorum argumenta.

Duos priores ſtatus probant ex verbis Auguſtini ſuprà relatis ex lib. de hæreſib. hæreſi 88. Déque illis non eſt controuerſia. Tertium verò ſtatum probant ex variis teſtimoniis eiuſdem Auguſtini in libris de Gratia Chriſti, & peccato origin. præcipuè ex cap. 5. 11. 14. 25. & 47. libri 1. verbis relatis à Didaco Aluare diſput. 1. de auxiliis num. 8. Sed plus habent apparentiæ, quæ alij proferunt ex cap. 7. eiuſdem libri ; vbi D. Auguſtinus refert hæc Pelagij vèrba : *Adiuuat enim nos Deus per doctrinam, & reuelationem ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit : dum nobis, ne præſentibus occupemur, futura demonſtrat, dum diabolis pandit inſidias, dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cæleſtis illuminat.* Et cap. 10. eiuſdem libri Pelagium ita loquentem inducit : *Operatur in nobis* (Deus) *velle quod bonum, velle quod ſanctum eſt, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, more animalium, tantùm præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione ſuccendit : dum reuelatione ſapientiæ ſtupentem ſuſcitat voluntatem : dum nobis (quod tu alibi negare non metuis) ſuadet omne quod bonum eſt.* Et cap. 24. ita concludit Auguſtinus contra Pelagium, & Celeſtium : *Legant ergo, & intelligant, inſinuantur, & fateantur non lege atque doctrina inſonante foriſecus, ſed interna atque occulta, mirabili atque ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum non ſolùm veras reuelationes, ſed etiam bonas voluntates.*

13. Probant ſolùm admiſiſſe gratiam internam intellectus.

Verùm hæc loca, & alia multa quæ proferunt, illis ſimilia, non aliud probant ad ſummum, niſi Pelagium admiſiſſe gratiam internam, operantem in nobis veras reuelationes, id

id eſt, pertinentem ad intellectum, eúmque illuſtrantem: vt magis indicant quæ addit paulò pòſt, cap. 26. *Cogitationem*, inquit, *& electionem, ſicuti ſunt diſcernenda, diſcernat: quia ſcientia inflat, charitas edificat. Et cum ſit vtrumque donum Dei, ſed vnum minus, alterum maius: non ſic inſtitiam noſtram ſuper laudem inſtificatoris noſtri extollat, vt horum duorum quod minus eſt, diuino tribuat adiutorio: quod autem maius eſt, humano vſurpet arbitrio.* Fateor itaque propter hunc, & alia loca ex eodem libro ſuprà relata, Pelagium admiſiſſe Deum iuuare nos per gratiam internæ reuelationis, quam nomine doctrinæ comprehendebat, ſed dico, ſemper & conſtanter eum negaſſe aliud auxilium internum, ad voluntatem pertinens, quo Deus eam moueat ad bene operandum: vt patet ex locis Auguſtini ſuprà relatis, & ex libro de hæreſib. hæreſi 88. vbi exactè & ex profeſſo referens errorem Pelagij, non aliam ab illo gratiam auxiliantem admiſſam eſſe dicit, quàm liberum arbitrium, legem, & doctrinam.

14. Malè reſpondent librum de hæreſibus fuiſſe ſcriptum ante libros de gratia.

Neque reſpondeant aduerſarij, hæreſim Pelagij eo tempore, quo D. Auguſtinus ſcripſit librum de hæreſibus, fuiſſe adhuc in ſecundo ſtatu; ideóque Auguſtinum hunc ſolum de illo referre: poſtea verò ad tertium proceſſiſſe, vt patet ex libris Auguſtini de gratia Chriſti: vbi Pelagium reprehendit, quòd gratiam quidem internam admitteret, ſed non vt neceſſariam ad bene operandum; neque vt efficacem, quâ ſcilicet Deus faciat nos facere, hoc eſt, vt ipſi exponunt, phyſicè prædeterminet.

15. Contrarium demonſtratur.

Primò enim, falluntur ſi putant librum D. Auguſtini de hæreſibus fuiſſe ſcriptum ante libros de gratia Chriſti. Nam ex epiſtola ipſius Auguſtini, eidem libro proximè præfixâ, initio tomi ſexti, conſtat librum de hæreſibus ſcriptum fuiſſe poſt libros Retractationum, cuius in illis nullam mentionem facit. Conſtat etiam libros de gratia Chriſti fuiſſe ſcriptos ante libros Retractationum, quippe quorum in illis iam antea à ſe ſcriptorum expreſsè meminit. Ergo liber de hæreſibus non fuit ſcriptus ante libros de gratia Chriſti. Et verò, vt rectè notarunt Doctores Louanienſes in cenſura eiuſdem libri, initio tomi ſexti, ille vel poſtremus fuit ab Auguſtino ſcriptus (nam Iſidorus in libro de viris illuſtribus cap. 9. dicit Auguſtinum morte præuentum non potuiſſe illum perficere) vel ſaltem fuit inter poſtremos: vnde illius non meminit in libris Retractationum.

16. Ex libris etiam de gratia nihil tale colligitur.

Secundò, D. Auguſtinus in illis ipſis libris de gratia Chriſti, manifeſtè docet, etiam tunc Pelagium per adiuuantem gratiam, diſtinctam à libero arbitrio, non aliud intellexiſſe, quàm legem & doctrinam: licèt ad errorem ſuum tegendum, & condemnationem Catholicorum vitandam, diuerſis verbis illam exprimeret, & magnificè extolleret. Verba D. Auguſtini lib. 1. de Gratia Chriſti cap. 9. hæc ſunt: *Quid enim iuuat Pelagium, quia diuerſis verbis eandem rem dicit, vt non intelligatur in lege atque doctrina gratiam conſtituere, quâ poſſibilitatem naturæ aſſerit adiuuari?* Et cap. 41. affirmat Pelagium, quidquid dicat de gratia adiuuante ad bene operandum, vel ad malum vitandum, ita ſemper ambiguè loqui, vt diſcipulis exponere poſſit nullum ſe auxilium gratiæ admittere, quo naturæ poſſibilitas adiuuetur, niſi in lege, atque doctrina. *Ab illo enim manifeſtiſſimo dogmate non recedit omnino, vbi tria illa conſtituit, poſſibilitatem, voluntatem, & actionem* (id eſt, liberum arbitrium, volitionem, & operationem, vt exponit idem S. Doctor paulò inferiùs, cap. 47.) *& ſolam poſſibilitatem dicit diuino ſemper adiuuari auxilio: voluntatem autem, & actionem nullo Dei adiutorio exiſtimat indigere. Ipſum verò auxilium, quo poſſibilitatem naturalem perhibet adiuuari, in lege conſtituit atque doctrina, quam nobis fatetur à ſancto Spiritu reuelari* (per internum illud auxilium intellectus) *propter quod & orandum eſſe concedit. Sed hoc adiutorium legis atque doctrinæ, etiam propheticis fuiſſe temporibus; adiutorium autem gratiæ, quæ proprie gratia nuncupatur, in Chriſti arbitratur eſſe exemplo, quod nihilominus ad doctrinam pertinere perſpicitis, quæ à nobis Euangelica prædicatur: vt videlicet tanquam viâ demonſtratâ, quâ ambulare debeamus, iam viribus liberi arbitrij, adiutorio nullo alterius indigentes, ſufficiamus nobis ne deficiamus in via. Quamuis & ipſam viam contendat etiam ſolâ inuenirì poſſe naturâ; ſed faciliùs, ſi adiuuet gratia.* Hæc Auguſtinus. Ex quibus perſpicuè apparet, eo tempore, quo ſcribebat libros de gratia Chriſti, Pelagium adhuc in illo errore fuiſſe, vt gratiam naturæ ſuperadditam ad iuuandum liberum arbitrium, in ſola lege & doctrina conſtitueret.

17. Alia quæ proferunt, probant tantùm Pelagij diſcipulos declinaſſe ad Semipelag.

Alia quæ proferunt ex lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 8. & lib. 4. contra Iulianum cap. 3. ad probandum quartum ſtatum ſupradictum hæreſis Pelagij, nihil tale probant, vt loca ipſa conſulenti manifeſtum erit: ſed ad ſummum ſignificant Cæleſtium, Iulianum, & ſimiles Pelagij diſcipulos forſan deflexiſſe ad errorem Semipelagianorum, aientium gratiæ auxilium, qualecumque admittebant cum Pelagio, neceſſarium eſſe, non ad incipiendum, ſed ad perficiendum. Concludo itaque, errorem Pelagij circa neceſſitatem gratiæ, non fuiſſe circa efficaciam ipſius, ſed in tribus ſupradictis poſitum eſſe: quòd ſcilicet exiſtimaret nullam gratiam, præter liberum arbitrium, neceſſariam eſſe ad bene operandum ſicut oportet ad ſalutem conſequendam. Quódque præter liberum arbitrium nullam gratiam adiuuantem agnoſceret, niſi legem & doctrinam, comprehendendo hoc nomine exempla Chriſti, & internam illuminationem intellectus, cuius ope faciliùs & meliùs doctrina perciperetur: nullum autem in voluntate admitteret internum auxilium Spiritus ſancti, ad conſentiendum illi doctrinæ, & ad bene operandum. Et denique, quòd gratiam illam diceret non eſſe neceſſariam ſimpliciter ad bene operandum, ſed tantùm ad faciliùs.

Aliter quadruplicem ſtatum hæreſis Pelagianæ diſtinguit & exponit Ianſenius toto lib. 5. & 6. de hæreſi Pelagiana: cuius refutationem vide in Selectis contra Ianſen. diſputat. 7. & 8. Ibidémque totâ diſput. 2. & ſex conſequentibus alia plurima eius commenta circa eamdem hæreſim tuſè & accuratè refelluntur: & qui-

Digitized by Google

namverè fuerint Pelagianorum errores, fideliter exponitur. A

18. Fundamenta erroris Pelagianorum.

Fundamentum autem errandi triplex habuit Pelagius, vt colligitur ex scriptis Augustini, Hieronymi, Prosperi, & aliorum aduersus Pelagianos. Primum, quia existimabat necessitatem gratiæ ad bene operandum, repugnare vsui libertatis: vt patet ex eius articulo octauo suprà relato, & ex Hieronymo in epistola ad Ctesiphontem, vbi Pelagij errorem sic refert: *Dei est gratia, quòd propriæ nos condidit voluntatis; & libero arbitrio contenti sumus, nec vltrà eius indigemus auxilio: ne, si indiguerimus, liberum frangatur arbitrium.* Qua etiam de causa putant non pauci negasse quoque Pelagium concursum Dei generalem ad actus liberos: quippe cuius necessitas non minùs repugnaret vsui libertatis, quàm necessitas gratiæ adiuuantis, si verum esset hanc repugnare. Idque significat Hieronymus epist. cit. & lib. 1. contra Pelagianos, vbi sub nomine Critobuli loquens Pelagius, negat se Dei auxilio indigere vt curuet digitum, manum moueat, stet, ambulet, sedeat, discurrat &c. Secundum eius fundamentum erat, quia Deus non præcipit, neque præcipere potest impossibilia. Ergo cùm homo secundùm se sit capax legis, & præcepti diuini; consequens est vt ipse secundùm se sufficienter possit implere præcepta sibi à Deo imposita. Ac proinde gratia non est illi necessaria ad præstandum id, quod à Deo exigitur; quamuis sit vtilis ad faciliùs illud implendum. Qua de causa Pelagius in epistola ad Demetriadem cap. 16. (quæ epistola habetur tom. 2. Operum D. Augustini, in Appendice, éstque numero decima septima) reprehendit eos qui dicunt, *Non possumus, homines sumus, fragili carne circundamur &c.* Quia Deus impossibilia non iubet: *nec quisquam melius quid possimus intelligit, quàm qui ipsam virtutem nostri posse donauit.* Totúsque ferè in hoc incumbit, vt vim naturalem liberi arbitrij in virtutum actibus exercendis ostendat: quemadmodum videre est præcipuè cap. 4. & 18. Addidit tertium fundamentum: quia scilicet Deus esset acceptor personarum, si gratiam suam vnis distribueret, & non aliis, nullis eorum præcedentibus meritis: propter quod censuit gratiam Dei secundùm merita nostra donari, vt patet ex artic. 7. ex suprà relatis num. 2. De quo fundamento plura dicemus paulò pòst, agendo de Semipelagianis, quibus fuit commune. Per meritum autem intelligebat Pelagius illud quod vocant *de condigno*: vt patet ex eius articulo 10. ex suprà relatis num. 2. & 3. quo affirmabat, *Pœnitentibus veniam dari non secundùm gratiam, & misericordiam Dei; sed secundùm merita &c.* Quæ duo malè opponeret, si non loqueretur de merito condigno: nam quod datur ex merito tantùm de congruo verè dicitur dari secundùm gratiam & misericordiam Dei. Idque confirmant verba in eodem articulo immediatè sequentia, *sed secundùm merita, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint misericordiâ*, id est, remissione peccatorum. Nam quod datur merentibus tantùm de congruo, non dicitur dari dignis, seu de condigno. B C D E

SECTIO III.

In quo errauerint Semipelagiani circa necessitatem gratiæ?

19. Error Semipelagianorum.

SECVNDVS error circa necessitatem gratiæ fuit Semipelagianorum, siue Massilienſium; quorum præcipui fuerunt Faustus, & Ioannes Cassianus. Hi nimiâ, vt sibi videbatur, asperitate D. Augustini contra Pelagium commoti, ita temperandam eius doctrinam censuerunt, vt fatérentur gratiam Dei esse necessariam ad salutem; in quo à Pelagio recedebant: sed tamen illam dari secundùm merita naturalia; hominésque ex seipsis incipere viribus naturalibus liberi arbitrij, gratiam verò subsequi, velut pedissequam naturæ. Eóque sensu dicebant hanc causalem esse veram: Quia ego prior volui, Deus vult: Quia ego volo, Deus me adiuuat. Hanc autem esse falsam, Quia Deus vult, ego volo. Quia Deus adiuuat hominem, homo vult. Et sic priores partes tribuebant libero arbitrio, posteriores Deo: vt de illis affirmat August. lib. de Prædestinat. Sanct. & lib. 3. Hypognost. Quod præcipuè asserebant, ne alioqui Deus sit acceptor personarum, si largiatur vnis, & non aliis sua dona, absque aliquo præuio illorum merito, vel demerito. In eundémque sensum interpretabantur illud Christi, Luc. 11. *Qui petit, accipit: qui quærit, inuenit: & pulsanti aperietur:* petendo scilicet, quærendo, & pulsando viribus naturalibus. Quibus cùm obiiciebatur infantes aliquos baptizari ante mortem, & saluari; alios non; absque vllo præuio ipsorum merito, vel demerito: recurrebant ad merita & opera bona vel mala conditionata, quæ Deus prænidebat ipsos esse facturos, si diutius vixissent: vt patet ex epistola Prosperi ad S. Augustinum, præfixâ eius libro 1. de Prædestin. Sanctorum. Neque his obstat quòd iidem Semipelagiani affirmarent, ad nullum bonum opus & meritum vel incipiendum, vel perficiendum, sibi quemquam sufficere, sed egere auxilio gratiæ: vt de illis referunt August. lib. de Prædest. Sanct. cap. 1. & Prosper, & Hilarius in epistolis eidem libro præfixis. Nam abutentes nomine boni operis ad errorem suum meliùs tegendum, vel faciliùs tuendum, nolebant eo comprehendi fidem, siue actum credendi, neque desiderium medici & sanitatis spiritalis, neque petere, quærere, pulsare, & alia, quæ initium salutis appellabant, & viribus arbitrij naturalibus tribuebant: vt testatur Hilarius epist. suprà cit. Hunc autem errorem latè impugnauit S. August. in libris de Prædest. Sanct. & de Dono perseuerantiæ. Eundémque apertè damnauit Synodus Arausicana secunda can. 3. & pluribus sequentibus.

20. Voluerintne gratiam numquam dari sine merito.

Dubitari verò potest vtrum hanc legem adeò generalem esse vellent, vt nemo ab illa eximeretur: ita vt Deus nulli vnquam conferret gratiam absque præuio merito, vel existente, vel conditionatè præuiso? Ratio dubitandi est, quia præcipuum fundamentum huius erroris nullam potest exceptionem pati, cohærentes loquendo. Si enim est vitium acceptionis per-

Digitized by Google

sonarum, quod in Deum cadere non potest, & irrationabilis bonorum distributio, dare vni gratiam, & non alteri, absque præuio merito: vel debet Deus omnibus dare gratiam, quod non facit: vel nulli debet dare absque præuio merito. Adde quòd iidem Semipelagiani videntur hoc expressè affirmare. Cassianus enim lib. 12. de Institutis renunciantium cap. 14. sic ait: *Pronunciamus laborantibus tantùm, ac desudantibus* (per humanos conatus, de quibus ibi loquitur) *misericordiam Dei gratiamque conferri.* Vbi nota particulam exclusiuam, *tantùm*; cuius loco perperam in quibusdam exemplaribus habetur, *tamen.*

11. Argumenta in contrarium.

In contrarium verò est, quòd idem Cassianus Collat. 13. cap. 12. & quinque sequentibus, videtur aliquam exceptionem admittere: vt in Matthæo, Paulo, & similibus, quos Deus supra illorum omne meritum specialiter vocauit. Et cap. 13. dicit, nonnumquam Deum conatus bonæ voluntatis vel exigere ab homine, vel expectare; ne otioso, vel dormienti videatur bona sua conferre. Vbi cùm ait, *nonnumquam*, significat non semper Deum ita se gerere, sed aliquando aliter sua bona distribuere. Et cap. 17. addit inscrutabilia esse Dei iudicia, & varia. Nam quosdam volentes ad augmentum prouehit; alios etiam nolentes attrahit. Qua de causa Prosper lib. contra Collatorem cap. 5. 13. & seqq. Cassianum arguit inconstantiæ, & contradictionis, *velut inconsequenter loquutum.* Alij verò conantur hæc loca dissonantia ita conciliare, vt Semipelagiani duplicem gratiam esse voluerint. Vnam generalem, omnibus propositam, consistentem in libertate arbitrij, & in lege atque doctrina: & hanc volebant dari omnibus siue saluandis, siue damnandis, generaliter & indiscriminatim, absque merito præuio, ex sola Dei voluntate, quâ vult omnes homines saluos fieri. Aliam specialem, internam, & excitantem ad bene operandum, quæ non omnibus datur: & hanc non dari sine præuio merito.

Quorundam responsio.

12. Impugnatur, & alia probabilior datur.

Verùm, licèt admittamus Semipelagianos aliquam gratiam internam agnouisse, vt dicemus paulò pòst: tamen ille ipse visus libertatis, & lex atque doctrina, non ad omnes peruenit. Multi enim alterutro beneficio, vel vtroque priuantur. In quo erit vitium acceptionis personarum, iuxta doctrinam Semipelagianorum, si priuantur absque proprio demerito. Deinde vocatio Matthæi, & Pauli, fuit specialis gratia, non omnibus generaliter proposita, vel concessa; quam tamen Cassianus fatetur illis datam fuisse absque præuio merito. Fortassè melius possent hæc conciliari, dicendo mentem Cassiani, & aliorum Semipelagianorum fuisse, Deum numquam conferre gratiam sine aliquo merito præuiso, vel vt præexistente, vel vt futuro absolutè, aut conditionatè. Aliquando tamen confert aliquibus sine merito reipsa præexistente, sed præuiso solùm vt futuro, vel absolutè, vt contigit Matthæo, Paulo, & similibus; vel conditionatè solùm, vt infantibus ante vsum rationis morientibus post baptismum susceptum.

13. Quibus operibus naturalibus vim merendi gratiam tribuebant?

Dubitatur secundò, quibus operibus naturalibus tribuerint Semipelagiani vim merendi gratiam: & quid intellexerint nomine gratiæ respondentis tali merito: ac denique quale illud meritum esse censuerint, de congruo, an de condigno?

Quibus operibus naturalibus vim merendi tribuebant?

Respondeo, & dico primò, tribuisse illam vim non modò naturali affectui volendi credere, aut fidei naturali, & aliis operibus naturalibus præcedentibus iustificationem: sed etiam aliis subsequentibus. Primum patet ex Prospero in epistola ad Ruffinum, vbi dicit, iuxta sententiam Semipelagianorum Deum expectare homines, quo vnusquisque secundùm voluntatis suæ motum, si quæsierit, inueniat: si perierit, recipiat: si pulsauerit, introeat: &c. vt qui voluerint, credant: & qui crediderint, iustificationem merito fidei, & bonæ voluntatis recipiant. Contra quem errorem Concilium Arausicanum can. 4. sic pronunciat: *Si quis vt à peccato purgemur voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem vt etiam purgari velimus, per Spiritus sancti infusionem, & operationem in nos fieri confitetur, resistit Spiritui sancto per Salomonem dicenti, Præparatur voluntas à Domino: & Apostolo salubriter prædicanti, Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere, pro bona voluntate.* Et can. 5. *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium, & ad regenerationem baptismatis perueniamus, non per gratiæ donum, id est, per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, & naturaliter in nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus aduersarius approbatur, B. Paulo dicente, Confidimus quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet &c. &, Vobis datum est pro Christo non solùm vt in eum credatis, sed etiam vt pro illo patiamini. Et, Gratiâ salui facti estis per fidem, non ex vobis, Dei enim donum est.*

14. Secundum probatur ex Cassiano Collat. 13. cap. 8. vbi sic ait: *Cùm Deus in nobis ortum quemdam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim, atque confortat, & incitat ad salutem, incrementum tribuens ei, quam vel ipse plantauit, vel nostro conatu viderit emersisse.* Loquitur autem ibi Cassianus generaliter de hominibus, siue ante fidem & iustificationem adeptam, siue post: ita vt velit vnicuique bonæ voluntati respondere gratiam proportionatam: ex. gr. naturali affectui volenti credere, respondere auxilium ad credendum: & desiderio remissionis peccatorum, aut naturali pœnitentiæ, respondere remissionem peccatorum, seu iustificationem: & desiderio augmenti, vel naturali conatui proficiendi in accepta iustitia, vel orationi factæ ad vincendam grauem aliquam tentationem, aut peragendum opus aliquod heroicum, respondere gratiam illud exequendi. Nam hoc etiam sensu dicebant petenti dari, & quærentem inuenire, & pulsantem introire. Eodem sensu Faustus lib. 1. de Gratia cap. 7. dicit Deum ab incipientibus expectare fidem, & à proficientibus opera: ita tamen vt credulitatis affectum proficientibus augeat, & laborantibus adiutor quotidianus assistat: laborem scilicet, & conatum naturalem promouès gratiâ illum subsequente.

15. Quam gratiam vellent esse mercedem talis meriti?

Dico secundò, nomine gratiæ, quam meritis illis naturalibus respondere dicebant Semi-

pelagiani, intellexiſſe primò Euangelij prædicationem, ſeu propoſitionem externam rerum ad fidem & ſalutem pertinentium, & auxilia quædam externa, vt ſpecialem Dei prouidentiam in procurandis bonis occaſionibus, & malis auertendis, impediendiſque, aut coërcendis dæmonum ſuggeſtionibus, & quibuſcumque aliis tentationibus &c. vt patet ex Caſſiano totâ Collat. 13. & lib. 12. de Inſtitutis renunciantium cap. 16. Addo ſecundò, intellexiſſe quoque internam illuminationem ad res fidei meliùs penetrandas, & voluntatem alliciendam ad conſenſum, ſiue ad affectum credulitatis, aliósque pios motus fidei conſentaneos, per meliorem propoſitionem obiecti: quam gratiam internam Pelagium quoque admiſiſſe conſtat ex dictis num. 9. quódque Semipelagiani hac in parte cum illo conſenſerint docet Caſſianus collat. 13. cap. 3. dicens ex ſua, & aliorum Maſſilienſium ſententia, cogitationum bonarum ex Deo eſſe principium, qui nobis initia ſanctæ voluntatis inſpirat. Et alibi dicit inſpirationes diuinitus in cor immitti, quibus occaſionibus noſtrum ſit enixiùs vel remiſſiùs famulari. Et collatione 3. cap. 4. ſic ait: *Inſpiratio quadam Dei, in cor immiſſa, dormientes ad deſiderium æternæ vitæ, ac ſalutis exſuſcitat, quæ Deum ſequi, & eius inhærere præceptis compunctione ſaluberrimâ cohortatur.* Tertiò, eodem nomine intelligebant ipſam remiſſionem peccatorum, & iuſtificationem, ad quam obtinendam ſufficere credebant fidem, & compunctionem, aliósque actus, naturæ viribus elicitos: vt perſpicuè docet Proſper in epiſtola ad Auguſtinum, præfixâ libro de Prædeſtinat. Sanct. vbi eorum ſententiam referens, ſic ait: *Ad gratiam, quâ in Chriſto renaſcimur, peruenire hominem dicunt per naturalem facultatem, petendo, pulſando, quærendo: vt ideo accipiat, ideo inueniat, ideo introëat, quia bono naturæ bene vſus, ad iſtam ſaluantem gratiam initialis ope gratiæ* (id eſt, liberi arbitrij, quod eo nomine intelligere ſolebant) *meruerit peruenire.* Nimirum in hoc quoque dogmate noluerunt recedere ab errore Pelagij affirmantis, vt ſuprà vidimus num. 3. *Petentibus veniam non dari ſecundùm gratiam, & miſericordiam Dei, ſed ſecundùm merita, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint miſericordiâ:* per merita ſcilicet, & laborem, ac pœnitentiam naturalem, qualem ipſe admittebat.

16. De primo & tertio conſentiunt Theologi. De ſecundo, dubitant aliqui admiſerintne Pelagiani vllam gratiam internam: imò probabilius putant nullam admiſiſſe, non modò ex parte voluntatis, cuius libertati eam capitaliter repugnare credebant, dicentes cum Pelagio, *Non eſſe liberum arbitrium, ſi Dei indiget adiutorio:* ſed ne quidem ex parte intellectus: adeóque non ſolùm pias motiones immediatè voluntati impreſſas reiecisſe, verùm etiam ſanctas cogitationes, & illuſtrationes Spiritus ſancti, ſe tenentes ex parte intellectus. Quam ſententiam multis confirmat Ægidius Conninck diſputat 4. de actibus ſupernaturalibus dubio 5. num. 98. & ſeqq. ſed non ſatis efficaciter eam probat. Nam quod primò dicit, Maſſilienſes ideo eas reiecisſe, quia putabant gratiam internam repugnare libero arbitrio, non ſatis probat de gratia ſe tenente dumtaxat ex parte intellectus, proponente ſolùm voluntati obiectum amplectendum ſi velit. Quod ſecundò addit, eos gratiam conſtituiſſe tantùm in lege & doctrina, exemplo Chriſti, & ſpeciali Dei prouidentia, vltra remiſſionem peccatorum, vt probat ex Fauſto lib. 1. de libero arbit. cap. 17. & Caſſiano Collat. 13. cap. 13. & tribus ſequentibus, non ſatis quoque probat quod intendit. Reſponderi enim facile poteſt, eos (vt ſuprà vidimus de Pelagio) nomine legis & doctrinæ, & exemplorum Chriſti, comprehendiſſe internam Spiritus ſancti illuminationem, iuuantem ad ea meliùs intelligenda, apriúſque proponenda voluntati. Idque ſatis perſpicuè docet Caſſianus verbis ſuprà relatis num. 26. dicens *inſpirationem in cor immitti, quæ Deum ſequi compunctione ſaluberrimâ cohortatur.* Canon verò ſeptimus Concilij Arauſicani non ideo damnat Semipelagianos, quòd nullam gratiam internam admitterent, ſed quòd negarent eam vniuerſaliter eſſe neceſſariam ad credendum ſicut oportet, cenſérentque initium fidei & ſalutis ex nobis eſſe ſine interna gratia, quam ſolùm ad augmentum fidei, & progreſſum in via ſalutis, neceſſariam eſſe volebant. Quanquam non omnes conſentiebant in explicando quouſque vires illæ naturales ſeſe extenderent: & alij plus, alij minus illis tribuerent: vt videre eſt apud Hilarium in epiſtola ad Auguſtinum, præfixâ libro de Prædeſtinat. Sanctorum.

17. Voluerunt illud eſſe meritum de condigno.

Dico tertiò, probabilius mihi videri Semipelagianos tribuiſſe ſuis illis meritis naturalibus vim merendi de condigno. Probatur: quia cùm duo requirantur & ſufficiant ad meritum de condigno, vt communiter affirmant Theologi cum D. Thoma quæſt. 114. nimirum dignitas operis, ſeu proportio ſufficiens, & ius iuſtitiæ ad mercedem, ſeu retributionem: vtrumque illis non obſcurè tribuit Fauſtus: dignitatem quidem, lib. 1 de lib. arbitr. cap. 17. ſic dicens: *Hæc attrahentis Dei miſericordia ſi digno datur, aduertis quia tam & ſtudio humanæ vtcumque ſeruitutis impenditur.* Ius verò iuſtitiæ, cùm addit lib. 2. cap. 8. *Iuſtitiam remunerantis, deuotionem pugnantis oſtendere.* Idem quoque ſignificat Caſſianus lib. 12. de Inſtitutis renunciantium cap. 11. vbi confeſſionem latronis in cruce (quam naturæ viribus tribuebat, vt patet ex variis eius locis, & ex Proſpero lib. contra Collatorem cap. 13) aliâque ſua illa merita cum illis comparat, quibus iuſti æternæ vitæ gloriam conſequuntur, quæ ſine dubio ſunt merita de condigno, & Collat. 13. cap. 11. vbi tantopere illa exaltat, vt affirmet fidem Zachæi, Lucæ 19. & pietatem latronis in cruce Chriſtum Dominum confitentis, Lucæ 23. vim regnis cæleſtibus intuliſſe. In eundem ſenſum interpretantur eorum ſententiam ſubtiliſſimi hæreſis Pelagianæ & Semipelagianæ indagatores, Auguſtinus lib. de Prædeſtinat. Sanct. cap. 2. initio, & Proſper in epiſtola ad S. Auguſtinum: quorum prior affirmat, Semipelagianos volentes fidem & initium ſalutis eſſe ex nobis, non receſſiſſe à dogmate Pelagij damnato in Synodo Dioſpolitana, affirmantis *Gratiam ſecundum merita*

noſtra dari. Intelligebat autem Pelagius dari propter merita de condigno: vt patet ex dictis num. 18. Poſterior autem in epiſtola ad S. Auguſtinum, teſtatur Semipelagianos aſſeruiſſe, homines ſuis illis bonis operibus naturalibus *dignos fieri Dei electione.* Et lib. contra Collatorem cap. 16. dicit illorum ſententiam eſſe, gratiam reddi iiſdem bonis operibus *vt debitum, non verò conferri vt donum.* Quod certè dici nequit de merito ſolùm de congruo. Propter quæ, & ſimilia, Semipelagianorum errorem in eundem ſenſum intelligunt permulti, quorum aliquos allegat Suarez lib. 2. de prædeſtinat. cap. 6. num. 26. licèt ipſe cum aliquot aliis contrarium ſentiat ibidem, & Prolegom. 5. de Gratia cap. 6. dub. 7. Quæ autem in contrarium ab illis opponuntur, vt probent Semipelagianos dediſſe tantùm ſuis illis operibus vim merendi de congruo, ſoluta vide apud Ægidium Conninck diſput. 4. de actib. ſupernat. dub. 5. & Ripaldam lib. 1. de ente ſupernat. diſput. 15. ſect. 3.

28. Soluuntur argumenta contraria.

Summa illorum eſt: primò, Semipelagianos ad vitandam inuidiam, vel errorem ſuum diſſimulandum, ambiguè interdum loquutos eſſe, & operibus illis negaſſe condignitatem, ſubdolè intelligendo condignitatem per æqualitatem quantitatis, non autem ſufficientis proportionis; vt patet ex eo, quòd ſimili modo loquuntur de iuſtorum meritis reſpectu vitæ æternæ; & ad idem confirmandum adducunt illud Apoſtoli ad Rom. 8. *Non ſunt condigna paſſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis* Secundò, dubium eſſe num aliqua ex Caſſiano obiecta, ita fuerint ab illo ſcripta: cùm, vt refert Baronius ad annum Chriſti 415. ex Gennadio lib. de viris illuſtribus, ſcripta Caſſiani expurgata fuerint ab Eucherio Lugdunenſi, & quibuſdam aliis; quamuis non ita, vt non multi adhuc errores ſuperſint. Indéque fieri poteſt vt multa in eo legantur, quæ minùs inter ſe cohærere videntur. Tertiò, non obſtare quòd Semipelagianis ſufficiebant merita de congruo, ad vitandam in Deo acceptionem perſonarum, & iniuſtam diſtributionem gratiæ, ſi eam daret abſque meritis naturalibus præſuppoſitis, aut conditionatè præſcitis; quo præcipuè argumento mouebantur vt dicerent non dari ſine meritis præuiis, aut præſcitis. Nam etiam Pelagio ſufficere poterant; qui tamen, vt fatentur aduerſarij, volebat illa eſſe merita de condigno: & placuit vtriſque altiùs & magnificentius ſentire de naturæ viribus ad promerendam gratiam. Quartò, non obſtare etiam quod ait Auguſtinus lib. de Prædeſtinat. Sanct. cap. 2. loquens de illo dogmate Semipelagianorum: *Videte ſi quid agitur iſto modo, niſi vt gratia ſecundum merita noſtra detur quolibet modo, ac ſic gratia non ſit gratia.* Nam per, *quolibet modo*, non intelligit, *qualitumque modo*, ad extenuandum illud meritum, & ſignificandum eſſe tantùm de congruo, iuxta illorum ſententiam: ſed potiùs ſignificat, *omni & quocumque modo*, dicitúrque potiùs ad exaggerandum, quàm ad extenuandum eiuſmodi meritum. Ac ſi tantùm voluiſſent eſſe de congruo, ſicque illorum ſententiam intellexiſſet Auguſtinus: non rectè addidiſſet, *ac ſic gratia non ſit gratia.* Quod enim datur ſolùm ob meritum de congruo, non deſinit eſſe ac dici gratia, ſiue donum gratuitum; vt patet ex Apoſtolo Rom. 3. v. 24. iunctâ interpretatione Tridentini ſeſſ. 6. cap. 8. Non rectè quoque addidiſſet ibidem, Semipelagianos hac in parte non receſſiſſe ab errore Pelagij, qui, vt ſuprà diximus, volebat illa merita eſſe de condigno. Quintò denique, falsò opponi, nuſquam Synodum Arauſicanam, contra Semipelagianos celebratam, eos reprehendere quòd naturæ viribus tribuerent vim merendi de condigno: ſed tantùm quòd facerent gratiam naturæ pediſſequam. Nam can. 6. eos damnat, qui humanæ obedientiæ adiutorium gratiæ ita ſubiungunt, vt negent eſſe gratiæ donum. Quibus verbis ſatis ſignificat eos voluiſſe humanam illam obedientiam mereri de condigno adiutorium gratiæ: alioqui enim non defineret eſſe gratiæ donum. Quomodo autem ab errore Semipelagianorum (ſiue voluerint merita illa eſſe de condigno, ſiue tantùm de congruo) differat communis Theologorum ſententia, affirmantium cum D. Thoma, *Facienti quod in ſe eſt Deum non denegare gratiam*, expoſuimus tom. 1. diſp. 21. ſect. 2. num. 26. Hæc igitur ſufficiant de erroribus Pelagianorum & Semipelagianorum circa neceſſitatem gratiæ: de quibus plura videri poterunt in Selectis contra Ianſenium diſput. 2 & nouem ſequentibus.

30. Error Adrumet. circa efficaciam gratiæ.

Omitto his addere errorem Adrumetinorum, de quo D. Auguſtinus in epiſtola ad Vincentium, Adrumetini monaſterij Præpoſitum, & toto lib. de Gratia & lib. arbitrio: quia non pertinet ad neceſſitatem gratiæ, ſed ad illius efficaciam, de qua dicemus alibi. Volebant enim gratiam quidem eſſe neceſſariam, etiam ad initium ſalutis; in eóque à Pelagianis & Semipelagianis planè diſſentiebant: ſed credebant tantam illius eſſe efficaciam, vt vi ſuâ neceſſitet voluntatem ad conſenſum, neque pendeat à libero eius arbitrio conſentire, vel diſſentire. Quem errorem ſequuti ſunt Lutherus, & Caluinus, & vtriuſque diſcipuli; eundémque ſequuntur noui Dogmatiſtæ velut ab Auguſtino traditum: cùm tamen ipſe ad eum refutandum ſcripſerit ex profeſſo epiſtolam illam ad Vincentium, & librum ſupradictum de Gratia, & libero arbitrio.

SECTIO IV.

Vndenam dignoſcendi errores Pelagianorum, & Semipelagianorum, circa gratiam? déque auctoritate D. Auguſtini circa illam.

31. Impoſturæ nouorum dogmatiſt. circa hæreſim Pelag.

GRAVITER autem falluntur iidem noui Dogmatiſtæ, aut fallere meditantur, quando affirmant, ad errores Pelagianorum aut Semipelagianorum pertinere quidquid ab illis dictum reperiunt apud Hieronymum, vel Auguſtinum, aut alios eorum impugnatores: adeóque plurima inter falſa & hæretica eorum dogmata recenſent, quæ non modò communi Theologorum conſenſu in toto orbe Chriſtiano recepta ſunt vt vera, & Catholica: verùm

etiam ſatis apertè in Scriptura, & Conciliis, & traditione Patrum expreſſa. Vt, quod per peccatum Adæ non ſit amiſſa libertas indifferentiæ circa bonum & malum: quòd nemo peccet culpabiliter ſine eiuſmodi libertate: quòd Deus velit generaliter omnes homines ſaluos fieri, & Chriſtus pro omnibus mortuus ſit; quòd detur gratia ſufficiens in hoc ſtatu naturæ lapſæ, illáque omnibus adultis & ratione vtentibus offeratur: quòd gratia non neceſſitet voluntatem, ſed liberè ei cooperemur, & cum poteſtate diſſentiendi: quòd Deus non præcipiat impoſſibilia: & cætera id genus permulta. Quaſi verò quæcumque ab his hæreticis dicta referuntur, ſint hæretica: & non poſſit excipi, quod illi excipiunt de Caluino (cuius erroribus fere ſemper adhærent) Erronea non eſſe quæcumque ille ſcripſit, aut dixit, ſed multa falſis vera permiſcuiſſe, vt generaliter de hæreticis notarunt Auguſtinus lib. 2. quæſtionum Euangelic. quæſt. 40. Gregorius 18. Moralium cap. 11. & Cyrillus Alexand. in Commonitorio in acta Concilij Epheſini, cuius hæc verba ſunt: *Non omnia quæ dicunt hæretici, fugere ac detrectare oportet. Multa enim aſſerunt ex iis, quæ & nos ipſi profitemur.* Quaſi verò etiam quæcumque contra illos ſcripſerunt Sancti Patres, cum illis diſputantes, ſint accipienda tamquam de fide, aut tamquam doctrina ſpecialiter approbata ab Eccleſia: & non potiùs tum de illorum erroribus, tum de Catholicis veritatibus contra illos aduerſus, iudicandum ſit ex iis quæ determinauit Cæleſtinus Papa in Epiſtolâ ad Epiſcopos Galliæ, vbi præſcripſit quid ſuper controuerſijs de gratia & libero arbitrio, déque peccato originali &c. velit Eccleſia teneri contra Pelagianos & eorum reliquias; & ex iis quæ contra eoſdem definierunt Synodus Palæſtina, Arauſicana II. & Mileuitana; vel Carthaginenſis, contra eos celebratæ. Non enim quæcumque ab illis dicta referuntur, ſunt hæretica: ſed ea ſolùm, quæ vt talia improbauit & damnauit Eccleſia.

Non omnia quæ dicunt hæretici, ſunt hæretica.

31. Doctrina Auguſtini de gratia, quatenus approbata?

Neque minùs falluntur aduerſarij, aut fallere conantur, quando affirmant, omnia & ſingula, quæ de gratia & aliis ſcripſit Auguſtinus contra Pelagianos, & Semipelagianos, eſſe approbata ab Eccleſia, & certa fidei dogmata. Nihil enim aliud ſpecialiter approbauit Eccleſia, niſi ea quæ Cæleſtinus in prædicta epiſtola determinauit ad ſedandas controuerſias ex ſcriptis Auguſtini exortas, quæque prædictæ Synodi, & ſi quæ aliæ, in ſuos canones retulerunt: in quibus omnibus nihil prorſus eſt eorum, quæ noui Dogmatiſtæ in communi doctrina Theologorum reprehendunt, & tamquam dogmata Pelagiana vel Semipelagiana traducunt. Speciatimque notandum eſt, quod Cæleſtinus epiſt. cit. cap. 1. dicit, ſe illam ſcribere, motum querelis, & diſſenſionibus, occaſione doctrinæ D. Auguſtini contra Pelagianos, & Semipelagianos exortis: idque, vt addit cap. 3. propter eos, qui Catholico licèt nomine gloriantes, in damnatis tamen hæreticorum ſenſibus, ſeu prauitate, ſeu imperitiâ demorantes, piſſimis diſputationibus (Auguſtini præcipuè) obuiare præſumebant: & cum Pelagium, atque Celeſtium anathematizare non dubitarent, magiſtris tamen noſtris (Auguſtino, & aliis gratiæ defenſoribus) tamquam neceſſarium modum exceſſerint, obloquebantur: eáque tantummodo ſe velle ſequi, & probare profitebantur, quæ ſacratiſſima Beati Apoſtoli Petri Sedes contra inimicos gratiæ Dei per miniſterium Præſulum ſuorum ſanxit, & docuit. Propter quos dicit neceſſarium ſibi fuiſſe diligenter inquirere quid Rectores Romanæ Eccleſiæ de hæreſi (Pelagiana & Semipelagiana) quæ eorum temporibus exorta fuerat, iudicarint; & contra nocentiſſimos liberi arbitrij defenſores (nimis illud extollentes) quid de gratia ſentiendum eſſe cenſuerint. Tum deinde recenſet capita illa à Sede Apoſtolica approbata: quorum primum eſt, *In prauaricatione Adæ omnes homines naturalem poſſibilitatem, & innocentiam perdidiſſe: & neminem de profundo illius ruinæ per liberum arbitrium poſſe conſurgere, niſi cum gratia Dei miſereatis erexerit.* Nomine autem *naturalis poſſibilitatis* intelligit facultatem expeditam, & inſtructam omnibus neceſſarijs ad bene operandum, Adamo datam in ipſa eius creatione, eóque ſenſu naturalem, id eſt, congenitam: ſicut eodem loquendi modo Apoſtolus ſtatum peccati originalis naturalem vocat, dicens, *Eramus naturâ filij iræ*, Epheſ. 2. vet. 3. Nam, vt fatetur ipſe nouorum dogmatum artifex Ianſenius tom. 2. lib. de Gratia primi hominis cap. 9. paulò poſt initium, peculiaris fuit Auguſtini, & diſcipulorum eius phraſis, & Concilij Arauſicani, vt ſub *naturalis poſſibilitate* comprehendatur totum illud, quod naturæ in ipſa prima conditione collatum eſt, etiam ipſa rectitudo voluntatis, quâ ſine vitio & culpa adhærebat Deo, & ipſa iuſtitia originalis, quâ pars inferior hominis ſuperiori perfectè ſubdebatur, & ſuperior Deo. Eodémque ſenſu loquitur ſine dubio Cæleſtinus, hanc doctrinæ partem D. Auguſtini referens & approbans.

Articuli à Cæleſtino approbati.

Secundum caput eſt, *Neminem eſſe per ſemetipſum bonum, niſi participationem ſui ille donet, qui ſolus eſt bonus.* Tertium, *Neminem, etiam baptiſmatis gratiâ renouatum, idoneum eſſe ad ſuperandas diaboli inſidias, & ad euincendas carnis concupiſcentias, niſi per quotidianum adiutorium Dei, perſeuerantiam bonæ conuerſationis acceperit.* Quartum, *Quòd nemo, niſi per Chriſtum, libero bene vtatur arbitrio.* Quintum, *Quod omnia ſtudia, & omnia opera, ac merita Sanctorum ad Dei gloriam, laudémque referenda ſint: quia nemo aliunde ei placeat, niſi ex eo quod ipſe donauerit.* Sextum, *Quòd ita Deus in cordibus hominum, atque in ipſo libero operetur arbitrio; vt ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit; quia per illum aliquid boni poſſumus, ſine quo nihil poſſumus.* Septimum, *Anathemati ſubeſſe quiſquis dixerit, gratiam Dei, quâ iuſtificamur per Ieſum Chriſtum D. N. ad ſolam remiſſionem peccatorum valere, quæ tam commiſſa ſunt: non etiam ad adiutorium vt non committantur.* Octauum, *Anathemati quoque ſubiici quiſquis dixerit, gratiam Dei per Ieſum Chriſtum propter hoc tantùm nos adiuuare ad non peccandum, quia per ipſum nobis reuelatur, & aperitur intelligentia mandatorum, vt ſciamus quid appetere, aut quid vi-*

33.

tare debeamus : non autem per illum nobis A *præſtari vt quod faciendum non cognouimus, etiam facere diligamus, atque valeamus.* Nonum, *Anathema item illi, qui dixerit, ideo nobis gratiam inſtificationis dari, vt quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius poſſimus implere per gratiam : tanquam, ſi gratia non daretur, non quidem facilè, ſed tamen poſſimus etiam ſine illa implere diuina mandata.*

34. Poſt quæ addit cap. 11. *His ergo Eccleſiaſticis regulis, & ex diuina ſumptis auctoritate documentis, ita adiuuante Domino confirmati ſumus, vt omnium bonorum affectuum, atque operum, & omnium ſtudiorum, omniúmque* B *virtutum, quibus ab initio fidei attenditur, Deum profiteamur authorem : & non dubitemus ab ipſius gratia omnia hominis merita præueniri, per quem fit vt aliquid boni & velle incipiamus, & facere : quo vtique auxilio, & munere Dei, non auferetur liberum arbitrium, ſed liberatur, vt de tenebroſo lucidum, de prauo rectum, de languido ſanum, de improuidente fit prouidum.* Ac tandem ita concludit paulò pòſt : *Profundiores verò, difficilioréſque partes intercurrentium quæſtionum, quas latiùs pertractarunt qui hæreticis* C (Pelagianis ſcilicet & Semipelagianis) *reſtiterunt* (præcipuéque D. Auguſtinus) *ſicut non audemus contemnere, ita non neceſſe habemus adſtruere : quia ad confitendam gratiam Dei, cuius operi ac dignationi, nihil penitùs ſubtrahendum eſt, ſatis ſufficere credimus quidquid ſecundùm prædictas regulas, Apoſtolicæ Sedis nos ſcripta docuerunt : vt prorſus non opinemur Catholicum, quòd apparuerit præfixis ſententijs eſſe contrarium.* Huc vſque Cæleſtinus.

35. Approbatio generalis ad quid valeat?

Dixi, *ſpecialiter approbata* : quia generalis tantùm approbatio ſcriptorum D. Auguſtini, quam frequenter commemorant aduerſarij, D quâve dicitur ſcripſiſſe Catholicè, vacare ſuſpicione ſiniſtrâ hæreſis, doctrinam Eccleſiæ in eius ſcriptis videri poſſe, Eccleſiam ſequi eius doctrinam, & iure velut hæreditario poſſeſſam retinere, & ſimilia, quæ dicuntur de Auguſtino in elogiis relatis ab aduerſariis, & quorum ſimilia dicuntur de aliis Patribus ; Hæc, inquam, generalis approbatio non facit eſſe certa fidei dogmata, vel etiam irrefragabilia & indubitata, quæcumque in illis continentur : ſed, vt rectè ait celeberrimus Scripturæ interpres Alphonſus Toſtatus, Abulenſis Epiſcopus, cap. 8. Defenſorij, *Quando Eccleſia approbat* generaliter tantùm, *opera alicuius Doctoris, non approbat ſingillatim omnia dicta in illis operibus : imò, quod plus eſt, nullum dictum approbatur : nec per hoc obligat nos ad credendum illa neceſſariò eſſe vera : nec etiam aſſerit illa eſſe vera : quia ad hoc oporteret quòd Eccleſia diſcuteret ſingula dicta illorum librorum, vt videret an continerent veritatem. Et tamen Eccleſia nunquam hoc fecit circa ſcripta alicuius Doctoris ; propter multa* : nimirum propter difficultates, & ſumptus infinitos : & longitudinem temporis neceſſariam in tot ſcriptis examinandis Auguſtini, aut Hieronymi, vel Chryſoſtomi, & ſimilium : & propter plures alias rationes, quas ibidem addit, fuſiúſque proſequitur auctor citatus.

Idem quoque docet vnus è præcipuis nouorum Dogmatum patronis, Florentius Conrius Archiepiſcopus Thuamenſis, in tractatu de ſtatu paruulorum ſine baptiſmo decedentium, cap. 19. num. 6. vbi ſic ait : *Nullo modo intendit Eccleſia, alicuius Scriptoris doctrinam tantùm laudando, ac generaliter extra iudicium approbando, ſic firmare, vt de illa omnino dubitari, aut diſceptari non poſſit : aut vt nemini liceat eam expendere per diligentem inquiſitionem ; vt ſi fortè in aliquo à vero deuiaſſe dignoſcatur, in hoc reſiciatur : ſed intendit ſuis encomiis ſcriptorem honorare, quia fortè eruditionem Catholicam ſuis ſcriptis iuuat : aut declarare ipſa ſcripta (ſi præcipuè cum ſubmiſſione ad Eccleſiam, vel à perſona Catholica, & non ſuſpecta in lucem exeant) ex voluntate & intentione Catholici pectoris eſſe edita, quantum ex verbis ſubmiſſionis, aut ex ipſo ſcripti contextu, non minutiùs, ſed ſecundùm probabilem modum diſcuſſo, colligere licet : aut eſſe omnino erudita, ſimúlque acceptabilia, quandiu certius aliquid, vel ſaltem certum, ex documento certæ auctoritatis, aut perſpicuæ rationis non eluceſcit.* Et hæc obiter de auctoritate D. Auguſtini dicta ſint, non vt quicquam illi detrahamus, vel aliquod præiudicium ab eo timeamus, euidenter enim demonſtrabimus noſtrum eſſe in illis omnibus quæ de gratia dicturi ſumus ; ſed vt laruam illam, quâ ſua falſa dogmata tegere volunt aduerſarij, quâve illudunt ſimplicioribus, detrahamus.

36. Habetur hic tractatus in fine operis Ianſenani, inſcripti, *Auguſtinus*. laudatúſque à Ianſenio lib. 2. de ſtatu naturæ lapſæ, cap. 25. in fine.

SECTIO V.

De variis ſtatibus naturæ humanæ, ſecundùm quos neceſſitas gratiæ conſiderari poteſt.

VARIOS ſtatus naturæ humanæ Theologi diſtinguunt, ſecundùm quos neceſſitas gratiæ, vel eius oppoſitum attendi poteſt. Ac primò ſupponunt, ſtatum generaliter ſumi pro conditione, ſeu modo ſe habendi totius naturæ humanæ in ordine ad ſuum vltimum finem, ſecundùm leges diuinæ prouidentiæ. Deinde, præter ſtatum beatitudinis, de quo in præſenti tractatu non agitur, & de quo ſufficiunt quæ diximus diſp. 2. & quinque ſequentibus, quatuor alios ſtatus diſtinguunt : quorum primus nunquam fuit, ſed eſſe potuit : alij tres reipſa E exiterunt, aut exiſtunt.

37. Quid intelligatur nomine *ſtatus*?

Primus dicitur ſtatus naturæ puræ : ad quem duo requiruntur, in quibus puritas naturæ conſiſtit. Vnum eſt, quòd natura habeat totam naturalem ſuam perfectionem, & concurſum ac prouidentiam Dei ſibi naturaliter debitam. Alterum eſt, vt nihil habeat ſibi non debitum naturaliter, aut conueniens, vel aptum ineſſe intra naturæ ordinem ; ſiue illud ſit bonum, ſiue malum : hoc eſt, neque gratiæ donis affecta ſit, vel aliis beneficiis naturæ indebitis, vel ad finem ſupernaturalem ordinata : neque etiam peccato originali ſit infecta, & pœnis illius obnoxia. Et hic ſtatus reipſa nunquam

38. Quid ſit ſtatus naturæ puræ?

Digitized by Google

fuit: quia primi parentes in ſtatu gratiæ creati fuerunt, & ad finem ſupernaturalem ordinati, auxiliíſque idoneis ad illum aſſequendum inſtructi: eorum verò poſteri vel in ſtatu peccati originalis concipiuntur; vel in ſtatu gratiæ ſanctificantis, vt Beata Virgo, ſingulari priuilegio à peccato illo, atque etiam (vt multi volunt) à debito illius contrahendi exempta; omnéſque ad finem ſupernaturalem ſunt Dei voluntate ordinati. Dixi autem, *peccato originali*: quia puritas illius ſtatus non excluderet peccata actualia & perſonalia, quæ homines poſſent in illo committere propter naturalem flexibilitatem ad bonum & malum: ſicut non excluderet morbos corporis, mortémque ipſam, & alios defectus qui oriuntur ex naturali hominis temperamento, quíque vt impedirentur, opus foret maiore Dei prouidentiâ, naturaliter indebitâ.

39. Oſtenditur fuiſſe poſſibilis.

Porro licèt ſtatus ille numquam fuerit, poſſibilem tamen fuiſſe probatur, quia non implicat contradictionem, neque Dei ſapientiam dedecet creare hominem cum tota ſua perfectione naturali, ſicut reipſa primos parentes creauit. Quòd verò dona ſupernaturalia ſuperaddere velit, hominémque ad ſupernaturalem beatitudinem ordinare, vel prouidentiâ ſpeciali, & pluſquam naturali regere, etiam in ordine ad finem naturalem, oritur ex mero Dei beneplacito, & liberali voluntate; non ex vlla neceſſitate, vel impotentiâ ad oppoſitum. Quòd verò etiam poſſit hominem nullo peccato originali infectum creare, & conſequenter illius pœnis minimè obnoxium, æquè manifeſtum eſt; & reipſa eoſdem primos parentes tales creauit. Quare meritò ſtatum illum poſſibilem eſſe affirmauit S. Thomas in 2. diſtinct. 30. q. 1. art. 1. in corp. & 1. p. q. 95. art. 2. & q. 4. de malo art. 1. ad 14. Scotus in 2. diſtinct. 28. quæſt. vnica, & diſtinct. 29. q. 1. §. *Ad 1. argum.* cæterique vetères & recentes Theologi, ſpeciatimque Caietanus 1. 2. q. 85. art. 3. & q. 109. art. 1. Medina ibidem, in præfatione ad tractatum de Gratia, Sotus lib. 1. de natura & gratia, cap. 11. §. *Hæc imprimis*, Conradus ad 1. 2. q. 85. art. 3. Suares Prolegom. 4. de Gratia cap. 1. & Vaſques in 1. 2. diſp. 185. cap. 12. Quod verò dicunt noui Dogmatiſtæ, ſtatum illum eſſe impoſſibilem, quia non potuit homo creari ſine gratia, & ſine ordinatione ad Dei viſionem & fruitionem beatificam, (quippe illi debitam connaturaliter, citra peccatum) nec niſi expers mortis, & aliarum miſeriarum corporis & animæ, quibus non niſi in pœnam peccati potuerit eſſe obnoxius, nec aliter ſine iniuſtitia potuiſſet illis per creationem ſubiici: Hoc, inquam, & rationem gratiæ penitus deſtruit, quæ non eſt propriè talis, ſi debetur vi creationis, vt rectè Pelagio oppoſuerunt Africani Epiſcopi apud Auguſtinum epiſt. 95. & iampridem Cenſurâ Pontificiâ notatum fuit à Pio V. & Gregorio XIII. recentérque ab Vrbano VIII. damnantibus has Baij propoſitiones, *Deus non potuiſſet ab initio talem creare hominem, qualis nunc naſcitur*: id eſt, deſtitutum naturæ integritate, ſeu iuſtitiâ originali, & gratiâ ſanctificante. Et, *Humanæ naturæ ſublimatio, & exaltatio in conſortium diuinæ naturæ* (per gratiam ſanctificantem) *debita fuit integritati primæ conditionis: ac proinde naturalis dicenda eſt, & non ſupernaturalis.* Et, *Immortalitas primi hominis non eſt gratia beneficium, ſed naturalis conditio.*

40. Quid ſit ſtatus naturæ integræ?

Secundus ſtatus eſt naturæ integræ: qui vltra totam naturalem perfectionem, includit pacem internam inter potentias naturales hominis, id eſt, perfectam ſubordinationem appetitus inferioris ad ſuperiorem, & partis ſenſitiuæ ad rationalem: ita vt eius ductum facilè ſequatur, neque vllis motibus rebellibus eam impetat, & vel ad malum impellat, vel à bene operando impediat. Quod cùm fit, patitur homo moralem quandam ægritudinem, & diminutionem in viribus ſuis, hoc modo diſtractis, atque in contraria tendentibus, & inter ſe pugnantibus, dum caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem: ideóque dicitur accipere moralem quandam integritatem per illam ſubordinationem, & concordiam potentiarum ſuarum, viribus ſuis vnitis, & in idem conſpirantibus: ex quo etiam parti rationali plus roboris accedit ad bene operandum, & abſtinendum à peccato, conformitérque rectæ rationi viuendum.

41. Non eſt naturæ debitus.

Hæc autem ſubordinatio & integritas non debetur naturaliter homini: ſed potiùs illi connaturale eſt vt pars inferior & ſenſitiua moueatur ab obiectis ſenſibilibus commodis, aut delectabilibus, quæ cùm frequenter honeſtis repugnent, oritur inde pugna & diuiſio inter partem ſuperiorem, cuius eſt amplecti honeſta, viuéréque ſecundùm rationem, & inter partem inferiorem, quæ fertur & accenditur ad bona ſenſibilia, commoda, vel delectabilia, honeſtis repugnantia: conatúrque rationem ad ſe pertrahere, nec niſi ægrè illi conſentit, vel etiam planè reſiſtit. Neque Deus tenetur hos motus partis inferioris impedire; ſed potiùs, tamquam naturæ author, debet concurſum generalem non eis negare: ſicut non denegat aliis cauſis naturalibus ad ſuos effectus connaturales motúſque exercendos. Quare ſtatus iſte differt à ſtatu naturæ puræ, in quo licèt nihil perfectionis naturalis deeſſet, & prouidentiæ connaturaliter debitæ; eſſétque hoc ſenſu natura integra & completa, quantum naturaliter eſſe debet: non tamen haberet concordiam illam potentiarum ſuarum, ſiue integritatem de qua nunc loquimur, quámve homini naturaliter non deberi, ſed ſpeciale Dei beneficium eſſe docent vnanimi conſenſu Theologi, contra Durandum, & Michaëlem Baium nouorum Dogmatiſtarum antiſtitem, cuius ſententia damnata fuit à Pio V. Gregorio XIII. & Vrbano VIII. in Bullis contra eum, & contra Ianſenium editis, proſcribentibus has propoſitiones, *Integritas primæ conditionis non fuit indebita naturæ humanæ exaltatio, ſed naturalis eius conditio.* Et, *Falſa eſt Doctorum ſententia, primum hominem potuiſſe à Deo creari, & inſtitui ſine iuſtitia naturali.*

42. Dices integritatem illam deberi naturaliter homini. Ergo pertinet ad ſtatum naturæ puræ. Ergo ſtatus naturæ integræ malè diſtinguitur à ſtatu naturæ puræ. Vtraque ſequela eſt euidens. Antecedens probatur, quia in ſtatu naturæ puræ teneretur homo ſeruare legem naturalem, & tendere ad naturalem beatitudinem,

Digitized by Google

nem, conarique finem illum ſuum aſſequi: Non poſſet autem ſine prædicta integritate ſeruare legem naturalem, nec finem illum aſſequi. Ergo vel teneretur ad impoſſibile, quod eſt abſurdum: vel integritas illa eſſet illi naturaliter debita.

43. Satisfit obiectioni.

Reſpondeo antecedens non eſſe verum. Poſſet enim homo ſine prædicta integritate vtrumque facere per auxilia ſibi debita ſecundùm prouidentiam illi ſtatui connaturalem, quæ Deus homini non negaret, quamdiu per peccatum ſe illâ indignum non redderet: neque in ſtatu illo, quamdiu homines abſtinerent à peccato, paterentur tantam difficultatem ſeruandi legem naturalem, quantam nunc experimur in ſtatu naturæ lapſæ, in quo magis viget concupiſcentia, aucta vitiis & malâ conſuetudine per peccata cuiuſque perſonalia, atque etiam malâ complexione, quæ ſæpiſſime in prole deterior eſt propter peccata parentum, qui ſuâ intemperie augent naturæ corruptionem, & fomitem concupiſcentiæ. Minùs autem mihi probatur quod alij reſpondent, ſufficere quòd in eo ſtatu foret phyſica poſſibilitas ſeruandi legem naturalem, & aſſequendi finem prædictum, tametſi foret moralis impoſſibilitas ad vtrumque. Nam ſicut ex eo quòd ordinati ſumus ad finem ſupernaturalem, rectè colligimus nos poſſe illum aſſequi, non modò phyſicè, verùm etiam moraliter; ne alioqui vana ſit illa ordinatio ad finem moraliter impoſſibilem, & talem, vt nemo illum aſſequatur, propter nimiam aſſequendi difficultatem: ſic &c. Et moralis illa peccandi neceſſitas eſſet in Deum refundenda, ſi abſque malo eius merito naturam talem conſtitueret, vt illi foret impoſſibile moraliter à peccato abſtinere. Parum denique, aut nihil valeret talis ordinatio, & præceptum ſeruandi legem naturalem, ad mouendos homines vt eam ſeruarent, & eam ſeruando ad beatitudinem naturalem efficaciter tenderent, quod vtrumque ſcirent eſſe moraliter impoſſibile, adeóque difficile, vt nemo legem illam ſeruaret, eámque ſeruando naturalem beatitudinem aſſequeretur.

44. Quid ſit ſtatus innocentiæ, ſeu iuſtitiæ originalis?

Tertius ſtatus eſt naturæ innocentis, ſeu iuſtitiæ originalis: qui vltra totam naturalem perfectionem, & vltra naturæ integritatem, de quibus diximus in primo, & ſecundo ſtatu, includit multa beneficia gratuita, ad corpus & animam pertinentia, interna, & externa: vt exemptionem à morbis, fame, ſiti, aliiſque incommodis corporis, etiam à morte; & gratiam ſanctificantem, virtutéſque animæ infuſas, & ordinationem ad finem ſupernaturalem, in clara Dei viſione & fruitione conſiſtentem, atque auxilia ad illum finem conſequendum idonea; ſpecialémque Dei prouidentiam in auertendis incommodis animi & corporis, bonique & commodis vtriuſque procurandis. Quæ omnia beneficia quot & qualia fuerint, expoſuimus tom. 1. diſp. vlt. ſect. 1. num. 11. & ſeqq. & tota ſect. 3. Quamuis autem ſtatus iſte coniunctus fuerit cum ſecundo in primis parentibus ante peccatum, in quibus fuit natura integra, & inſuper donis prædictis ornata: poſſunt tamen ſeparari, quantum eſt ex ſe. Poteſt enim natura eſſe integra, id eſt, habere partem inferiorem perfectè ſubiectam ſuperiori, & tamen carere dono immortalitatis (vt reipſa fuit in Chriſto & in Beata Virgine) & Deo liberum eſt addere illi vel non addere alia dona ſupradicta, ad corpus & animam pertinentia: fuitque liberalitatis & gratiæ beneficium quòd naturam integram, qualis fuit in Adamo, ad ſtatum ſupernaturalem euexerit, & ad conſortium naturæ diuinæ, per gratiam ſanctificantem. Ideóque damnata fuit à tribus Pontificibus ſuprà nominatis hæc Michaëlis Baij propoſitio, *Humanæ naturæ exaltatio in conſortium diuinæ naturæ, fuit debita primæ integritati conditionis: & proinde naturalis dicenda eſt, & non ſupernaturalis.* Poteſt etiam vice verſâ ſtatus gratiæ ſanctificantis eſſe ſine integritate naturæ; ſicut reipſa eſt in illis qui à peccato ſiue originali, ſiue actuali iuſtificantur in hoc ſtatu naturæ lapſæ. Quòd autem ſtatus iſte diſtinguatur etiam à ſtatu naturæ puræ, manifeſtius eſt, quàm vt ampliori declaratione indigeat.

45. Quid ſit ſtatus naturæ lapſæ?

Quartus & vltimus ſtatus eſt naturæ lapſæ, ab illa ſcilicet integritate, & iuſtitia originali, quam in Adamo acceperat, quæque ad omnes poſteros tranſmittenda erat, ſi Adam non peccaſſet. Qui ſtatus poteſt dupliciter conſiderari. Primò ſcilicet, prout eſt naturæ nondum à lapſu reparatæ; qualis eſt in illis, qui peccato originali adhuc infecti ſunt: cui ſimilis eſt ſtatus eorum: qui licèt alias ab eo mundati, peccarunt mortaliter actu proprio, & huius peccati remiſſionem non obtinuerunt. Secundò, prout eſt naturæ reparatæ à lapſu quoad reatum culpæ, per gratiam iuſtificationis; licèt non quoad infirmitatem naturæ ex lapſu Adæ contractam, quæ non tollitur per remiſſionem culpæ; nec quoad priuationem doni immortalitatis, aliorúmque plurium beneficiorum, toti naturæ collatorum in Adamo, quæ non reſtituuntur per iuſtificationem. Licèt enim integritas, & immortalitas, cæteráque illa beneficia poſſent manere, aut reſtitui, non obſtante peccato Adæ: magis placuit Deo hâc pœnâ hominem plectere: vt qui Deo rebellis fuerat, pateretur rebellionem partis ſenſitiuæ contra ſuperiorem: & qui poſt tot tantáque beneficia, per ſummam ingratitudinem peccauit, priuaretur irreuocabiliter iiſdem beneficiis, exceptis illis quæ ad ſanctificationem pertinent, & reconciliationem cum Deo, tendentiámque ad finem vltimum ſupernaturalem, quo noluit Deus irreparabiliter eum priuare. Vtrouis autem modo conſideretur, par eſt naturæ difficultas ad bene operandum, & abſtinendum à peccato, per ſe loquendo, & ſemotis auxiliis gratiæ, internis & externis: quia, vt iam dixi, & experientiâ notum eſt, remiſſio peccati, ſeu iuſtificatio non tollit infirmitatem ex peccato Adæ contractam, ex qua infirmitate oritur difficultas bene operandi, & peccatum vitandi.

46. Sitne infirmior quàm ſtatus naturæ puræ?

Quòd ſi quæras, ſitne maior iſta difficultas & infirmitas, quàm foret in ſtatu naturæ puræ? Reſpondeo affirmatiuè. Quia licèt in vtroque ſtatu eædem eſſent animæ potentiæ rationales, intellectus ſcilicet & voluntas, quæ vel ab anima non differunt realiter, vel, vt alij malunt, fluunt ab illa neceſſariò, iuxta eſſentialem illius perfectionem: cúmque anima rationalis ſit incorruptibilis, & indiuiſibilis,

semper habet eamdem entitatem, & perfectionem essentialem, adeóque easdem aut pares potentias rationales: licèt, inquàm, hoc ita sit; non tamen esset eadem complexio, aut dispositio organorum à quibus pendet anima in suis operationibus. Iam enim illa deterior est, tum ob vitia cuiusque propria, quibus corruptio naturæ magis augetur: tum etiam ob peccata parentum, siue in ipsa generatione, siue antè commissa, ex quibus mala temperies solet in prolem redundare: tum denique, quia in pœnam peccati originalis, subiecti sumus diaboli potestati, & Deus permittit vt ille magis sæuiat, & sollicitet ad peccandum, multáque turbet in statu rerum humanarum: ad quod etiam magis eum mouet inuidia erga homines, eò quòd sint ad statum supernaturalis beatitudinis ordinati, à quo ipse in perpetuum excluſus est. Priuat etiam Deus in pœnam eiusdem peccati homines illâ magis fauorabili prouidentiâ, quâ eos regeret in statu naturæ puræ, quamdiu non peccarent. Neque est improbabile Deum in pœnam eiusdem peccati instituisse cursum cauſarum secundarum minùs homini fauorabilem, iuxta illud Genes. 3. *Maledicta terra in opere tuo: spinas, & tribulos germinabit tibi*, &c.

47. Dixi autem, *semotis auxiliis gratiæ*: quia non nego Deum propter Christum dare multis, & præcipuè iustis, parem aut maiorem facilitatem bene operandi, per auxilia gratiæ, quàm fuisset in statu naturæ puræ. Ex dictis autem facilè solui potest quod contra responsum suprà datum præcipuè opponitur ex Dionysio cap. 4. de diuinis nominibus: naturalia in dæmonibus peccantibus mansisse integra: idémque sentiendum esse de natura lapsa per peccatum Adæ, vt affirmat D. Thom. 1. p. q. 95. art. 1. Hoc enim in vtrisque intelligendum est de ipsorum substantia, & potentiis naturalibus, præcipuè rationalibus: non autem de illarum vsu, & facilitate operandi, secundùm quæ fuerunt illæ diminutæ per peccatum, non solùm quoad opera supernaturalia, per amissionem gratiæ ad illa necessariæ; verùm etiam ad actus naturales. Certum enim est dæmones non tantam habere facilitatem bene operandi naturaliter, quantam haberent si non peccassent, & in statu naturæ puræ conditi ac relicti essent. Similitérque homines per peccatum Adæ patiuntur maiorem difficultatem circa verum & bonum, naturaliter cognoscendum, & appetendum, propter causas superiùs commemoratas partim externas, partim etiam internas, malam scilicet temperiem organorum &c. Propter quod Arausicanum II. can. 1. dicit, hominem per peccatum Adæ fuisse in deterius mutatum secundùm corpus, & animam. Et can. 13. ac 25. dicit liberum hominis arbitrium per peccatum illud fuisse infirmatum, ac debilitatum. Quo autem sensu dicat Cœlestinus perditam fuisse naturalem possibilitatem per peccatum Adæ, exposuimus sectione præcedenti num. 32. Et hæc breuiter de variis statibus naturæ dicta sufficiant: quæ fusiùs exposita videri possunt in Selectis contra Ianſenium, disput. 13. & seqq.

Occurritur obiectioni.

DISPVTATIO XXXV.

De necessitate gratiæ ad cognoscendum verum.

SECTIO I. *An & quatenus gratia sit necessaria ad cognoscendas veritates naturales?*

SECTIO II. *An & quomodo requiratur ad cognoscendas veritates supernaturales?*

SECTIO III. *Possitne viribus naturalibus elici actus fidei habens idem motiuum cum actu supernaturali?*

SECTIO IV. *Qualis gratia sit necessaria ad credendum sicut oportet: & vtrum ille actus sit supernaturalis in substantia?*

SECTIO V. *Refelluntur alij dicendi modi.*

SECTIO VI. *Vndenam actus credendi supernaturalis habeat differentiam suam specificam, quâ distinguitur à naturali, & propter quam necessarium est auxilium gratiæ?*

HAc de re breuiter agit S. Thom. q. 109. art. 1. vbi docet, intellectum humanum habere quidem naturaliter sufficientem vim, cum generali Dei concursu, ad ea cognoscenda, in quorum notitiam possumus deuenire per sensibilia. Ad altiora verò intelligibilia, egere lumine gratiæ superaddito naturæ. Quæ enim, inquit, naturalem cognitionem excedunt, non possunt attingi sine altiori, & noua illustratione. Quandoque etiam Deus miraculosè per suam gratiam aliquos instruit de his, quæ per naturalem rationem cognosci possunt: sicut etiam quandoque miraculosè facit quædam, quæ natura facere potest. Hucusque D. Thomas. Quod vt distinctiùs explicetur, inquirendum est primò, quænam sint illæ veritates, quæ possunt attingi per solas vires naturales; & quæ non? Secundò, quinam assensus circa eiusmodi veritates sint proportionati naturalibus viribus intellectus: quinam autem ita illas excedant, vt elici non possint sine auxilio gratiæ? Tertiò, quodnam, & quale auxilium requiratur ad assentiendum sicut oportet veritatibus supernaturalibus, & diuinis reuelationibus? Quartò, quomodo differant inter se assensus naturalis, & supernaturalis: & vnde proueniat hæc differentia?

Digitized by Google

SECTIO I.

An & quatenus gratia ſit neceſſaria ad cognoſcendas veritates naturales?

1. Status quæſtionis.

SVPPONO primò, quando quæritur, ſitne gratia neceſſaria ad verum cognoſcendum, vel ad bonum faciendum; quæſtionem eſſe poſſe vel de gratia tantùm actuali, & auxiliante, vel etiam de gratia habituali & ſanctificante. Secundò, gratiam auxiliantem dupliciter poſſe concipi eſſe ad vtrumque neceſſariam: Nimirum vel ad phyſicè influendum; quo pacto habitus infuſi influunt in actus ſupernaturales intellectus, & voluntatis: vel ad moraliter tantùm iuuandum; ſicut verbi gratiâ externa reuelatio, & interior illuminatio, iuuat ad aſſenſum fidei eliciendum circa res à Deo reuelatas; & in humanis, doctrina magiſtri, exhortatio, promiſſio mercedis, & ſimilia iuuant moraliter ad verum cognoſcendum, & ad bene operandum. Suppono tertiò, veritates alias eſſe ſpeculatiuas, alias practicas: alias item naturales, & alias ſupernaturales. De veritatibus naturalibus tam ſpeculatiuis quàm practicis dicemus hac ſectione, in ſequenti verò de ſupernaturalibus. Circa illas autem nemo ambigit, gratiam habitualem, & ſanctificantem non eſſe neceſſariam, vt à nobis aliquæ ſaltem attingi poſſint. Nam ethnici philoſophi plurimas eiuſmodi veritates agnouerunt. Meritóque D. Auguſt. lib. 1. Retract. cap. 4. retractat id quod alibi ſcripſerat: *Deus qui non niſi mundos verum ſcire voluiſti*: quia, inquit, reſponderi poteſt, multos non mundos multa ſcire vera. Sed de gratia auxiliante aliqua eſt controuerſia, & diſſenſio inter Theologos: de qua,

Veritates aliquæ ſunt naturales, aliæ ſupernaturales.

2. Multæ naturales cognoſci poſſunt ſine gratia.

Dico primò, hominem in hoc etiam ſtatu naturæ lapſæ poſſe abſque auxilio gratiæ cognoſcere multas veritates naturales, tam ſpeculatiuas, quàm practicas. De ſpeculatiuis probatur ex Scriptura, Rom. 1. & 2. vbi Paulus ſatis perſpicuè docet, etiam in præſenti ſtatu naturæ poſſe multa de Deo cognoſci naturaliter, cùm ſic ait: *Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis, Deus enim illis manifeſtauit. Inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi*, id eſt, ab homine, etiam à gentilibus & ethnicis, de quibus ibi ſermo eſt, *per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur: ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas: ita vt ſint inexcuſabiles: quia cùm cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt.* Huc vſque Paulus. Vbi expende primò verba illa, *Quod notum eſt Dei*, Græcè γνωστὸν τοῦ Θεοῦ, ſignificant enim aliquid eſſe in Deo tàm conſpicuum, vt vel ipſo ſolo lumine naturali agnoſci poſſit: quod idcirco vocatur γνωστὸν τοῦ Θεοῦ, *Notum Dei*. Alioqui enim nihil eſt in Deo quod per eius gratiam & reuelationem non poſſit cognoſci, etiam ipſa ineffabilis Trinitas Perſonarum, naturali lumine maximè incognita, maximéque abſtruſa. Nota præterea verba illa, *Per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*: quibus Apoſtolus non obſcurè ſignificat gentiles per naturalem diſcurſum ex creaturis, tamquam Dei effectibus, aliquam eius notitiam fuiſſe aſſecutos, & quidem tantam, vt fuerint inexcuſabiles. Nec obeſt quòd ibidem ait Apoſtolus, Deum illis manifeſtaſſe: intelligit enim manifeſtaſſe, non ſpeciali reuelatione, vel auxilio gratiæ; ſed per creaturas à ſe factas, vt ſignificant verba illa, *Per ea quæ facta ſunt.* Plura ad huius veritatis confirmationem, & verborum Pauli expoſitionem diximus 1. parte diſput. 2. ſect. 1.

Similia traduntur Actorum 14. ver. 16. & Sapient. 13. ver. 5. & 9. Nam priore loco Paulus affirmat Deum per opera, & beneficia naturalia ſe cognoſcendum præbuiſſe Gentilibus, antequam lumen prædicationis illis affulgeret. Poſteriore Sapiens ait Deum poſſe videri cognoſcibiliter à magnitudine ſpeciei, & creaturæ, id eſt, poſſe homines per diſcurſum ex pulchritudine, varietate, ordine, & excellentia creaturarum, clarè intelligere excellentiam Dei. Vbi nota pro, *cognoſcibiliter*, in textu Græco eſſe ἀναλόγως, id eſt, analogicè, philoſophando ab exiſtentia & excellentia effectuum ad exiſtentiam & excellentiam cauſæ. Si autem de Deo, naturaliter & ſine gratia, poteſt cognoſci aliqua veritas: multò magis de aliis rebus, præſertim ſenſibilibus; quippe humano intellectui pro ſtatu huius vitæ magis proportionatis. 3.

4. Etiam practicæ, & morales.

De veritatibus autem practicis, & moralibus, probatur primò ex verbis Pauli ſuprà relatis Rom. 1. Cùm enim affirmat Gentiles lumine naturali ita Deum agnouiſſe ex creaturis, vt fuerint inexcuſabiles, eò quòd illum ſicut Deum non glorificauerunt: ſignificat illos naturali lumine cognouiſſe Deum eſſe glorificandum, & colendum; quæ eſt vna de præcipuis veritatibus practicis. Et cap. 2. ver. 14. *Cùm Gentes quæ legem* (ſcriptam) *non habent, naturaliter ea quæ legis* (naturalis) *ſunt, faciunt; eiuſmodi legem* (ſcriptam) *non habentes, ipſi ſibi ſunt lex*, naturalis ſcilicet, *qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis*, naturali dictamine conſcientiæ. In quibus verbis particula illa, *naturaliter quæ legis ſunt, faciunt*, non eſt intelligenda de iis quæ fiunt neceſſariò & ſine libertate; ſed de iis quæ liberè & humano modo fiunt per vires naturæ, ad quod neceſſe eſt, vt ſaltem naturaliter cognoſcantur, ſi naturaliter fiunt.

5. Probatur ex Patribus.

Idem etiam docent ſancti Patres, Auguſtinus lib. 1. de ſpiritu & lit. cap. 28. Proſper contra Collat. cap. 22. vbi admittit prædictum ſenſum verborum Pauli, aitque talem cogitationem ex naturæ à Deo conditæ ſupereſſe reliquiis, Chryſoſt. hom. 54. in Geneſ. initio, Hieronymus epiſt. 151. ad Algaſiam quæſt. 8. Ambroſius lib. 1. de Abraham cap. 2. loquens de rege Ægypti, qui ex dictamine naturali non eſt auſus attingere vxorem Abrahæ, aliique plures, de quibus vide Bellarminum lib. 4. de gratia cap. 2. & Suarem lib. 1. de gratia, cap. 1. & 2.

6. Confirmatur ratione.

Ratio denique manifeſta eſt, quia lumen naturale intellectus noſtri per ſe valet, cum generali Dei auxilio, ad veritates ſibi proportionatas, quemadmodum ſenſus ad obiecta ſenſibilia: neque iudicium naturale in homine extinctum eſt, vt non poſſit multas veritates cla-

ras & faciles assequi, cuiusmodi sunt multæ speculatiuæ, & practicæ etiam in materia morali; vt parentes esse colendos, benefactores esse amandos, neminem esse iniustè lædendum, &c. Neque dici potest esse quidem per se sufficiens, sed in statu naturæ lapsæ adeò impediri, vt nullam veritatem assequi valeat. Tale enim impedimentum respectu veritatum per se facilium & euidentium nullum apparet: & aliquæ sunt veritates adeò manifestæ, vt nullus sit rationis compos, qui non statim illas sine vlla difficultate percipiat: cuiusmodi sunt non modò multæ speculatiuæ, & non pertinentes ad mores, quæ manifestâ experientiâ deprehenduntur; vt ignem esse calidum, hominem esse risibilem, totum esse maius suâ parte: verùm etiam multæ veritates morales per se notissimæ; vt parentes & benefactores esse amandos, Deum esse colendum, neminem iniustè occidendum, neque alteri faciendum quod tibi fieri non vis.

7. Contrarium repugnat diuinæ prouidentiæ.

Addo non potuisse sine imperfectione, & defectu prouidentiæ naturaliter debitæ, talem ordinem rerum institui, in quo tot essent impedimenta, vt nullus hominum nullam prorsus veritatem cognosceret. Quemadmodum enim manca esset prouidentia, si talem ordinem rerum institueret, vt omnes homines cæci nascerentur, vel surdi: ita & multò magis, si omnes essent amentes, & vsu rationis perpetuò destituti. Posito autem vsu rationis, & obiectis naturaliter occurrentibus, & generali Dei concursu, non possunt non cognosci veritates multæ, quæ per se ipsas non minùs patent intellectui, quàm lumen & colores visui bene dispositò. Ac sicut non excedit prouidentiam naturalem subministrare sensibus, & aliis facultatibus adiumenta, quibus naturales suas functiones exerceant: ita neque intellectum iuuare ad cognoscendum ea quæ occurrunt, & quæ naturaliter sunt ipsi proportionata. Nec obest quòd non eadem cognoscantur ab omnibus, quódque nonnulli in quibusdam errent, in quibus alij similiter errare potuerunt, errauissentque in aliquo alio ordine, qui naturâ illæsâ, saluâque sufficienter naturali prouidentiâ potuisset à Deo institui. Nam vt aliquid non sit gratia supra naturam sufficit quòd naturæ debeatur in aliquibus eius indiuiduis, quódque istis eueniat iuxta exigentiam & cursum rerum. Et alioqui gratia esset supra naturæ debitum, quòd non omnes homines nascantur surdi, & cæci: imò etiam quòd bruta omnia non nascantur cum eiusmodi imperfectionibus, quódque habeant vsum suarum potentiarum: quia nonnulla illis carent, & potuit ordo institui, in quo iisdem carerent aliqua; quæ reipsa non sunt illis destituta, quibusve ordo rerum naturalium fuit fauorabilior. At hoc neque quisquam asserit, neque dici potest sine absurditate. Sic enim omnia ferè essent gratia, & nihil naturæ superesset. Ac denique, quod valde notandum est, si quis hoc assereret; ille non magis impotentem faceret naturam intellectualem ad verum cognoscendum; sed mancam, & imperfectam prouidentiam naturalem circà illius regimen.

8. Multæ veritates naturales non possunt cognosci sine gratia.

Dico secundò, non tamen omnes veritates naturales, tam speculatiuas, quàm practicas, posse cognosci sine auxilio gratiæ: omnes, inquam, non modo collectiuè, sed ne quidem distributiuè. Probatur: quia licèt multæ veritates naturales, tum speculatiuæ, tum practicæ, possint cognosci naturaliter, vt præcedenti conclusione ostendimus: non tamen omnes, & quælibet: eò quòd multæ sint ita per se singulas abditæ, vt non possint sine speciali auxilio attingi. Quod manifestùm est de infinitis purè possibilibus, déque futuris liberis, quæ ne Angelis quidem sunt nota. Imò de multis existentibus: vt de compositione continui, de natura infiniti, & æternæ durationis, præsertim motus, & rerum successiuarum, aliisque id genus. Et ideo non solùm vt omnes veritates cognoscantur, requiritur speciale auxilium propter difficultatem illius totalitatis: sed etiam multæ sunt particulares veritates adeò abstrusæ, vt non possint sine tali auxilio cognosci. Quod satis probant excellentium ingeniorum dissensiones interminabiles circa plurimas. Et præterea, quòd plurimarum rerum essentiæ sint nobis impenetrabiles, solúmque innotescant per accidentia quædam, vel effectus, per quos non possunt exactè à nobis cognosci. Multæ quoque veritates practicæ, & morales, sunt valde occultæ & difficiles: vnde tam multæ dissensiones inter Philosophos & Theologos morales circa licita & illicita iure naturali: in quibus sæpe pro vtraque parte nihil affertur quod sit plus quàm probabile. Quòd si interroges, quomodo ergo huiusmodi veritates sunt naturales, & tales dicuntur? Respondeo sic dici eo quòd sint naturalis ordinis, & de rebus naturalibus; quamuis non possint ab intellectu nostro cognosci solis naturæ viribus.

9. Multò minùs omnes.

De totali verò collectione veritatum naturalium res multo certior est, & in hoc statu naturæ lapsæ patet euidenti experientiâ. Nullus enim inuentus est qui omnes veritates naturales sine erroribus, & falsis opinionibus fuerit assecutus. Vnde constat non modò non posse cognosci omnes collectiuè absque auxilio gratiæ; sed etiam tale auxilium efficax nemini fuisse datum. Adde quòd hæ veritates innumeræ sunt, & inter eas quædam difficillimæ: & alioqui vita hominis breuis est, & laboris impatiens, obnoxiáque multis impedimentis corporeis, adeò vt exiguam vitæ partem in veritatibus cognoscendis ponamus. Adde etiam passionum insultus, sensuúmque ludibria, & exiguos limites, cùm circa sensibilia tantùm versentur, ex quibus alia per analogiam, & discursum sunt eruenda, non sine magno, & frequenti periculo falsitatis. Denique quisquis hominis lapsi fragilitatem, & imbecillitatem ad actiones mentis consideranerit, de hac parte conclusionis dubitare non poterit.

10. Censent aliqui nullam cognitionem practicam & honestam haberi posse sine gratia.

Contra primam conclusionem sentiunt ex parte Gregorius in 2. dist. 28. q. 1. art. 2. concluſ. 2. Capreol. eadem dist. 28. art. 3. ad argumenta contra 1. conclusionem, & Cassalius lib. 1. de quadripartita iustitia cap. 32. qui putant gratiam esse necessariam ad quamcumque cogitationem practicam, & honestam, id est, moralem, & necessariam ad bene operandum. Idem etiam censent Vasques disp. 188. cap. 2. & Mæratius disput. 1 de gratia, sect. 2. de quacumque cogitatione morali, quæ aliquo modo

mouere poteſt affectum ad rectè operandum. Vtuntur autem iis argumentis, quæ ſi quid valent, probant talem neceſſitatem oriri ex ipſâ conditione naturæ humanæ ſecundùm ſe ſpectatæ: adeóque talem indigentiam gratiæ non modò eſſe nunc in hoc ſtatu naturæ lapſæ; ſed etiam fore in ſtatu naturæ puræ. Ex qua ſententia ſequeretur primò, hominem in ſtatu naturæ puræ non poſſe quicquam bene operari ſecundùm legem naturalem: quod abſurdum eſt. Probatur ſequela: quia in eo ſtatu careret gratiâ, ad quam nullus eſſet ordo: ergo non poſſet habere in eo ſtatu cogitationem neceſſariam ab bene operandum. Atqui non poteſt bene operari, ſine prævia cogitatione neceſſaria ad bene operandum. Ergo in eo ſtatu nihil poſſet bene operari. Sequeretur ſecundò, in eo ſtatu non poſſe hominem peccare contra legem naturalem: quod non minùs abſurdum eſt. Probatur ſequela, quia non poteſt homo peccare ſine cogitatione neceſſaria ad cauendum peccatum, id eſt, ſine cogitatione de non peccando: nam alioqui non peccaret ſcienter & liberè. Hæc autem cogitatio practica & honeſta, id eſt, ſufficiens ad vitandum peccatum & eatenus bene operandum, non poteſt haberi ſine auxilio gratiæ, ex aduerſariorum doctrina. Ergo in ſtatu naturæ puræ non poſſet haberi hæc cogitatio; ac proinde non poſſet peccari. Tertiò, ſequeretur ne nunc quidem in ſtatu naturæ lapſæ poſſe quemquam peccare ſine auxilio gratiæ: quia non poteſt quiſquam peccare ſine cogitatione de cauendo peccato, ſufficiente ad mouendum affectum: quæ cogitatio haberi nequit ſine auxilio gratiæ, vt volunt omnes aduerſarij ſuprà citati.

Oſtenditur abſurditas illius ſententiæ.

A

B

C

11. Neque reſpondeant peccare hominem, quamuis deſtitutum gratiâ neceſſariâ ad habendam talem cogitationem; quia ſuâ culpâ caret eiuſmodi gratiâ. Etenim nemo peccat faciendo id, quod nullo modo cognoſcit; neque cognouit cauendum eſſe: aut omittendo id, quod nullo modo cognoſcit, neque vmquam cognouit faciendum eſſe neceſſariò ad vitandam turpitudinem moralem. Atqui neque id cognoſcit, neque vmquam antea cognouit, ſine auxilio gratiæ. Ergo ſine illo non peccat impræſens, neque antea peccauit: ac proinde ſuâ culpâ non fuit cauſa cur deſtitueretur tali auxilio gratiæ. Confirmatur, quia vt fuerit cauſa ſuâ culpâ, debuit liberè peccare. Et vt liberè peccaret, debuit habere cogitationem de cauendo peccato, ſufficientem ad mouendum affectum. Hanc autem cogitationem non potuit habere ſine auxilio gratiæ, iuxta ſententiam quam impugnamus. Ergo ſine auxilio gratiæ non potuit peccare.

D

E

12. Argumenta verò, quæ in contrarium opponunt aduerſarij, non ſunt magni momenti. Primum eſt illud 2. Corinth. 5. *Non quòd ſimus ſufficientes cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Verùm ex textu liquet Paulum ibi loqui de cogitatione valente ad ſalutem, & ad fiduciam illam excitandam, de qua immediatè antea dixerat, *Fiduciam talem habemus per Chriſtum ad Deum.* Tales autem cogitationes fatemur non poſſe haberi ſine auxilio gratiæ, idque probabimus ſect. ſequenti.

Soluitur 1. argum. de Scriptura.

13. Secundò obiiciunt illud Concilij Mileuitani can. 4. *Vtrumque Dei donum eſt, & ſcire quid agere debeamus, & diligere vt faciamus,* & illud Arauſicani can. 9. *Diuini eſt muneris cùm rectè cogitamus.* & can. 22. *Nemo habet de ſuo niſi mendacium, & peccatum: ſi quis autem homo habet veritatem, atque iuſtitiam, ab illo fonte eſt, quem debemus ſitire* &c. Reſpondeo hæc Concilia loqui contra Pelagianos, & Semipelagianos, de cogitationibus & veritatibus ad ſalutem facientibus, & ad viam vitæ æternæ pertinentibus: vt colligere eſt tum ex eo quòd eadem Concilia diſertè profitentur ſe loqui contra prædictos hæreticos de neceſſitate gratiæ ad opera ſalutis: tum etiam quia in quibuſdam canonibus addunt expreſiè illam limitationem, quæ ad alios pariter extendenda eſt, & ſubintelligenda: tum denique quia id indicant verba ſequentia in eodem can. 22. *Ab illo fonte eſt, quem debemus ſitire in hac eremo, vt ex eo quaſi guttis quibuſdam irrorati, non deficiamus in via,* ſalutis ſcilicet. Ita vt ſenſus illius canonis ſit, neminem quoad ea quæ pertinent ad viam ſalutis, habere de ſuo, niſi mendacium, & peccatum, quæ ab illa auertunt: cætera verò omnia quæ ad illam conducunt, eſſe à Deo. Quamquam ſi hæc Conciliorum verba eſſent generaliſſimè intelligenda, poſſent facilè cum partitione commoda explicari. Quòd ſcilicet omnis recta & vera cogitatio à Deo eſt, vel vt authore naturæ, ſi naturalis eſt: vel vt authore gratiæ, ſi eſt gratuita & ſupernaturalis: quódque nihil habet homo purè de ſuo, niſi mendacium, & peccatum: quippe quod habet ex ſuo defectu, & ex ſuo nihilo: veritatem autem habet à Deo, qui lumen intellectuale ad hoc homini dedit, non ad errorem, & falſitatem: quemadmodum voluntati vires naturales indidit ad bene operandum, ad idque illam excitat, & iuuat per lumen naturale conſcientiæ, aliiſque modis, non autem ad peccandum. Ideóque bona opera naturalia quæ facimus, à Deo ſunt: mala verò à nobis.

Et alterum ex Conciliis.

14. Opponunt tertiò Vaſques, & Mæratius variis locis, non poſſe hominem vllum opus bonum facere abſque gratia per Chriſtum, alioqui daret aliquod initium ſuæ iuſtificationi, contra Scripturam, & definitiones Conciliorum. Ergo non poteſt ſine gratia habere vllam cogitationem, quæ aliquo modo poſſit mouere affectum ad rectè operandum. Sed hoc argumentum recurret diſput. ſequenti, vbi commodiùs diluetur. Interea nego ſequelam. Bona enim opera naturalia non ſunt proportionata gratiæ & iuſtificationi, vt ad illam diſponant, aut eam impetrent, vel mereantur: ſed ad ſummum valent tantùm ad impetrandum, aut merendum aliqua bona temporalia ſibi proportionata. Quod verò addunt, eſſe ſemper aliquod gratiæ beneficium quòd habeamus cogitationem congruam, quia potuit alius rerum ordo inſtitui, in quo illam non haberemus: hoc inquam partim ſuprà ſolutum eſt per anticipationem, partim inferiùs refutabitur fuſiùs diſput. ſequenti ſect. 3.

Et 3. ex ratione.

Digitized by Google

SECTIO II.

An & quomodo gratia sit necessaria ad cognoscendas veritates supernaturales?

15. Gratia reuelationis est ad hoc necessaria.

DEo primò, ad cognoscendas veritates supernaturales necessariam esse gratiam reuelationis vel illustrationis diuinæ. Ita D. Thom. quæst. 109. art. 1. & alij communiter. Ratio est, quia huiusmodi veritates neque per se solas cadunt sub aciem intellectus nostri spectati naturaliter, ac ne quidem Angelici; alioqui non essent illi supernaturales: neque per causas vel effectus, aut indicia naturalia illi manifestantur. Quare vt ab ipso attingantur, illustratione vel reuelatione diuina opus est: quæ reuelatio gratia quædam est, quia est beneficium non debitum naturæ. Huiusmodi sunt mysterium Trinitatis, Incarnationis, visio beatifica, & alia pleraque fidei dogmata: de quibus Paulus 1. Corinth. 2. *Sapientiam loquimur in mysterio, quod abscónditum est, nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Et Christus Matth. 11. *Confiteor tibi Pater, Domine cæli & terræ, quia abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. Ita Pater, quia sic placitum fuit ante te.* Et paulò pòst, *Nemo nouit Filium nisi Pater, neque Patrem quis nouit nisi filius, & cui voluerit filius reuelare.* Nomine autem reuelationis, intellige omnem sufficientem obiecti propositionem, siue interiùs tantùm fiat, siue per externam prædicationem, aut denunciationem.

16. Dixi, pleraque fidei dogmata, non omnia: multa enim Deus reuelauit quæ poterant naturali lumine cognosci: vt quòd Deus sit, quòd omnia creauerit, quòd prouidentiam rerum habeat. Atque vt ait D. Thomas q. 109. art. 1. in fine corporis, quandoque Deus miraculosè per gratiam suam aliquos instruit de iis, quæ cognosci possunt ratione naturali: sicut & miraculosè aliquando facit nonnulla, quæ natura facere potest. Vt tamen hæc ipsa constituantur obiectum fidei Theologicæ, necessaria est semper reuelatio diuina, tamquam ratio formalis, sine qua materialis non potest tali genere cognitionis attingi: esto, posset attingi aliter: vt potest in iis, quæ quia non excedunt secundùm se naturalem cognitionem, non egebant Dei reuelatione vt simpliciter cognoscerentur. Talis autem reuelatio credibiliter facta, est semper aliqua gratia, naturæ non debita.

17. Potest illa sufficere ad actum naturalem.

Dico secundò, posita sufficienti reuelatione, & propositione obiecti supernaturalis, intellectum posse circa illud versari vtcumque, & veritati propositæ assentiri, sine vllo alio speciali auxilio gratiæ: sed non sicut oportet ad salutem, & iustificationem. Secunda pars huius assertionis explicabitur sectione sequenti. Prima verò est D. Thomæ 2. 2. q. 5. art. 3. Alensis, Ricardi, Scoti, Durandi, Capreoli, Almaini, Dom. Soti, Bellarmini, aliorúmque plurium, quos refert, & sequitur Suares lib. 2. de gratia cap. 10. num. 3. quibus adde Molinam in concordia disput. 7. Ægidium Conink lib. 2. de actibus supernaturalibus disput. 14. dub. 2. Granadum 1. 2. controuers. 8. de gratia, tract. 1. disp. 4. sect. 3. Herice 1. p. disput. 38. cap. 5. Ripaldam lib. 3. de ente supernaturali disp. 45. sect. 5. & Loream disp. 9. de gratia, concluss. 1. & 2. affirmantes, circa mysteria fidei reuelata, & sufficienter proposita, factáque euidenter credibilia per miracula, vel alia motiua sufficientia, posse dari aliquem assensum fidei acquisitæ solis naturæ viribus; atque aliquam voluntatem credendi, illi fidei proportionatam, naturæque viribus elicitam sine alio speciali auxilio. Probatur, quia quando proponitur aliquod mysterium fidei, ex. gr. Deum promisisse in præmium bonorum operum claram sui visionem, & fruitionem sempiternam, possumus naturaliter totum illud obiectum apprehendere, formando conceptum huiusmodi vocum, & earum significati. Nullum enim est obiectum adeò supernaturale, quod si nobis narretur, non possimus naturaliter audire, & apprehendere. Et si proponantur motiua sufficientia, quibus fiat euidenter credibile Deum id reuelasse; possumus viribus naturalibus motiua illa vtcumque cognoscere, & expendere, & propter illa induci ad credendum. Sique sint aliquæ difficultates in contrarium; fieri potest, vt non occurrant: &, si occurrant, possumus prudenter iudicare vim motiuorum euidenter credibilium illis præponderare. Vt, si fiant plura, & illustria miracula ad faciendum credibile Deum id reuelasse: Ex. grat. si Paulus prædicans in Areopago generalem mortuorum resurrectionem, suscitasset in conspectu auditorum aliquot mortuos iam fœtentes, & semiputridos, ad probandum Deum suæ prædicationi attestari. Aliunde verò non est supra vires totius naturæ credere aliquid propter Dei reuelationem. Imò potiùs lumen naturale dictat esse conueniens, & debitum, credere Deo sufficienter aliquid testificanti, quando scilicet adsunt motiua, quibus fiat euidenter credibile Deum dixisse. Ac si possumus naturaliter credere hominum fide dignorum testimonio sufficienter proposito; multò magis testimonio Dei, quem naturaliter cognoscimus esse summè sapientem, & veracem, ita vt falli non possit, neque fallere. Quare in eo casu potest voluntas naturalibus viribus imperare assensum intellectui: & voluntate imperante, atque applicante intellectum, potest ipse naturaliter assentire.

18. Confirmatur: quia rustici interdum aliqua credunt tamquam à Deo reuelata, propter reuelationem falsò præsumptam. Et hæc non credunt nisi actu naturali, nam fidei supernaturali falsum subesse non potest, vt per se patet, & affirmat Tridentinum sess. 6. cap. 9. in fine: Ergo æquè, ac multò magis possunt credere aliquid verè reuelatum, propter reuelationem verè apprehensam. Item, si Deus interdum dæmonibus loquitur, vt Scriptura significat Iob. 1. assentiuntur illi actu naturali iis quæ à Deo dicuntur, propter ipsius testimonium. Imò reipsa dæmones credunt, & contremiscunt, vt ait Iacobus Apost. cap. 2. epistolæ suæ Catholicæ, versu 19. Confirmatur secundò, quia Iudæi incredduli, & Christi doctrinam

Digitized by Google

culpabiliter repudiantes, adhuc tamen multa credebant, quia à Deo reuelata, & in Teſtamento veteri contenta. Hæretici quoque, qui culpabiliter negant aliqua fidei dogmata; adhuc tamen adhærent aliis, quia à Deo reuelatis, vt myſterio Trinitatis, Incarnationis, & ſimilibus, quibus viri docti adhærere non poſſunt niſi propter Dei teſtimonium ſufficienter credibile, cùm illo ſublato contineant difficultatem naturaliter inſuperabilem, & repugnantiam apparentem. Atqui non adhærent huiuſmodi veritatibus niſi aſſenſu naturali: carent enim actu fidei ſupernaturali; æquè ac habitu, quamdiu perſiſtunt culpabiliter in infidelitate, & donec generaliter captiuent intellectum in obſequium fidei, parati credere quidquid Deus reuelauit. Neque verò credebant Iudæi, vel etiamnum hæretici, cum alio ſpeciali auxilio gratiæ, quàm reuelationis iam factæ. Gratis enim diceretur dari eis nouum ſpeciale auxilium gratiæ ad fidem illam plenam infidelitatis, quæque ad ſalutem nihil illis prodeſt. Hoc etiam denique confirmant exempla Gentilium, qui ex traditione parentum portenta quædam credunt, in quibus plus eſt difficultatis, quàm in veritatibus fidei; quæque interdum conuinci poſſunt apertæ falſitatis, & repugnantiæ cum recta ratione: quod de fidei veritatibus oſtendi nequit.

19. Etiamſi reuelata ſint per ſe incredibilia.

Cæterùm, ea de quibus eſt teſtificatio, ſeu reuelatio diuina, duplicia ſunt. Quædam enim excedunt credulitatem; vt ea quæ per ſe non apparent poſſibilia, ſed potiùs impoſſibilia; ſicut myſterium Trinitatis, Incarnationis, Euchariſtiæ, reſurrectionis generalis mortuorum, & ſimilia. Quædam verò non excedunt credulitatem, licèt magna ſint & rara. Vtraque per miracula, vel alia ſigna reddi poſſunt ſufficienter credibilia: quamuis per ſe ſola non ſint talia, ſed poſitiuè vel negatiuè incredibilia. Nam per miracula, & ſimilia opera quæ ſpecialiter diuinæ virtuti tribuenda iure videantur, credibile fit ipſius eſſe teſtimonium, cuius illa ſunt opera, in teſtimonij tamquam diuini confirmationem facta. Dumque cernuntur fieri ea, quæ videbantur non poſſe fieri: redduntur credibilia etiam alia, quæ priùs erant incredibilia. Et hoc quidem non fit ſine adiumento diuino, etiam ſpeciali, & gratuito ex parte reuelationis, & atteſtationis ſufficientis: ſed eo poſito intellectus poteſt, abſque alio ſpeciali auxilio, aſſentiri veritati ſufficienter propoſitæ vt diuinitus reuelatæ per argumenta illa & indicia ſufficientia: aſſenſu tamen naturali, & improportionato iuſtificationi: ideóque longè inferiori aſſenſu alio, de quo dicemus ſect. ſequenti.

20. Soluuntur argumenta contraria.

In contrarium fruſtrà obiici ſolent canones 5. & 7. Concilij Arauſicani II. Quippe qui non de quouis actu fidei, ſed de valente ad iuſtificationem, & ſalutem intelligendi ſunt, vt idem Concilium ſatis ibidem ſignificat, & iterum can. 25. & clariùs Tridentinum ſeſſ. 6. can. 3. cùm ait: *Si quis dixerit ſine prænueniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Quibus verbis ſignificat potiùs dari poſſe ſine tali adiutorio actum credendi &c. non ſicut oportet. Quod etiam clariùs docet Arauſican. can. 5. in fine, cùm ſic ait: *Qui fidem, quâ in Deum credimus, dicunt eſſe naturalem: omnes eos, qui ab Eccleſia Chriſti alieni ſunt, fideles eſſe definiunt.* Omnes ſcilicet eos, qui in Deum aliquo modo credunt actu naturali; vt faciunt Iudæi, Turcæ, hæretici, & fere omnes ethnici. Similique modo, ea quæ à Conciliis, & à D. Auguſtino aliiſque Patribus dicta ſunt contra Pelagianos, & Semipelagianos affirmantes ad fidem, vel perfectam, vel ſaltem imperfectam, ſufficere externam reuelationem, ſine interno gratiæ auxilio, dicta ſunt de fide perfecta, vel imperfecta, ſiue initiali, quæ valeret ad iuſtificationem, eſſetque aliquod ſalutis initium, iuxta ſenſum illorum hæreticorum. Nihil etiam proficit quod alij obiiciunt, actum ſupernaturalem circa huiuſmodi myſteria fore ſuperfluum, ſi naturalis dari poſſit. Nam actus naturalis neque eſt proportionatus iuſtificationi, quippe ſupernaturali: neque eſt æqualis pietatis, amplitudinis, ſiue vniuerſalitatis in ſubiiciendo plenè mentem authoritati Dei reuelantis, firmitatiſque & certitudinis in adhærendo eius reuelationi; atque eſt ille qui ſupernaturaliter, & cum ſpeciali Spiritus ſancti auxilio elicitur, vt oſtenderetur paulò pòſt.

21. Quomodo poteſt actus naturalis ferri in obiectum ſupernaturale.

Dices, actum naturalem non poſſe ferri circa obiectum ſupernaturale. Tum quia non poteſt potentia naturalis ſuâ virtute attingere rem ſuperioris ordinis, niſi eleuetur à ſuperiori agente: alioqui enim tenderet naturaliter extra ſuum obiectum naturale, & ageret extra ac ſupra ſphæram actiuitatis ſuæ. Tum ſecundò, quia cùm actus ſumat ſpeciem, & conſequenter vnitatem, aut diſtinctionem ſpecificam ab obiecto, à quo habet vt ſit id quod eſt: conſequens eſt vt actus qui verſatur circa obiectum ſupernaturale debeat eſſe ſupernaturalis, & diſtinctus ab omni actu naturali.

22.

Ad primum reſpondeo, potentiam intellectualem ſufficienter eleuari ad actum, de quo loquimur, per diuinam reuelationem ſufficienter propoſitam. Et quidem obiectum ſupernaturale, cuiuſmodi ſunt prima reuelata, non poſſet à nobis virtute naturali intellectus attingi, niſi annunciaretur: nec poſſet credi, niſi ſufficientibus argumentis credibile fieret. Sed ſi annuncietur, ſeu proponatur verbis intelligibilibus, poteſt eorum ſignificatio viribus ſolis naturalibus ab intellectu concipi; & ſi adhibentur argumenta quibus ſufficienter credibile fiat Deum teſtificari id quod eius nomine proponitur, poteſt credi. Ad ſecundum reſpondeo, actus ſeipſis ſpecificari formaliter & intrinſecè: ab obiecto verò, non niſi terminatiuè; quatenus id quod ſunt, ſunt in ordine ad obiectum ad quod tendunt eſſentialiter. Atquitiuè etiam ex obiectis formalibus adæquatis diuerſis colligimus actus circa illa tendentes, eſſe diuerſos: ſed non vice verſa eſſe eoſdem, quoties habent idem obiectum formale. Poſſunt enim aliunde eſſe diuerſi; vel ratione propriæ entitatis materialis, aut ſpiritalis; naturalis, aut ſupernaturalis: vel ratione proprij modi tendendi, cognoſcitiui, aut appetitiui; apprehenſiui, aut iudicatiui; intuitiui, aut abſtractiui &c. Sic ver. gr. differunt appetitio

sensitiua, & volitio eiusdem boni sensibilis: visio, & imaginatio & intellectio, circa idem: intellectio, & volitio eiusdem boni: apprehensio, & iudicium eiusdem obiecti: actus fidei acquisitæ, & fidei infusæ circa eamdem reuelationem: & notitia intuitiua, & abstractiua eiusdem obiecti existentis.

SECTIO III.

Possitne viribus naturalibus elici actus fidei habens idem motiuum cum actu supernaturali?

13. Status quæstionis.

INTERROGABIS an factâ sufficienti reuelatione, & propositione veritatum supernaturalium vt à Deo reuelatarum, possit sine alio speciali auxilio dari viribus naturalibus assensus circa illas, non qualiscumque, sed & qui habeat idem motiuum credendi; eamdémque rationem formalem obiecti cum fide infusa: nimirum ipsam reuelationem, & auctoritatem diuinam, propter quam certò, & tamquam omnino infallibile creditur, quidquid hac fide tenetur. Respondeo affirmatiuè cum Molina in Concordia, disput. 7. Ægidio Conink lib. 2. de actibus supernaturalibus, disp. 14. dub. 2. num. 7. Ripalda lib. 3. de ente supernat. disput. 45. sect. 5. num. 23. & aliis suprà citatis, post Scotum, Gabriël. Durand. Sotum, Caietanum, Mirandam, & alios quos illi referunt, affirmantes nos posse naturaliter assentiri mysteriis fidei præcisè propter diuinam auctoritatem obscurè reuelantem credibiliter: adeóque propter idem motiuum, & obiectum formale, propter quod assensu supernaturali illis assentimur, si modò priùs sint nobis sufficienter proposita; ita vt euidenter appareant credibilia, sicuti requiritur vt iisdem fide infusâ, & supernaturali possimus assentiri.

Conclusio affirmans.

14. Probatur ratione.

Probatur primò ratione superiùs in confirmationem præcedentis conclusionis allatâ num. 17. & sequentibus, quæ id quoque euincit. Secundò, sicut voluntas potest efficere vt intellectus vehementiùs apprehendat rationes alioqui leues, & debiles, illisque inducatur ad firmiter assentiendum, vel propter humanum testimonium obscurè cognitum quoad esse, aut quoad verum esse: sic & multò magis propter diuinum testimonium sufficienter propositum. Nulla enim est ratio cur, cæteris paribus, non possimus æquè, aut magis etiam, moueri ad assentiendum testimonio Dei, quàm hominis. Confirmatur: quia hæretici multa credunt, eo quòd sint à Deo reuelata; quæque non crederent, nisi firmiter sibi persuaderent esse diuinitus reuelata: vt Trinitatem personarum diuinarum, & Incarnationem Verbi. Ergo credunt illa propter Dei testimonium. Cuius etiam rei signum est, quòd propter illam persuasionem negant quæcumque alia in contrarium, quantumuis euidenter apparentia ex rationibus humanis, aut quâcumque aliâ auctoritate creatâ. Tertiò, fieri potest vt falsò aliquis catholicus sibi certò persuadeat aliquid à Deo esse reuelatum, & in Scriptura traditum: quod ideo credat, quia putat esse reuelatum; neque aliter crederet. Talis autem assensus sine dubio fit absque auxilio speciali. Nam Deus non concurrit ad actum falsum speciali auxilio. Si verò potest naturalis assensus fidei inniti tamquam formali obiecto, reuelationi diuinæ falsò præsumptæ: quidni possit inniti similiter reuelationi diuinæ verè præsumptæ? Neque enim potest ostendi generatim maior difficultas in vno, quàm in alio: neque vlla est causa cur hoc potiùs negemus, quàm illud.

15. Altera probatio.

Confirmatur quia per actus supernaturales acquirimus physicè habitus naturales, inclinantes ad idem obiectum formale, & ad actus eiusdem generis: æquè enim facilitatur potentia dum circa illos vsitatur, vt patet experientiâ, quanta in rebus supernaturalibus esse potest: & alioquin ipso experimento deprehenderemus nos operari supernaturaliter, quando per eiusmodi actus crebrò & intensè repetitos, nullam facilitatem & propensionem acquireremus. Ponamus ergo aliquem diu Catholicum, postea fieri Lutheranum: ille eodem habitu iam intenso circa mysterium Trinitatis credendum, inclinabitur ad facilè assentiendum eidem mysterio propter diuinam reuelationem, vt antè: quamuis tunc nullum actum supernaturalem exerceat, ob infidelitatem, cui culpabiliter adhæret. Dicere autem quòd speciali auxilio iuuetur ad actum illum inutilem ad salutem, diuinare est: neque huius auxilij necessitas ostenditur: sed potius magna est facilitas assentiendi sine illo in habente iam habitum intensum circa veritatem ad credendum propositam. Confirmatur secundò à pari: quia si voluntas potest amare naturaliter obiectum supernaturale, quà tale, & ex motiuo supernaturali sufficienter proposito: par est ratio vt intellectus possit credere propter motiuum supernaturale reuelationis, & authoritatis diuinæ sufficienter propositæ. Atqui primum est verum: ergo & secundum. Probatur minor, quia si proponeretur sufficienter voluntati motiuum supernaturale amandi Deum, aut si Deus clarè videretur ab aliquo cui Deus negaret suum concursum ad amandum supernaturaliter; posset ille amare Deum actu naturali. Vbi enim maior apparet bonitas, potest faciliùs amari. Imò qui Deum videret, illum amaret necessariò actu naturali, toto impetu voluntatis, modò Deus non negaret concursum ad amandum naturaliter. Raperetur enim à tam excellenti bonitate, clarè visa. Similiter, si sufficienter proponatur beatitudo supernaturalis: potest de cætero voluntas illam amare, & desiderare actu naturali. Maior enim est ratio illam amandi, & desiderandi, quàm naturalem beatitudinem: quia maius bonum sufficienter cognitum, magis mouet voluntatem ad amandum.

16. Contraria sententia.

Contrarium docet Suares lib. 2. de gratia cap. 11. num. 8. & sequentibus, vbi contendit ita esse distinguendam fidem acquisitam, siue naturalem, circa mysteria fidei, à fide infusa & supernaturali: vt numquam possit intellectus suis viribus, vel actu naturali, attingere veritatem reuelatam, aut illi assentiri sub eadem omnino ratione, sub qua illam attingit fides infusa: nempe ita vt solum testimonium, & authoritas Dei sit tota ratio credendi res dictas,

Digitized by Google

ctas, & quidquid ad illas credendas ſimul credere ſeu cognoſcere neceſſe eſt; nimirum Deum eas dixiſſe, & in iis, quæ dicit, nec falli poſſe nec fallere: ita vt totum hoc eâdem fide teneatur. Ex eodémque principio infert capite 10. nonnullas differentias inter fidem acquiſitam, & infuſam, quoad certitudinem, infallibilitatem, pietatem, firmitatem, & vniuerſalitatem, quam in actibus ſupernaturalibus longè maiorem eſſe dicit, præcipuè ratione illius modi aſſentiendi præcisè propter teſtimonium Dei. Ad huius autem ſententiæ confirmationem citat imprimis plures Theologos ſic opinantes. Inter quos tamen malè cenſet Molinam, quippe qui diſput. 7. de concordia, docet apertè oppoſitum. Nec obeſt quòd idem Molina, poſt S. Thomam 2. 2. q. 5. art. 3. dicit illam fidem acquiſitam, quæ poteſt ſic haberi de veritatibus fidei, eſſe aſſenſum opinatiuum, & fidem humanam. Neque enim propterea ſentit non fundari in diuina authoritate reuelante, tamquam in vnico & proprio motiuo: ſed humanam fidem ideo vocat, quia humano ſeu naturali, non autem diuino ac ſupernaturali modo elicitam.

27. Soluuntur eius argumenta ex Scriptura.

Secundò, adducit Suares varia Scripturæ, & Conciliorum teſtimonia; quæ poſſunt optimè intelligi de fide ſalutari, & qualem oportet ad iuſtificationem, quámque ſect. ſequenti oſtendemus egere ſemper interno ſpeciali auxilio, præter externam prædicationem, aut reuelationem ſufficientem. Hanc verò reſtrictionem, *ſicut oportet*, aut æquiualentem Concilia ipſa continent alicubi in locis à Suare allatis. Nec obeſt quòd non ſemper, & vbique repetatur. Sufficit enim vel ſemel, præſertim initio expreſſiſſe: in eumdem enim ſenſum cætera, quæ ſequuntur, intelligenda ſunt. Primum teſtimonium eſt illud 1. Theſſalon. 2. *Gratias agimus Deo ſine intermiſſione, quia cùm accepiſſetis à nobis verbum auditus Dei, accepiſtis illud non vt verbum hominum, ſed ſicut eſt verè, verbum Dei, qui operatur in vobis qui credidiſtis.* Vbi expendit Suares primò accipere verbum Dei, vt verbum Dei, nihil eſſe aliud, quàm dare illi fidem ex ſolo Dei teſtimonio, in illo ſiſtendo, & non reducendo illud ad humanas rationes: iam enim acciperetur vt verbum hominum. Secundò, Paulum ſimpliciter aſſerere, accipere verbum Dei vt Dei, eſſe opus Dei, ſpeciale ſcilicet, id eſt, opus gratiæ. Reſpondeo accipere verbum Dei, vt Dei, non eſſe, credere propter illud præcisè abſque argumento ſufficienti, quo fiat credibile Deum locutum eſſe, vt oſtendemus in tract. de fide. Nam ſine tali argumento non poteſt credi Deo obſcurè reuelanti, neque fides habet adæquatum & ſufficiens obiectum formale: ſed eſt accipere verbum Dei cum ea reuerentia, pietate, vniuerſalitate, ſubiectione mentis, & adhæſione, quâ par eſt excipi verbum Dei. Quod fatemur conuenire ſoli actui ſupernaturali, & non poſſe fieri ſolis naturæ viribus.

28. Alterum teſtimonium ſumit ex 2. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis &c.* & Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Atqui ſi poſſumus viribus naturalibus credere verbo Dei, quia eſt verbum Dei, poſſumus habere cogitationem valde perfectam, & de ſe aptiſſimam ad ſalutem. Addit tertiò, Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 6. Et ex Conciliis. contribuere diuinæ gratiæ quòd credamus vera eſſe, quæ à Deo reuelata ſunt: & Arauſicanum can. 5. damnare dicentes fidem illam, quâ in Deum credimus, eſſe naturalem. Reſpondeo hæc omnia intelligenda eſſe de actu cogitandi & credendi ſicut oportet ad ſalutem: vt eadem Concilia exponunt alis locis: Tridentinum ſcilicet ſeſſ. 6. can. 3. & Arauſicanum can. 5. 6. & 25. id eſt, de actu quo creditur Dei verbo cum illa pietate, vniuerſalitate, ſubiectione, & adhæſione mentis ad Deum, quæ decet diuinum teſtimonium, eſtque conueniens illius maieſtati: qui ſolus credendi modus eſt aptus ad ſalutem.

29. Tertiò argumentatur Suares triplici ratione. Primò, quia ſequeretur obiectum formale fidei diuinæ non fore ſupernaturale, ſiquidem poteſt attingi actu naturali, & ſolis viribus naturalibus intellectus. Secundò, quia ſi ex eodem motiuo, & ratione formali obiecti ſequi poteſt actus tam naturalis, quàm ſupernaturalis: numquam erit in poteſtate hominis elicere actum ſupernaturalem, neque ad illum conari quantum in ſe eſt, & conando operari ex perfectiſſimo motiuo ſibi propoſito. Tertiò habitus ex actibus, & actus ex obiectis ſpeciem ſumunt. Vnde Suares colligit eamdem potentiam circa idem obiectum materiale, ex eodem motiuo ſiue obiecto formali, non poſſe habere actus ſpecie diſtinctos: ergo neque naturalem & ſupernaturalem in ſubſtantia, quos ſpecie diſtingui certum eſt.

30. Satisfit argumentis ex ratione deſumptis.

Ad primum reſpondeo, non propterea obiectum illud formale definere eſſe ſupernaturale, quatenus ſaltem applicatio, vel propoſitio, & reuelatio ſufficiens, non fit ſine miraculis, vel aliis ſignis ſupernaturalibus, id eſt, naturæ debitum, & exigentiam ſuperantibus: licèt reuelatione, & propoſitione ſufficienti factâ, intellectus poſſit viribus naturalibus aſſenſum aliquem, etiam certum, elicere circa tale obiectum, & motiuum. Qui aſſenſus, quamuis diuina auctoritate nixus, fides humana dicitur, non diuina; quia humano, & naturali modo elicitus. Eadémque de cauſa non eſt tali obiecto, vtpote ſupernaturali, ſatis proportionatus: ideóque meritò requiritur alius ad inchoandam iuſtificationem, qui ſit ſecundùm præſtantiam, & exigentiam obiecti, digni aſſenſu ſupernaturali, & perfectiori, quàm ſolis viribus naturæ poſſit elici. Quare etiam ex vi obiecti, talis aſſenſus, & tam perfectus eſt neceſſarius: multóque magis ex Dei ordinatione, fundatâ in eiuſmodi obiecti exigentiâ, & proportione inter eiuſmodi actum, & formam iuſtificationis quæ ſupernaturalis eſt. Neque parùm refert ad mores Chriſtianos iſtorum actuum ſupernaturalitas. Quamuis enim quoad praxim diſcerni nequeat: non parum tamen intereſt vitam illam ſupernaturalem, quæ per regenerationem ſpiritalem acquiritur, velut actum primum, habere actus ſecundos ſupernaturales, & eiuſdem ordinis, qui meliùs & perfectiùs attingant obiectum ſupernaturale. Neque enim actus naturales æquè perfectè moraliter, & laudabiliter attingunt tale obie-

ctum, & prout attingi par est. Sed sunt longè A inferiores supernaturalibus in firmitate assentiendi, & vniuersalitate formali, vel virtuali adhærendi, tam ex parte intellectus, quàm voluntatis, & affectus volendi credere, plenéque subiiciendi mentem auctoritati, veritati, & bonitati diuinæ. Quare differentia inter actus naturales, & supernaturales non in eo solùm consistit, quòd vnus sit entitatis naturalis, alter supernaturalis: quæ differentia physica solùm esset, non moralis, & laudabilis: sed differunt etiam conditionibus moralibus, & laudabilibus: quòd licèt circa idem obiectum versentur, vnus tamen tendit plenius & perfectiùs, certiùs, & vniuersaliùs &c. Simili B modo, quo visio rei alicuius præsentis aspectui, & cognitio abstractiua illius, licèt habeant idem obiectum, differunt tamen, quia illa longè certiùs, & perfectiùs attingit obiectum, ita vt de illius existentia dubitari non possit. Estque illa notitia longè alterius rationis, & perfectionis specificæ, ex modo quo possidet obiectum; quàm notitia abstractiua, quâ clausis oculis cogitamus de obiecto eodem existente. Quæ differentia perfectionis & certitudinis non oritur ex obiecto præcisè, quippe quod idem est: sed ex diuerso modo quo attingitur. Quare non bene infert Suares cap. cit. num. 17. fore vt actus naturalis, si fundetur in C authoritate diuina, habeat æqualem infallibilitatem, certitudinem, pietatem, & alias fidei proprietates morales, & ad mores plurimùm referentes: ad quas multùm iuuat speciale auxilium Dei supernaturali modo concurrentis, & confirmantis intellectum ac voluntatem in negotio fidei. Præsertim verò quoad infallibilitatem recurrendum est ad excellentiam supernaturalem actus incapacem falsitatis, & ad specialem assistentiam Spiritus sancti in argumentis credibilitatis bene expendendis: & quoad formalem certitudinem recurrendum est ad auxilium gratiæ confortans, & obfirmans intellectum, & voluntatem, vt ostendemus in D tractatu de fide.

37. Quomodo pendeat à nobis vt actus sit supernaturalis?

Ad secundum respondeo, pendere à nobis vt Deo vocanti per externam prædicationem, & interiùs illuminanti, & mouenti, respondeamus per consensum, & conemur assentiri cum illa submissione animi, reuerentia, pietate, vniuersalitate, & aliis conditionibus propriis actus supernaturalis: vel contrà, non respondeamus per dissensum, aut negationem consensus: vtque ponamus, vel non ponamus impedimentum gratiæ vocationis diuinæ, ad talem consensum excitantis. Posito autem consensu voluntatis, ad Deum pertinet promouere opus iustificationis, propter quod vocat; in E eumque finem concursu speciali & supernaturali intellectum attollere ad actum supernaturalem, obiecto, & fini proportionatum.

38. Incommodum sequès ex contraria sententia.

Ad tertium: ostensum est superiùs actus specie diuersos circa idem obiectum formale dari posse; & actus, atque habitus distingui seipsis formaliter. Cæterùm si, vt Suares contendit, fides supernaturalis, & naturalis non possent habere idem obiectum formale; posset homo experiri quando eliciat actum fidei naturalis, & quando supernaturalis: quod est falsum. Probatur sequela, quia intellectus non potest ignorare quâ ratione formali moueatur ad credendum. Non enim mouetur ab illa, nisi vt cognitâ: quare debet illam maximè cognoscere, vt vi illius moueatur ad credendum, & propter illam credat aliquid aliud. Ergo si assensus naturalis, & supernaturalis non possunt distingui nisi propter diuersas rationes credendi; poterit quis, si cum reflexione attendat, experiri an fide naturali, vel altiori credat. Falsitas autem consequentis patet primò experientiâ: nullus enim verè affirmare potest se experiri actum suum esse supernaturalem. Secundò, hæreticus credens articulum Trinitatis, omnino putat se credere fide supernaturali; & planè fallitur. Tertiò, posset quis similiter experiri se diligere Deum vero actu charitatis supernaturalis: quia pariter intellectus non ignorat, quod obiectum, quamve rationem illud amandi proponat voluntati. Vnde vlteriùs sequeretur posse hominem experiri se esse iustum, & Deo gratum: quia vbi est dilectio Dei supernaturalis, ibi gratia est, & iustificatio.

33. Altera sententia contraria.

Sunt etiam qui dicunt actus naturales semper differre à supernaturalibus, si non ex parte obiecti materialis, aut formalis, saltem in ratione sub qua attingunt obiectum. Nam, inquiunt, actus naturales attingunt illud, prout est capax attingi per actum naturalem, illúmque terminare: actus autem supernaturalis attingit illud, prout est capax attingi per actum supernaturalem. Hæ verò capacitates & attingibilitates sunt diuersæ. Sed falluntur si putant differre intrinsecè ex parte obiecti. Sunt enim Refutatur. diuersæ tantùm denominationes extrinsecæ ab actibus diuersis, quibus attingi possunt. Et sicut in albedine idem est prorsus re & ratione intrinsecè quod videtur oculo corporeo, & quod intelligitur à nobis, vel à Deo qui clarissimè videt quidquid est in albedine: visibilitas verò, & intelligibilitas, significant tantùm diuersum respectum, vel potiùs comparationem rationis ad actus, & potentias diuersas, quibus potest albedo cognosci: sic capacitas eiusdem obiecti vt attingatur actu naturali, & supernaturali, nihil aliud significat, quàm respectum vel comparationem rationis ad diuersos illos actus, & denominationem extrinsecam eiusdem obiecti ab illis desumptam. Confirmatur, quia sicut albedinem eamdem esse visam, & esse intellectam, sunt tantùm denominationes extrinsecæ, vltra albedinem, sumptæ à visione, & ab intellectione: ita esse visibilem, & esse intelligibilem, nihil aliud addunt, quàm extrinsecam denominationem: & similiter rem aliquam esse cognoscibilem actu naturali, vel actu supernaturali, & esse cognitam reipsa hoc vel illo actu, nihil aliud est, quàm extrinseca denominatio eiusdem obiecti ab eiusmodi actibus.

Digitized by Google

SECTIO IV.

Qualis gratia sit necessaria ad credendum sicut oportet: & vtrum ille actus sit supernaturalis in substantia, ita vt propter illam necessarium planè sit auxilium gratiæ?

34. Requiritur gratia interna.

RESPONDEO, & dico primò, ad credendum sicut oportet ad salutem, & ad iustificationem ea quæ diuinitus reuelantur, non sufficere reuelationem externam, aut sufficientem propositionem obiecti: sed insuper necessarium esse speciale gratiæ adiutorium à reuelatione distinctum. Hæc conclusio est de fide, definita in Concilio Arausicano, præcipuè canone 7. cuius Concilij canones omnes à Sede Apostolicâ transmissos fuisse testatur eius præfatio. Itémque in Tridentino sess. 6. can. 3. contra Pelagianos & Semipelag. affirmantes, sufficienter propositis mysteriis fidei, factisque credibilibus per Euangelicam prædicationem, hominem suâ libertate posse illis assentiri salutariter, absque speciali auxilio gratiæ. Quem errorem sæpius detestatur D. Augustinus epist. 106. & duobus libris de gratia Christi, & peccato originali, & lib. de gratia & lib. arbitr. & lib. de prædestinatione Sanctorum. Itémque Fulgentius lib. de Incarnat. & gratia, cap. 17. & sequentibus. Prosper lib. contra collatorem, cap. 6. & Isidorus lib. 3. sententt. cap. 10.

Probatur ex Conciliis.

35. Confirmatur ratione.

Ratio eiusdem conclusionis est, quoniam ad credendum sicut oportet ad salutem, necessarium est credere modo supernaturali, & ipsi obiecto, ac fini supernaturali, accommodato. At potentia naturalis non potest sine speciali auxilio ferri in obiectum, ordinis supernaturalis modo illi accommodato, ergo &c. Idcóque Christus Ioan. 6. Iudæis post sufficientem propositionem incredulis aiebat, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Nimirum quia ad Christum non itur nisi actibus supernaturalibus, & obiecto ac fini supernaturali proportionatis, digníque illius maiestate, tam quoad entitatem, quàm quoad modum tendendi; qualem suprà describimus. Ad quos actus non sufficit reuelatio externa, & propositio obiecti: sed vlteriùs necessaria est tractio, & motio specialis: de qua Concilium Arausic. sic habet can. cit. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem vitæ æternæ pertinet, cogitare vt expedit, aut eligere, siue salutari, id est, Euangelizanti prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati: hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Euangelio dicentis, Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere: & illud Apostoli 2. Corinth. 3. Non quòd idonei simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est.* Quibus verbis docet, vltra externam prædicationem, & propositionem obiectorum, requiri auxilium quoddam internum ad consentiendum, & credendum sicut oportet. Hoc enim significatur nomine inspirationis Spiritus sancti, sese videlicet interius & latenter insinuantis. Estque manifestum aliquid aliud intelligi nomine illuminationis, & inspirationis Spiritus sancti, quàm externam prædicationem: alioqui sensus esset, neminem posse consentire Euangelicæ prædicationi absque Euangelica prædicatione: qui sensus est ineptus. Prædicatio autem supponit, vel inuoluit reuelationem externam mysterij quod prædicatur, factam à Deo, & sufficientibus argumentis credibilitatis munitam.

36.

Idem Concilium can. 5. tribuit gratiæ & inspirationi Spiritus sancti affectum credulitatis, siue actum liberum volendi credere sicut oportet, qui affectus præcedit actum fidei supernaturalem, eumdémque liberum denominat: & in fine ait, *Si fides nostra esset naturalis: etiam infideles qui sunt extra Ecclesiam* (eos intellige qui extra Ecclesiam in Deum aliquo modo credunt, vt Iudæi, hæretici, & fere omnes Ethnici) *fore fideles*, quod est absurdum. Quæ illatio Concilij supponit etiam infideles habere fidem aliquam naturalem de Deo, à qua tamen non denominentur Christiani & fideles. Ergo agnoscitur alia fides, nempe supernaturalis, ad quam præter propositionem externam Euangelij, & motiuorum, & per consequens præter cogitationes inde manantes connaturaliter, est opus Spiritus sancti inspiratione, & auxilio per Christum, ad consentiendum prædicationi, & credendum vt expedit: quemadmodum idem Concilium addit can. 7. Ad actum verò naturalem, præter cogitationes præuias ex prædicatione manantes, non esset opus tali gratia: neque enim dici potest necessariam esse specialem prouidentiam ad habendas eiusmodi cogitationes: quippe quæ per solam ordinariam prouidentiam, & communem rerum cursum tali obiecto sufficienter proposito, sequuntur connaturaliter in tali specie, intensione, cæteríque adiunctis, ex quibus habent suam congruitatem hîc & nunc, sine vlteriori inspiratione, & illuminatione Spiritus sancti. Ergo cùm insuper Concilium illam requirat, loquitur de actu supernaturali, quem ibidem ad iustificationem necessarium esse declarat.

37.

Cùm autem dupliciter actus aliquis possit esse supernaturalis; in substantia scilicet, vel in modo: superest explicare, qualis sit illa supernaturalitas actus fidei, necessarij & vtilis ad iustificationem. Qua de re, Dico secundò, actum credendi sicut oportet ad salutem & iustificationem, esse in substantia supernaturalem, & non tantùm in modo: ideóque neque illum, neque illi similem in specie fieri posse solis viribus naturalibus: idémque pari ratione de actibus spei, & charitatis censendum esse, de quibus Tridentinum sess. 6. can. 3. æquè ait neminem posse sine præueniente Spiritus sancti inspiratione credere, sperare, diligere, vel pœnitere sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur.

Actus ille credendi est supernaturalis in substantia.

38. Probatur quia habitus fidei est ita supernaturalis.

Hæc conclusio est nunc communiter recepta inter Theologos, vt testatur Suares lib. 2. de gratia cap. 5. num. 1. & probatur primò, quia habitus fidei, qui infunditur in iustificatione, est supernaturalis in entitate, speciéque diuersus ab omnibus habitibus acquisitis. Ergo

Digitized by Google

actus, propter quos efficiendos infunditur, debent esse in substantia supernaturales: atque etiam actus qui sunt conueniens, & proxima dispositio ad infusionem eiusdem habitus. Tales autem sunt actus credendi, de quibus modò loquimur. Consequentia nititur debita proportione principij proprij cum effectu, & dispositionis cum forma. Antecedens verò probatur ex Tridentino sess. 6. præcipuè cap. 7. vbi docet in adultorum iustificatione, per baptismum, infundi gratiam, fidem, spem, & charitatem, quæ ipsis inhæreant. Non loquitur autem de fide actuali: tum quia priùs illam requisiuit cap. 6. velut præuiam dispositionem ad iustificationem adultorum, cuius formam describit cap. illo 7. tum etiam quia in ipso instanti baptismi constat sæpius deesse talem actum: cùm tamen non desit infusio fidei, spei, & charitatis, etiam infantibus, quotiescumque rite baptizantur: tum demum quia idem Concilium cap. 7. dicit fidem illam vsque ad finem vitæ ex Dei præcepto conseruandam esse: quod non potest actui conuenire. Ergo infunditur habitus: qui certè non potest aptè significari, & intelligi nomine fidei, quin sit entitas operatiua in ordine ad actualem assensum. Quare non valet euasio quæ tribuitur Dominico Soto in 4. dist. 23. quæst. 1. habitum infusum non dari propter efficaciam, sed propter conuenientem dispositionem subiecti, vt eius actus naturales in substantia, sint acceptabiles, vel proportionati ad vitam æternam. Etenim contra rationem ipsam fidei, & cuiuscumque alterius habitus virtutis est, vt non sit operatiuus. Adde quòd primus actus fidei, qui in adultis est dispositio necessaria ad primam iustificationem, & infusionem habitus fidei, non habet ab illo acceptationem: quippe quem naturæ ordine præcedit, vt dispositio formam.

39. Iam verò, talis habitus non est naturalis in substantia. Quia neque inclinat ad promptè & facilè assentiendum, vt faciunt habitus naturales (nam homo post baptismum non experitur se proniorem, quàm antea) neque dat facilius posse, sed simpliciter posse; ita vt potentia sine illo, vel auxilio æquiualenti, talem actum exercere non possit, vt ostendemus paulò pòst: & per solam infidelitatem voluntariam & liberam destruitur, ac per quodlibet tale peccatum mortale totus planè quantus est, perit: quod signum est, moraliter tantùm ab illo expelli: secùs ac habitus naturales, qui destruuntur naturaliter & physicè per actus oppositos, siue liberos, siue non liberos: neque toti intereunt per quemlibet actum oppositum. Constat enim experientiâ habitum fidei naturalis ad aliqua esse in hæretico, etiam intensiorem, quàm in multis fidelibus. imò ad nulla obiecta amittitur totaliter, per vnicum aut paucos actus, si sit valde intensus: sed sensim ac sensim remittitur.

40. Et quia per se nequit elici naturæ viribus.

Probatur secundò conclusio, quia ille actus est in substantia supernaturalis, qui secundùm se præcisè consideratus, & abstrahendo ab omni circumstantia, aut modo eum reddente difficiliorem & supernaturalem, absolutè nequit solis naturæ viribus elici. Atqui prædicti actus sunt tales. Ergo &c. Maior patet ex definitione actus supernaturalis quoad substantiam. Minor probatur: quia constat imprimis tales actus sine auxilio speciali & gratuito non posse exerceri: vt patet ex Conciliis, & Scriptura, locis antè citatis, præcipuè ex Arausicano II. can. 7. & 25. & Tridentino sess. 6. can. 3. & 2. Corinth. 3. *Non quod simus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis.* & Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Vbi de fide sermo est, vt patet ex verbis sequentibus: & Ephes. 2. ver. 8. *Gratiâ saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Et 1. Petri 1. *Secundùm misericordiam suam magnam regenerauit nos in spem viuam.* & Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*: aliisque locis quæ refert, & expendit Ripalda disput. 44. de ente supernaturali sect. 5. Tale autem auxilium non potest dici necessarium tantùm ratione modi alicuius. Hic enim modus vel consisteret in fieri, id est, in solo modo quo fit actus; vel in facto esse: idque vel in aliquo extrinseco, v. g. in aliqua difficultate quæ in operando occurreret ratione tentationis, aut similis alicuius circumstantiæ: vel secundò, in aliqua realitate ipsi actui intrinseca; puta in intensione, vel duratione actus: vel tertiò, in aliquo morali dumtaxat; vt videtur sentire Caietanus 2. 2. q. 171. art. 2. §. *Ad horum euidentiam sciendum est*: vel denique in eo quòd debeant acceptari à Deo, & non sint acceptabiles, nisi fiant, & eliciantur vi gratiæ: quæ sententia à nonnullis tribuitur Gabrieli, & Durando, traditúrque à Gregorio in 1. distinct. 17. quæst. 1. art. 2. concluf. 3. Atqui nihil horum dici potest. Ergo &c. Probatur minor quoad singulas partes.

41. Non est tantùm in fieri supernaturalis.

Primò enim, dici non potest actus illos esse tantùm supernaturales in fieri, & non in facto esse; id est, esse quidem quoad substantiam, & quoad modum omnem intrinsecum, naturales in seipsis; sed fieri actione supernaturali, quia fiunt per auxilium gratiæ, & actione illi proportionatâ: sicut visus miraculoso modo restitutus, est supernaturalis in fieri, quia miraculoso modo fit, quamuis alioqui sit in se merè naturalis. Hoc, inquam, dici nequit: nam inde sequeretur tam perfectum actum fieri posse viribus solis naturæ, quàm fiat ex auxilio gratiæ: sicut visus æquè perfectus est qui fit à causis naturalibus, & qui restituitur miraculosè. Atque ita poterit quis naturaliter æquè perfectè credere, sperare, & diligere, id est, æquali pietate, firmitate, amplitudine, & aliis perfectionibus laudabilibus: quod falsum, & absurdum est, & contra Scripturam, & Concilia, quæ affirmant vires naturales non esse sufficientes ad tales actus. Deinde, hæc sententia reddit absurdas & ridiculas definitiones Conciliorum contra Pelagium. Quando enim definiunt auxilium gratiæ esse necessarium vt fiant eiusmodi actus, nec posse sine illo fieri; sensus erit, auxilium gratiæ esse necessarium, vt fiant ex auxilio gratiæ, neque posse fieri ex auxilio gratiæ sine auxilio gratiæ. Vlteriùs, tales actus, viribus solis naturæ facti, essent sufficiens dispositio ad iustificationem. Tum quia actus qui sunt dispositio ad iustificationem, id

Digitized by Google

habent ratione suæ perfectionis moralis, & laudabilis: illi autem essent æquè perfecti bonitate morali, & laudabili. Tum etiam quia Deus promisit iustificationem, & remissionem peccatorum credenti, & diligenti ex toto corde: ille autem sic credit & diligit; siquidem æquè perfectum habet actum credendi, & diligendi; ac si illum haberet ex auxilio gratiæ. Dicere autem quòd non acceptatur, quamuis sit æquè perfectus laudabiliter, nisi fiat ex auxilio gratiæ, est alienum à ratione, & à suauitate Dei prouidentia, quæ vnicuique reddit secundùm proprium laborem. Magis enim laborat ille qui æquè perfectè credit, & diligit, solis viribus suis; quàm ille qui id facit cum auxilio gratiæ. Et frustra Deus requireret talem actum fieri ex auxilio gratiæ, si potest fieri solis naturæ viribus, estque purè naturalis intrinsecè. Esset enim illi connaturale fieri à causis naturalibus, & modo naturali: esséque per accidens, quòd alio modo fieret. Sicut habitibus naturalibus connaturale est, & per se conuenit, quòd acquirantur per actus, & fiant modo naturali: per accidens verò est quòd miraculosè infundantur: vnde etiam tunc vocantur infusi per accidens. Itaque auxilium gratiæ esset tantummodo requisitum per accidens ad talem actum: & frustra Deus requireret talem modum productionis non connaturalem, & veluti miraculosum, si posset ille actus cum æquali perfectione fieri modo connaturali solis naturæ viribus.

42. Nec tantùm quoad modum extrinsecum.

Secundò, dici etiam nequit modum illum consistere in tollendo aliquo impedimento extrinseco, v. g. difficultate quæ in operando occurrit propter grauem tentationem, aut aliam circumstantiam. Si enim ita esset, sequeretur quòd ablatâ illâ difficultate, vt si nulla hîc & nunc occurrat tentatio, aut simile impedimentum, vel non adeò graue, posset homo sine gratia eiusmodi actus elicere. Et si gratia solùm esset necessaria propter eiusmodi difficultatem; posset illa tolli per auxilium extrinsecum, seu per gratiam extrinsecæ prouidentiæ, aut protectionis specialis: Deo v. g. impediente tentationem, aut proponente clariùs obiecta, & motiua bene operandi, per externam reuelationem, per concionatores, per bonorum exempla, aliáque media extrinseca. Atque ita sufficeret gratia illa externa ad tales actus eliciendos. Atqui Pelagius & Semipelagiani talem gratiam externam admittebant: & tamen fuerunt damnati à Concilijs, & Patribus, eò quòd negarent gratiam internam esse ipsi quoque voluntati necessariam: vt videre est in Concilio Arausic. II. can. 7. & apud Augustinum epist. 95. 96. 105. & 107. Adde etiam quòd gratia non fuisset necessaria Angelis, nec primis parentibus in statu innocentiæ: quippe qui tunc carebant tali difficultate. At hoc est contra Arausicanum can. 19. & Augustinum lib. de Corrept. & gratia cap. 11. & 12. & lib. 12. de Ciuit. cap. 9. & in Bulla Pij V. contra Michaëlem Baium damnatur hæc illius propositio 24. *Absurda est eorum sententia, qui dicunt hominem ab initio duno quodam supernaturali, & gratuito fuisse exaltatum, vt fide, spe, & charitate Deum coleret.*

SECTIO V.

Refelluntur alij dicendi modi.

TERTIVM etiam dici nequit, nempe quòd ille modus consistat in aliqua realitate ipsi actui intrinseca, puta, in intensione, vel duratione actus. Quia neque certa intensio, neque aliqua determinata duratio in his actibus requiritur, ita vt minor non sufficiat. Ad iustificationem enim sufficit v. g. quæuis contritio, quantumuis remissa, & instantanea. Alius verò modus intrinsecus, & necessarius, excogitari cum fundamento nequit. Similitérque dici non potest quis sit modus ille moralis. Nam quod ait Caietanus, in eo consistere quòd huiusmodi actus procedant ab habitibus infusis, & supernaturalibus; impugnatur argumentis paulò antè propositis num. 41. Et deinde falsum est illud esse necessarium vniuersaliter. Est enim impossibile vt quotiescumque disponunt ad iustificationem, in qua primùm infunduntur habitus supernaturales, procedant ab ipsis: quippe quos naturæ ordine præcedunt, priusque natura debent esse in subiecto, quàm forma ad quam ipsum disponunt.

41. Neque etiam quoad modum intrinsecum.

Quod verò dicunt Gabriel, Durandus, & Gregorius, requiri auxilium gratiæ, vel habitum, solummodo vt sint acceptabiles, repugnat Scripturæ, & Conciliis, quæ simpliciter affirmant non posse nos sine auxilio gratiæ elicere opera ad salutem pertinentia: non autem solùm non esse acceptabilia, quamuis eliciantur à nobis, nisi eliciantur vi, & concursu gratiæ. Sic Paulus 2. Corinth. 3. versu 5. ait, *Non quòd simus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Quod est dicere, ipsam cogitandi potentiam, & sufficientiam esse à Deo, id est, vi gratiæ: non autem solummodo acceptabilitatè. Et Christus Ioan. 15. viti se comparans, & nos palmitibus, affirmat nos sine ipso nihil facere posse: & non tantùm non posse acceptari quæ facimus. Et quidem palmes sine influxu vitis nullum fructum afferre potest, trahítque ab illo potentiam, & non solam acceptabilitatem. Sic etiam Tridentinum sess. 6. can. 3. & Arausicanum can. 7. definiunt non posse nos sine auxilio Spiritus sancti credere, sperare, diligere, & pœnitere sicut oportet: non autem dicunt posse nos quidem hæc facere, sed non posse acceptari sine gratia. Denique quando hæc acceptantur à Deo, tamquam dispositiones veluti connaturales ad habitus supernaturales; acceptantur propter dignitatem, & perfectionem intrinsecam, veluti merita de congruo, proportionata tali effectui. Quare si possent viribus naturalibus elici actus æquè perfecti intrinsecè, æquè acceptarentur à Deo ad illum effectum, illúmque obtinerent ex opere operantis. Essétque contra rationem acceptare actus qui fiunt minori labore cum auxilio gratiæ: & non acceptare eos qui fiunt solis naturæ viribus cum maiore conatu. Adde quòd, iuxta hanc sententiam, necessitas gratiæ esset tantùm per accidens ad huiusmodi actus: non ex impotentia naturæ, sed ex mera institutione Dei nolentis acceptare, nisi fiant ex auxilio gratiæ. Quod

44. Neque propter solam acceptabilitatem.

Digitized by Google

est contra Apostolum 2. Corinth. 3. *Non quod sufficientes &c.* & contra Concilia Arausic. Mileuit. & Tridentinum, quæ fundant necessitatem gratiæ in impotentia naturæ respectu actuum tam excellentium.

45. Sed propter ipsam essentiam actus.

Quod denique addit ex parte Durandus loco suprà cit. modum illum in eo consistere, quòd actus supernaturales fidei sint firmiores, & plenius, atque vniuersaliùs adhæreant auctoritati Dei reuelantis: quódque actus spei, & charitatis supernaturalis fiant cum maiori pietate, submissione, & reuerentia erga Deum, sintque magis vniuersales, & efficaces: verum quidem est: sed hi modi non sunt accidentarij eiusmodi actibus, quasi possint iidem essentialiter esse sine illis: sed sunt ipse modus essentialis, quo secundùm suam rationem, & perfectionem specificam tendunt in obiectum, altiori quodam, & perfectiori modo illi adhærendo. Neque propterea desinunt actus supernaturales habere interdum idem obiectum formale, quod naturales, vt suprà diximus: possunt enim perfectiùs, & plenius circa illud versari, ratione principij effectiui perfectioris, operantis secundùm mensuram suæ perfectionis, vt ostendam sect. sequenti.

46. Ratio cur debeat esse supernaturalis?

Probatur tertiò conclusio ratione congruâ: quia valde conueniens est media esse proportionata fini, & dispositiones formæ. Quare si habitus in iustificatione infusi sunt supernaturales in substantia; actus qui ad illos, vt ad finem, & ad formam referuntur, tamquam media, & dispositiones sufficientes, debent esse pariter ordinis supernaturalis. Cúmque visio Dei, & alij actus beatifici, qui sunt iustitia consummata, sint in substantia supernaturales, vt nemo diffitetur: congruum est iustitiam viæ inchoatam, tam actualem, quàm habitualem, consistentem solùm aut præcipuè in prædictis actibus, & habitibus fidei, spei, & charitatis, esse similiter in substantia supernaturalem. Et quidem talem esse possibilem negari nequit, cùm nulla appareat vel leuissima contradictionis vmbra. Esse verò reipsa talem conuincunt argumenta superiùs allata ex Scriptura, & Conciliis.

47. Obiicies primò, actus illos esse vitales; quia sunt actus intelligendi & volendi: atque etiam liberè fieri; nam aliter non disponunt ad iustificationem, neque sunt aliter meritorij de congruo, vel de condigno. Atqui non possunt esse vitales, & liberi, & simul esse supernaturales. Quia si vitales sunt, debent fieri à principio vitali naturali. Et si liberi sunt, debent esse in illius dominio. Sed actus supernaturales non possunt fieri à principio naturali, neque sunt in illius dominio.

48. Est nihilominus vitalis, & liber.

Respondeo, minorem cum eius probatione falsam esse. Possunt enim, quamuis supernaturales, fieri à principio vitali naturali, prout est potentia obedientialis, id est, eleuata, & adiuta auxilio supernaturali: quo pacto visio, & alij actus beatifici, quos aduersarij non negant esse supernaturales, fiunt à principio vitali Beatorum. Vtque sint liberi, sufficit auxilium supernaturale ita se accommodare libertati creaturæ, vt non illam necessitet; sed verò ipsa possit liberè cooperari, & dissentire si velit: quemadmodum reipsa fieri definit Trident. sess. 5. cap. 5. & can. 4.

49. Obiicies secundò: Possunt esse actus naturales quoad substantiam, atque etiam quoad omnem modum intrinsecum, qui tamen fieri nequeant sine auxilio gratiæ. Ergo ex necessitate gratiæ non bene infertur supernaturalitas actuum quoad substantiam, cùm ne quidem satis colligi possit supernaturalitas quoad modum intrinsecum. Antecedens probatur, quia ex. gr. ad victoriam grauissimæ tentationis contra naturalem honestatem, vel ad diu seruandam castitatem, multóque magis ab obseruantiam naturalium omnium præceptorum longo tempore, necessarium est auxilium gratiæ, vt ostendetur sequenti disputatione.

50. Quomodo ex indigentia gratiæ vt fiat, bene colligatur quòd sit supernaturalis?

Respondeo nullum esse actum naturalem in substantia qui saltem in specie, hoc est, ipse quoad essentiam, aut alius similis illi specificè, fieri nequeat vi causarum naturalium. Quare si gratia est necessaria ad actum ratione speciei, siue essentiæ propriæ; actus ille non est naturalis in substantia. Ostendimus autem superiùs gratiæ auxilium esse necessarium ad actus credendi, sperandi, & diligendi sicut oportet, propter speciem suam, & non solùm propter modum aliquem accidentarium extrinsecum, aut intrinsecum: qui modi vel ineptè finguntur, vel necessarij non sunt, vt actus illi sint sicut oportet ad iustificationem. Loquimur autem de necessitate gratiæ singillatim ad quemlibet actum, de qua etiam loquuntur Scripturæ, & Concilia locis suprà citatis. Docent enim ne vnum quidem actum credendi, vel diligendi sicut oportet, fieri posse sine auxilio gratiæ.

51. Ad exempla verò in probatione antecedentis allata respondeo primò, nullam esse tentationem, ad quam vincendam non sit potentia physica, si succumbendo illi peccatur. Nemo enim peccat sine libertate; id est, sine potentia ad oppositum. Secundò, auxilium gratiæ, si est necessarium vt possit moraliter vinci tentatio, non requiritur ob speciem actus. Nam illi similis in specie, atque idem etiam, fieri posset, si non esset tam grauis tentatio; vel si per gratiam externæ protectionis, & prouidentiæ impediretur tentatio, aut fortiùs proponerentur motiua non peccandi. At verò ad actus credendi, & diligendi sicut oportet, requiritur auxilium gratiæ propter speciem actus, & non sufficit gratia externæ protectionis, vt suprà ostendimus definitum fuisse à Concilio Arausicano contra Pelagium can. 6. & à Tridentino sess. 6. can. 3. Simili modo respondendum est ad alia duo exempla allata: & addo, in illis non esse gratiam necessariam ad singulos actus per se solos, ob cuiusque difficultatem, vel excellentiam supra naturæ vires: sed tantùm ad collectionem, in qua propter multitudinem tentationum, & occasionum peccandi, quæ diuturno tempore occurrunt, & propter naturæ nostræ fragilitatem, futurum est infallibiliter vt peccemus, nisi extrinsecâ saltem gratiâ protectionis & prouidentiæ diuinæ iuuemur. In victoria quoque grauis tentationis necessitas gratiæ oritur ex parte, à diuturnitate quâ animum pulsat: propter quam interdum valde difficile est, & moraliter impossibile ei resistere, nisi iuuet auxilium gratiæ. Qua de re

Digitized by Google

pluta dicemus disputatione sequenti. Interea ex dictis collige ad huiusmodi actus requiri auxilium gratiæ non solùm moraliter adiuuans, sed etiam physicè influens & coëfficiens cum intellectu, & voluntate. Quia cùm sint intrinsecè & quoad substantiam supernaturales, non est in intellectu & voluntate vis physica sufficiens, & completa, satisque per seipsam proportionata effectui: sed debet eleuari, & compleri per auxilium supernaturale.

SECTIO VI.

Vndenam actus credendi supernaturalis habeat differentiam suam specificam, quâ distinguitur à naturali: & propter quam necessarium est auxilium gratiæ?

51. Status quæstionis.

QVÆSTIO proposita duplicem sensum habere potest. Primus est vndenam actus supernaturalis habeat formaliter, & intrinsecè talem differentiam: siue, per quid formaliter, & intrinsecè distinguatur specie ab actu naturali? Secundus sensus est, quænam sit causa extrinseca à qua prouenit hæc differentia? Iuxta priorem sensum,

52. Actus supernaturalis differt seipso formaliter à naturali.

Dico primò, actum credendi supernaturalem differre essentialiter à naturali, ratione sui esse intrinseci, & propriæ perfectionis essentialis, quâ excellit supra naturalem: sicut homo præcellit bruto, & Angelus animæ rationali, ratione suæ perfectionis essentialis, per quam intrinsecè & formaliter constituitur in tali specie. Quælibet enim res, sicut seipsa formaliter & intrinsecè est id quod est: ita seipsa formaliter est talis speciei, atque etiam hæc numero, & distincta à qualibet alia. A quo enim res habet formaliter, & intrinsecè, vt sit ens, & tale ens; habet etiam vt sit talis speciei. Et à quo habet formaliter vt sit hoc ens; habet etiam vt sit numero distincta à qualibet alia. Nam vnumquodque eo ipso formaliter quo est tale essentialiter, & hoc numero; non est aliud. Differre autem ab aliquo nihil est aliud, quàm non esse illud.

54. In quo consistat hæc differentia?

Porro, vt alibi probauimus, hæc differentia non in eo solùm consistit, quòd actus supernaturalis sit altioris cuiusdam entitatis, quàm naturalis, ita tamen vt de cætero sint pares in omnibus perfectionibus, & conditionibus, etiam moralibus & laudabilibus, si sunt actus imputabiles, & pertinentes ad mores. Sed agnoscenda est aliqua alia differentia intrinseca inter illos actus naturales, & supernaturales; quòd scilicet isti meliùs moraliter, & laudabiliùs attingant obiectum: ideóque sint Deo acceptabiliores. Nimirum quia actus supernaturalis credendi magis subiicit mentem authoritati diuinæ, illique adhæret cum maiori firmitate, certitudine, vniuersalitate, siue amplitudine formali, aut virtuali, maiorique pietate, & reuerentia ex parte voluntatis. Et similiter omnes alij actus supernaturales, tam intellectus, quàm voluntatis, perfectiori quodam modo attingunt suum obiectum: atque etiam laudabiliori, si sunt actus morales; id est, imputabiles, & laudabiles specialiter, aut meritorij; vt actus spei, charitatis, & similes. Cùm autem hæc differentia non oriatur semper ac necessariò ab obiecto formali; quia actus naturalis, & supernaturalis possunt habere idem obiectum, etiam formale, vt ostendimus sect. 3. num. 23. superest explicare quænam sit alia illius causa extrinseca. Atque hic est posterior sensus quæstionis propositæ: de quo

55. Quæ sit causa supernaturalitatis?

Dico secundò, causam illius esse principium supernaturale habituale, vel actuale, quo potentia naturalis eleuatur, & iuuatur in genere causæ efficientis ad eliciendum actum supernaturalem: quódque vnà cum potentia vitali constituit vnum integrum principium effectiuum, perfectius essentialiter in ratione principij effectiui, aptúmque ad meliùs & perfectiùs operandum, quàm possit naturalis potentia solis viribus naturalibus. Ita docet Ægid. Coninck disput. 5. de actib. supernat. dub. 4. num. 32. & sequentibus, vbi eleganti comparatione rem explicat. Sicut enim, inquit, pictor habens meliorem artem pingendi, meliùs repræsentat prototypum, si pingat quàm aptissimè potest, præsertim verò si melioribus & aptioribus coloribus vtatur, quos & quales meliùs nouit esse adhibendos: vnde imago ab illo picta, est intrinsecè melior, & perfectior, quàm altera, quæ ab alio non adeò perito artifice depicta fuit, quamuis vtraque idem prototypum exprimat: sic actus fidei, vel alius actus intellectus, cuius cognitio est viua quædam imago obiecti, melior est intrinsecè, & perfectior, etiam circa idem obiectum, quando procedit ab intellectu eleuato per auxilium supernaturale, & operante secundùm perfectionem illius principij adæquati, constituti ex potentia vitali, & ex habituali, vel actuali auxilio supernaturali. Dantur enim à Deo eiusmodi habitus, & auxilia, ad perfectiùs operandum, etiam moraliter; quando dantur ad actus liberos, & imputabiles: id est, ad exercendos actus qui sint moraliter meliores & laudabiliores, quàm fieri possint solis viribus naturalibus. Ergo valent ex natura sua ad efficiendos tales actus cum potentia vitali, ad eósque illam attollunt, & complent in ratione principij efficientis. Ergo si potentia vitalis operetur secundùm perfectionem illius principij, actus qui ab illa prodibit, erit perfectior & melior, non physicè solùm, sed etiam moraliter & laudabiliter.

56.

Quod dixi de actibus supernaturalibus intellectus, extendendum est cum proportione ad actus supernaturales voluntatis. Nam etiam habitus, vel auxilia supernaturalia, quæ dantur voluntati ad illum finem, dantur vt voluntas illis instructa possit perfectiùs sperare, diligere, pœnitere &c. quàm possit solis naturæ viribus. Neque obiicias effectum sequi debiliorem partem suæ causæ: ideóque actum non posse excedere perfectionem causæ, à qua procedit: sicut conclusio deducta ex vna præmissa certa, & altera probabili, non excedit probabilitatem. Respondeo enim cum authore citato, duplicem esse posse sensum illius axiomatis. Vnus est, quòd effectus prodiens à duabus causis, quarum vna est debilior, redolet semper illius debilitatem, quatenus numquam est ita

Digitized by Google

perfectus, atque esset, si vtraque causa esset perfecta, & operaretur secundùm totam suam perfectionem. Et hic sensus est verus. Alter sensus est, quòd effectus numquam superet perfectionem causæ debilioris, neque sit maior, quàm sit virtus illius. Et hic sensus est falsus, quotiescumque duæ causæ ita vnam integram constituunt, vt vna augeat virtutem agendi alterius: siue ita vt simul constituant virtutem agendi perfectiorem, quàm vna sola per se habeat. Tunc enim semper effectus est perfectior, quàm virtus causæ debilioris, si ambæ operentur secundùm totam perfectionem illius principij adæquati, ex duobus partialibus constituti. Vt patet quando duo viribus impares concurrunt ad pondus trahendum longè grauius, quàm virtus motiua debilioris trahere posset. Quare prædictum axioma locum ferè tantùm habet in syllogismis, in quibus vna præmissarum non auget virtutem alterius, sed tantùm iuuat ad ostendendam connexionem conclusionis cum altera præmissa. Neque enim vna præmissarum auget probabilitatem, aut certitudinem alterius: neque cum illa constituit vnum antecedens certius, aut probabilius; sicut duæ virtutes motiuæ constituunt vnam maiorem: sed tantùm iuuat alteram ad ostendendum conclusionem bene ex illa deduci.

57. Actus nat. & supernat. non differunt per efficaciam.

Sunt qui existimant actum naturalem, & supernaturalem generatim in eo differre, quòd actus naturalis tendit in obiectum modo quodam simplici, & inefficaci, ad instar cuiusdam velleitatis: supernaturalis verò tendit in obiectum modo quodam absoluto & efficaci; ad instar intentionis absolutæ & efficacis. Cuius sententiæ mentionem faciunt Ripalda lib. 3. de ente supernat. disput. 46 sect. 1. & Lorca disput. 9. de gratia, qui eidem propè accedit, cùm ait, actus illos in eo differre, quòd supernaturalis fertur in suum obiectum tam absolutè quàm efficaciter: naturalis verò, quamuis ferri possit absolutè, semper tamen ac necessariò fertur inefficaciter in obiectum supernaturale.

58. Sed hæc doctrina displicet primò, quia multi actus naturales feruntur in suum obiectum absolutè, & efficaciter, cùm versantur solùm circa obiecta naturalia; vt satis patet experientiâ. Secundò, quia etiamsi intelligatur de solis obiectis supernaturalibus, vt intelligit auctor postremò citatus: etiam actus naturalis potest ferri in obiectum supernaturale absolutè & efficaciter. Potest enim malus sacerdos v. g. velle absolutè & efficaciter consecrare, aut absoluere à peccatis, actu naturali, & ex malo affectu, qui certè non est supernaturalis. Tertiò, quia dantur etiam in voluntate actus supernaturales complacentiæ simplicis, qui non sunt absoluti, & efficaces. Quartò denique, quia discrimen illud cadere tantùm potest in actus voluntatis, quibus solis conuenit esse efficaces. At hic quærimus discrimen quod sit etiam inter actus naturales & supernaturales intellectus: in quo præterea dari possunt actus supernaturales, qui sint non modò iudicia absoluta de obiectis supernaturalibus, sed & conditionata, atque etiam simplices apprehensiones.

59. Neque per connexionē entitatiuam cum obiecto.

Alij verò censent actus naturales, & supernaturales, versantes circa idem obiectum supernaturale, in eo differre generatim, quòd supernaturalis habeat connexionem entitatiuam cum obiecto supernaturali, siue existenti, siue possibili: naturalis verò illam non habeat. Ita docet Ripalda disput. cit. sect. 2. num. 6. qui per connexionem entitatiuam actus cum obiecto, intelligit repugnantiam naturalem existendi, non existente, aut possibili obiecto. Actus enim supernaturalis sic comparatur, inquit, cum obiecto supernaturali; vt non existente, aut repugnante obiecto, non existeret, aut repugnaret actus supernaturalis: naturalis verò sic cum illo comparatur, vt existere posset actus, quamuis non existeret, aut repugnaret obiectum. Quare differunt in connexione entitatiua cum obiecto: licèt non differant in connexione intentionali, quæ nihil est aliud, quàm tendentia vitalis in obiectum quæ de se non postulat existentiam aut possibilitatem obiecti, éstque communis & essentialis omnibus actibus intellectus, & voluntatis, tam naturalibus, quàm supernaturalibus. Probat autem talem connexionem entitatiuam cum obiecto supernaturali non posse conuenire actibus naturalibus, quia connexio entitatiua cum ente supernaturali est propria res supernaturalis: ergo non potest conuenire actui naturali.

60. Sed contrà: primò, dari possunt actus naturales qui habeant necessariam connexionem entitatiuam cum obiecto supernaturali, modo suprà explicato. Ergo discrimen assignatum non est vsquequaque verum. Antecedens probatur: quia si quis Deum clarè videns, non haberet concursum ad illum amandum supernaturaliter, & haberet concursum generalem ad amandum vt potest: amaret Deum clarè visum actu naturali, toto conatu voluntatis raptæ ab obiecto tantæ bonitatis, & excellentiæ, in seipsis immediatè perceptæ. At ille actus, cùm sit experimentalis, & similis notitiæ intellectus intuitiuæ, haberet necessariam connexionem entitatiuam cum obiecto illo supernaturali, ita vt repugnaret naturaliter illum existere, & non existere obiectum. Secundò, si quis in transitu Deum videret, vt de Moyse & Paulo hac in vita nonnulli existimant: ille postea meminisse posset actu naturali, confusè saltem, sed tamen certò, & experimentaliter, visionis suæ præteritæ. At ille actus haberet connexionem entitatiuam cum obiecto, modo suprà explicato. Cùm enim sit certissimus, & experimentalis, & potentiæ nobilissimæ; non potest non esse verus, & necessariò connexus cum existentia obiecti. Maximè verò si loquamur de Angelo nobilissimo, cui talis visio contigerit. Angeli enim non possunt falli circa ea, quæ certissimè, & experimentaliter in seipsis cognoscunt. Et si falli possent in eiusmodi cognitione, non haberent principium intrinsecum, quo possent suum errorem corrigere, sicut nos per intellectum, & rationem corrigimus errores sensuum. Omitto dicere eumdem authorem ducere actus supernaturales posse falli, & versari circa obiectum supernaturale apparens tantùm: putà actus credendi circa apparentem tantùm reuelationem, actus amoris Dei circa quædam attributa falsò illi assignata. Quod si verum esset, dari possent actus supernaturales, qui non haberent connexionem entitatiuam cum obiecto supernaturali tantam, vt repugnaret absolutè ipsos

ipsos esse, non existente, aut non possibili obiecto. Talem enim connexionem non haberet actus amoris circa attributum impossibile, falsò de Deo excogitatum. Quòd si aliqui actus supernaturales possunt non habere connexionem entitatiuam cum obiecto supernaturali; non repugnat ex parte supernaturalitatis alios quoque illam non habere. Quare actuum supernaturalitas non bene assignatur & definitur per talem connexionem entitatiuam cum obiecto supernaturali. Neque verum est connexionem illam esse generaliter aliquid supernaturale ex parte actus; aut esse rem aliam præter actum, & obiectum circa quod actus seipso tendit, & eatenus illi connecti dicitur.

DISPVTATIO XXXVI.

De necessitate gratiæ ad bonum agendum, & malum vitandum.

SECTIO I. *Vtrum homo possit velle, & facere bonum absque gratia?*

SECTIO II. *Refutantur contrariæ sententiæ hæreticorum, & nonorum dogmatistarum aduersùs doctrinam propositam.*

SECTIO III. *Refelluntur aliæ sententiæ contrariæ quorumdam Theologorum.*

SECTIO IV. *Respondetur præcipuis argumentis aduersariorum.*

SECTIO V. *Vtrum homo sine gratia possit Deum diligere super omnia?*

SECTIO VI. *Proponitur altera pars veræ sententiæ.*

SECTIO VII. *Soluuntur obiectiones contrariæ sententiæ.*

SECTIO VIII. *Vtrum homo sine gratia possit resistere tentationibus?*

SECTIO IX. *Pars altera veræ sententiæ de lenibus tentationibus.*

SECTIO X. *An & quomodo gratia sit necessaria ad seruanda præcepta tam naturalia, quàm supernaturalia?*

SECTIO XI. *Vtrum sine gratia sanctificante possint diu, & perfectè seruari præcepta?*

SECTIO XII. *An & quomodo gratia sit homini necessaria vt se disponat ad iustificationem, resurgat à peccato, & proficiat, ac perseueret in accepta iustitia?*

DE necessitate gratiæ ad bonum agendum, & malum vitandum, disputat S. Thomas q. 109. art. 2. & seqq. Vbi postquam dixit art. 1. veritates aliquas cognosci posse lumine naturali sine auxilio gratiæ, sed non omnes: docet art. 2. Hominem tam in statu naturæ lapsæ quàm integræ, posse similiter facere naturæ viribus aliquod bonum; sed non omne, neque æqualiter in omni statu. 3. Hominem in statu naturæ integræ non indiguisse dono gratiæ superaddito naturalibus bonis, ad diligendum Deum naturaliter super omnia: quia poterat facere per sua naturalia totum bonum sibi connaturale: talis autem amor est ei connaturalis. Sed in statu naturæ corruptæ indigere auxilio gratiæ naturam sanantis: quia propter corruptionem sequitur bonum priuatum, nisi sanetur per gratiam Dei. 4. In statu naturæ integræ potuisse hominem sine gratia seruare omnia mandata legis, quantùm ad ipsam operum substantiam: non autem quantùm ad modum agendi, vt scilicet ex charitate fiant. In statu verò naturæ corruptæ ne quidem posse seruare illa quoad substantiam, sine gratia sanante. 5. Hominem sine gratia non posse mereri vitam æternam: quia vita æterna est finis excedens proportionem naturæ humanæ: ideóque homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria vitæ æternæ: nullus enim actus excedit proportionem principij actiui: sed ad illam merendam requiritur altior virtus, quæ est virtus gratiæ. 6. Hominem non posse præparari ad bene operandum supernaturaliter & meritoriè, atque ad Deo fruendum, sine habituali gratiæ dono, quod sit principium operis meritorij. Vt verò se præparet ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum, & ad illius susceptionem, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum: sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei, interiùs animam mouentis, siue inspirantis bonum propositum: quia non potest homo ad Deum conuerti, velut ad specialem finem cui cupiat adhærere sicut proprio bono, nisi Deo ipsum conuertente. Debet enim ad vltimum finem conuerti per motionem primi mouentis. 7. Nullo modo posse hominem resurgere à peccato per seipsum sine auxilio gratiæ: quia resurgere à peccato non est cessare tantùm ab actu peccati, sed est hominem reparari ad ea, quæ peccando amisit: quod sine gratuito Dei auxilio & dono fieri nequit: neque enim sine illo potest decor gratiæ reparari, neque naturæ deordinatio tolli, neque reatus æternæ pœnæ remitti. 8. In statu innocentiæ potuisse hominem cum solo auxilio generali vitare omnia & singula peccata, tam venialia, quàm mortalia: quia peccare nihil aliud est, quàm recedere ab eo quod est secundùm naturam: hoc autem vitare homo poterat in statu naturæ integræ. In statu verò naturæ corruptæ non posse diu abstinere ab omni peccato mortali, sine gratia sanante & iustificante: ac ne quidem cum illa, sine speciali priuilegio, & auxilio extraordinario, abstinere posse ab omni peccato veniali, propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis, cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest (& ex hoc habent rationem peccati & voluntarij) non autem omnes; quia dum vni resistere nititur, alius insurgit; & ratio non potest esse semper peruigil ad huiusmodi motus vitandos, aut statim comprimendos. 9. Hominem iustificatum non egere quidem aliâ gratiâ habituali vt operetur bonum, & vitet peccatum: egere tamen auxilio gratiæ ipsum mouentis, propter conditionem status humanæ naturæ, quæ licèt per gratiam sanetur quantùm ad mentem; remanet tamen in ea corruptio, &

Digitized by Google

infectio quantùm ad carnem, per quam seruit legi peccati, vt dicitur Rom. 7. v. 23. *Video legem in membris meis*, &c. Similiter ad perseuerandum in gratia vsque in finem, hominem iam in gratia constitutum non indigere quidem aliâ gratiâ habituali, sed diuino auxilio ipsum dirigente, & protegente contra tentationum impulsus: propter quod necessarium illi est petere à Deo donum perseuerantiæ. Huc vsque D. Thomas.

SECTIO I.

Vtrum homo possit velle, & facere bonum absque gratia?

1. D. Thomæ doctrina de quæstione proposita.

HANC difficultatem quatuor conclusionibus decidit S. Thom. art. 2. quæstionis suprà citatæ. Prima est, Tam in statu naturæ integræ, qualis fuit in primo parente ante peccatum, quàm in statu naturæ lapsæ, qualis est natura nostra post peccatum primi parentis, indigniſſe hominem auxilio Dei vt primi motoris, & causæ vniuersalis rerum omnium, ad volendum, vel faciendum quodcumque bonum. Quia nimirum causæ secundæ nihil possunt operari sine generali concursu primæ. Secunda est. In statu naturæ integræ potuisse hominem per sua naturalia, sine supernaturali Dei auxilio, velle & operari bonum naturæ suæ proportionatum, cuiusmodi est bonum virtutis acquisitæ. Nimirum quia deerat tunc rebellio carnis, seu fomes peccati, nec erant alia impedimenta adeò grauia; & aliunde suppetebant plurima adiumenta, & subsidia naturalia. Non tamen potuisse bonum virtutum infusarum & supernaturalium, vt fidei, spei, & charitatis: quia hoc bonum excedit vires naturæ etiam integræ. Tertia est, In statu naturæ corruptæ posse quidem hominem per virtutem naturæ suæ bonum aliquod particulare naturæ suæ consentaneum agere: sicut ædificare domos, plantare vineas, & alia huiusmodi: non tamen totum bonum sibi connaturale, ita vt in nullo deficiat. Probat, quia natura humana non est totaliter corrupta per peccatum, vt toto bono naturæ priuetur: sed est infirmata. Sicut ergo homo infirmus potest per seipsum aliquem morum habere, non tamen perfectè potest moueri quouis motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ: sic homo animo infirmus propter peccatum originale, potest quidem per se bonum aliquod connaturale facere: non tamen omne, nisi sanetur, vel adiuuetur auxilio gratiæ. Vnde quartò concludit, hanc esse differentiam inter hominem in statu naturæ integræ, & in statu naturæ corruptæ; quòd in statu naturæ integræ homo virtutè gratuitâ superadditâ virtuti naturæ indigeret tantùm ad vnum, nempe ad volendum & operandum bonum supernaturale. Sed in statu naturæ corruptæ eget quantùm ad duo: scilicet vt sanetur, & ita sanus velle possit & operari quodcumque bonum naturæ suæ proportionatum: & vlteriùs vt bonum virtutis supernaturalis operetur. Addit vltimò hominem in vtroque statu egere diuino auxilio, vt ab ipso moueatur ad bene agendum. Huc vsque D. Thomas. Circa quæ præcipua difficultas est, vtrum in statu naturæ corruptæ, qualis nunc est, possit homo aliquod bonum morale operari, etiam perfectum, id est, quod nullam habeat admixtionem mali, ex obiecto, fine, aut circumstantiis, sine auxilio gratiæ propriè sumptæ pro dono superante naturæ debitum & exigentiam, siue actuali, siue habituali?

Respondeo affirmatiuè, cum D. Thoma, Caietano, Medina, & aliis eius interpretibus qu. 109. art. 2. Valentia disp 8. q. 1. punct. 5. Suare lib. 1. de Gratia cap. 8. num. 4. aliisque recentioribus. Probatur primò ex Apostolo ad Rom. 2. vers. 14. vbi affirmat Gentes quæ legem (scriptam scilicet) non habent, naturaliter facere ea quæ legis sunt: id est, aliqua in lege scripta contenta, & præcepta, facere instinctu, & ductu, ac virtute naturali: iuxta meliorem & communem expositionem sanctorum Patrum, & Scholasticorum, Scripturæque interpretum, de qua vide Suarem cap. cit. præcipuè à numero 10. Apostoli verba sunt: *Cum enim Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*, per dictamen scilicet conscientiæ, quo norunt quid & quomodo agendum sit, quòdve sequentes, faciunt aliqua contenta in lege Dei positiua, iuri naturali circa eadem stabiliente. Estque aduertendum Apostolum non solùm dicere quòd naturaliter ea cognoscant, sed quòd naturaliter faciant: & non loqui de Gentilibus ad fidem conuersis: alioqui non diceret, *quæ legem non habent*, &, *eiusmodi legem non habentes*. Nam si loquebatur de Gentilibus ad Iudaismum conuersis, habebant illi legem Mosaicam: si de conuersis ad fidem Christi, habebant legem Euangelicam, quæ perfectior est. Loquitur ergo, vt suprà dixi, de Gentilibus nondum fidei lumen habentibus, & solo ductu rationis naturalis bene agentibus. Aduertendum præterea, Paulum in eiusmodi bonis operibus Gentilium nihil reprehendere tanquam malum, siue ex parte finis, siue aliunde: sed simpliciter & sine restrictione affirmare, esse legi conformia.

2. Concluditur affirmatiuè.

Probatur secundò efficaciter ex Trident. sess. 6. can. 1. vbi supponit dari bona opera naturæ viribus solis elicita, definiens contra Pelagianos, operibus quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiant absque gratia per Christum, non posse quemquam iustificari: vbi per opera, non intelliguntur mala, siue omnino, siue ex parte, neque etiam indifferentia: quippe de quibus nemo dubitauit vmquam an mererentur, vel facerent ad iustificationem. Superest ergo vt intelligantur aliqua bona opera naturæ viribus facta. Idem Concilium can. 3. eiusdem sess. & Arausican. II. can. 6. 7. & 25. quando aduersùs eosdem Pelagianos & Semipelagianos definiunt, non posse nos sine gratia bene agere sicut oportet ad iustificationem, hâc limitatione subindicant posse nos sine illa vtcumque bene agere, quòd non sufficiat ad inchoandam, vel obtinendam iustificationem: alioquin hæc restrictio inutiliter poneretur. Neque dici potest fuisse posita ad excludendos solùm actus malos, aut indifferentes, de quibus nulla quæstio fuit cum prædictis hæreticis, neque in mentem hominis sani venire potest dubitatio an sint quales oportet ad iustificationem.

3. Probatur ex Conciliis.

Accedit tertiò definitio summorum Pontificum Pij V. & Gregorij XIII. in Bulla contra Michaëlem Baium, vbi damnant has

4. Et ex definitione sedis Apostolicæ.

propoſitiones: 27. *Liberum arbitrium ſine gratia adiutorio non niſi ad peccandum valet.* 29. *Fures ſunt, & latrones, quicunque aliunde, quàm per Chriſtum, in viam iuſtitiæ, hoc eſt, ad aliquam iuſtitiam conſcendi poſſe dicunt: aut tentationi vlli ſine gratiæ adiutorio reſiſtere hominem poſſe, ita vt in eam non inducatur, aut ab ea non ſuperetur.* 36. *Cum Pelagio ſentit, qui boni aliquid naturalis, hoc eſt, quod ex ſolis naturæ viribus ortum ducit, agnoſcit.* 61. *Non niſi Pelagiano errore admitti poteſt vſus aliquis liberi arbitrij bonus, ſine non malus: & gratiæ Chriſti iniuriam facit, qui ita ſentit, & docet.* Ibidem etiam damnantur propoſitiones 33. & 37. in quibus ſimpliciter & ſine cenſura, vel alia exaggeratione, affirmatur omnem amorem naturalem creaturæ rationalis, qui non eſt à Spiritu ſancto infundente charitatem, eſſe vitioſam cupiditatem. Simpliciter, inquam, & ſine exaggeratione: ne quis dicat non ſententias ipſas, ſed exaggerationes, & cenſuras, ac modum loquendi damnari.

5. Et ex Patribus.

Quartò, probatur idem reſponſum ex ſanctis Patribus, Auguſtino præcipuè, lib. de perfectione iuſtitiæ cap. 19. vbi exponens illud Apoſtoli 1. Corinth. 7. *Qui matrimonio iungit virginem ſuam, bene facit:* ait velle nubere, de quo ibi ſermo eſt, non eſſe tale opus (quamuis ſit bonum opus, vt affirmat ipſe Apoſtolus) qualia ſunt ea, quæ requirunt Dei miſericordiam & gratiam. Ac Cœleſtio, locum eumdem obiicienti contra neceſſitatem gratiæ, reſpondet non eſſe huiuſmodi in exemplum adducenda, vbi de adiutorio diuinæ miſericordiæ operoſiùs diſputatur. Et lib. de Spiritu & lit. cap. 28. *Ipſi homines erant*, inquit, *& vis illa naturæ inerat eis, quâ legitimum aliquid anima rationalis & ſentit, & facit.* Loquitur de Gentilibus, qui, vt ait Apoſtolus Rom. 2. naturaliter faciunt ea quæ legis ſunt. Ibidémque admittit vt probabilem expoſitionem illius loci, quam initio dedimus; atque in fine capitis 27. affirmat aliqua eorum opera naturaliter facta, non ſolùm eſſe bona ex obiecto, & aliis circumſtantiis: verùm etiam ex fine: licèt, inquit, vix inueniantur quæ ſint vſque adeò bona, debitámque laudem iuſtitiæ omni ex parte mereantur. Quâ particulâ, *vix*, non ſignificat numquam inueniri, ſed rarò & difficilè, opera gentilium purè & vndique bona. Eamdémque expoſitionem admittunt alij Patres: vt Tertullianus libro de corona militis, cap. 6. Hieronymus in caput 29. Ezechielis, verſ. 18. Origenes lib. 2. in Epiſt. ad Romanos, Theodoretus, Oecumenius, Theophylactus, Anſelmus, & plures alij: Et author lib. 3. Hypognoſt. cap. 4. vbi ſic ait: *Eſſe fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus: habent ſiquidem indicium rationis, non per quod ſit idoneum quæ ad Deum pertinent* (id eſt, quæ faciunt ad ſalutem, quæque gratiam ipſius conciliant, aut ad illam diſponunt) *ſine Deo inchoare, aut certè peragere: ſed tantùm in operibus vitæ præſentis, tam bonis, quàm etiam malis: bonis dico, quæ de bonis naturæ oriuntur*, &c. Hic autem liber, ſi non eſt Auguſtini, ex ipſius tamen ſententiis contextus eſſe agnoſcitur.

6. Probatur ratione.

Ratio à priori eſt, quia in natura humana, etiam lapſa, ex ſolo concurſu generali eſt vis intelligendi & volendi obiecta ſibi proportiona-

ta, cuiuſmodi ſunt multa honeſta, quæ poſſunt lumine naturali cognoſci, habéntque de ſe vim ſufficientem alliciendi voluntatem ad ſui amorem: eſt etiam potentia moralis, id eſt, libera ad actionem bonam: alioqui nulla eſſet obligatio naturalis ad bene operandum. Item, in multis operibus honeſtis non eſt tanta difficultas ſiue ex obiecto, fine, aut circumſtantiis, ſiue ex appetitu inferiori, ſiue ab extrinſeco, vt ad illam vincendam neceſſarium ſit auxilium gratiæ. Nam in amando benefactore, honorando parente, ſalutando amico, matrimonio ad bonum finem contrahendo, & ſimilibus, nulla ſæpe, vel exigua difficultas occurrit. Cúmq; per accidens occurrat, poteſt interdum non occurrere. Nulla ergo ratio veriſimilis reddi poteſt tantæ impotentiæ, vel difficultatis, in ſingulis actibus, vt nullus vnquam bene fiat. Imò potiùs, quòd in tota hominum ſerie nullus vnquam bene operetur, etiam quando nulla penitùs vel perexigua difficultas occurrit, eſt per ſe incredibile; neque videtur aſſeri poſſe niſi in probrum doni creationis: planéque gratis & diuinando aſſeritur in tanta facilitate, & multitudine operationum, & hominum.

7. Idem confirmatur alia ratione.

Confirmatur ratione D. Thomæ, qu. 109. art. 2. in corpore, Quia natura per lapſum non eſt totaliter corrupta: ſed habet adhuc intellectum, & voluntatem, quæ de ſe valent ad verum & bonum proportionatum attingendum: neque ſemper habent impedimentum inſuperabile, vel defectum alicuius conditionis neceſſariæ ad operandum aliquod bonum morale. Etenim illæ vires & facultates animæ non fuerunt intrinſecè imminutæ per peccatum ſuperueniens, quod eſt lapſus naturæ: cùm ſint vel ipſa ſubſtantia animæ, quæ per ſe ad intelligendum & volendum valet; vel ex ipſa neceſſariò fluant ſecundùm ipſius perfectionem naturalem. Impedimentum autem, ſi quod ſemper interuenit, vel eſt poſitiuum, & intrinſece ac permanenter exiſtens in intellectu, aut voluntate, aut alia potentia animæ rationalis: & hoc non: quia nulla talis entitas poſitiua, vel qualitas ſuperuenit eiuſmodi potentiis per peccatum originale: ſed ſolùm donis gratiæ, & iuſtitiæ originalis, atque integritatis, priuatæ fuerunt. Neque peccatum originale vim habet producendi naturaliter talem qualitatem: Deum verò cauſam eſſe ſpecialem illius, indigniſſimum eſt. Vel ſecundò, tale impedimentum eſt rebellio carnis, & infirmitas corporis ſpiritum aggrauantis. Et hoc non: quia multa poſſunt honeſtè amari & experi, multáque odio haberi, quæ non repugnant carni & ſenſui. Quid enim ſenſus intereſt ſi benefactor ametur, ſi parentes boni & amabiles colantur, & ſimilia? Deinde ſenſus non eſt adeò corruptus, vt ad omnia mala ſit procliuis, & ab omnibus bonis ſit auerſus. Vlteriùs, in re contraria ſenſibus, repugnantia & difficultas ſæpe leuis tantùm eſt, & vi rationis ac libertatis facilè ſuperabilis, quæ frequenter maiorem in malis actibus (ad quos Deus ſpecialiter non iuuat) difficultatem vincit. Vel tertiò, hoc impedimentum eſt extrinſecum, à dæmonis ſuggeſtione & tentatione prouenions. Et hoc etiam dici nequit: quia non ſemper vrget dæmon pro omni actu, vel pro omni inſtanti: vel ſaltem non ita vrget, vt homo ratione vtens non poſſit ſufficienter reſiſtere. Et

Digitized by Google

ſicut dæmoni non licet quidlibet circa naturalia (quod eſſet contra ordinem & rationem prouidentiæ naturalis) ita neque circa moralia, vt omnia perturbet, aut ſæuiat quantùm volet. Vel denique impedimentum hoc negatiuum eſt: nempe defectus aliquis, ſiue gratiæ habitualis, ſiue cuiuſpiam alterius. Et hoc etiam dici non poteſt: quia gratia habitualis non eſt neceſſaria ad opera bona moralia naturalis ordinis. Quare defectus illius, ſeu priuatio, non poteſt eſſe cauſa vt ad talia opera, poſt peccatum, requiratur auxilium ſpeciale. Non poteſt etiam recurri ad defectum cognitionis: quippe quæ naturaliter haberi poteſt de aliqua veritate, etiam practica & morali, vt diſputatione præcedenti oſtendimus. Neque ad defectum relationis in Deum, vt finem vltimum, quò recurrit Gregorius infrà citandus: tum quia talis relatio non eſt neceſſaria in quouis actu bono: tum etiam quia hæc cognitio poteſt haberi naturaliter, paritérque relatio aliqua. Denique nihil eſſe aliud quò recurratur, patebit refutando opiniones, vel errores contrarios.

Gregor. in 2. diſt. 28. q. 1. art. 1. concluſ. 2.

SECTIO II.

Refutantur contrariæ ſententiæ hæreticorum, & nouorum Dogmatiſtarum, aduersùs doctrinam propoſitam.

1. Proponitur & refellitur error hæreticorum.

CONTRARIVM ſentiunt primò Nouatores, Lutherus, Caluinus, Kemnicius, Melanchthon, & alij locis relatis à Bellarmino lib. 5. de Gratia & lib. arbit. cap. 4. & lib. 4. de iuſtificatione cap. 10. & ſeqq. affirmantes hominem in natura lapſa, ne quidem cum Dei gratia & auxilio ſpeciali & quantumuis ſanctum & iuſtum, poſſe quidquam operari quod peccatum non ſit. Quæ hæreſis damnatur expreſsè in Tridentino ſeſſ. 6. can. 25. *Si quis dixerit in qualibet bono opere iuſtum peccare venialiter, aut, quod intolerabilius eſt, mortaliter, anathema ſit.* Et apertè repugnat Scripturæ Iob 2. *In omnibus his non peccauit Iob labiis ſuis, neque ſtultum quid contra Deum loquutus eſt.* Matth. 26. *Quid moleſti eſtis huic mulieri? Bonum enim opus operata eſt in me.* Et Luc. 1. v. 6. *Erant autem iuſti ambo ante Deum*, Zacharias ſcilicet, & Elizabeth, *incedentes in omnibus mandatis, & iuſtificationibus, ſine querela.* Adde quòd ſollicitare homines ad Deum colendum, honorandos parentes, iuuandos inopes, & alia bona opera ad quæ Scriptura nos ſæpius hortatur, eſſet ad peccatum ſollicitare: & Deus ipſe ad peccandum nos incitaret, quotieſcumque ad aliquod bonum opus nos inducit. Adde præterea quòd homines, etiam nunc in ſtatu naturæ lapſæ tenentur ſeruare Dei mandata, & vitare peccata: ergo habent potentiam ad vtrumque, ſaltem cum Dei gratia: quia non obligantur ad impoſſibile. Cúmque per lapſum Adami non amiſerint naturale iudicium, & rationis ac libertatis vſum, neque ſint facti incapaces diuinæ gratiæ: poſſunt ſaltem cum illius auxilio vincere impedimenta quæ occurrunt in bene operando. Quare error ille ſtolidus eſt, & in contemptum bonorum operum, atque iniuriam diuinæ gratiæ temerè excogitatus, ac ſine vllo fundamento.

9. Exponuntur Scripturæ loca obiecta.

Nam quod obiicitur ex Pſal. 13. *Non eſt qui faciat bonum, non eſt vſque ad vnum*, de Atheis dictum eſt, vt patet ex verſu præcedenti, *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus.* Et ſi latiùs extendatur, poteſt ac debet intelligi non in rigore metaphyſico, ſed moraliter; vt illud Geneſ. 6. ver. 12. *Omnis caro corruperat viam ſuam*: id eſt ferè omnis: at non omnis ſimpliciter & mathematicè, cùm ibidem ver. 8. & 9. dicatur Noë fuiſſe iuſtus atque perfectus in generationibus ſuis, & cum Deo ambulaſſe, & inueniſſe gratiam coram Domino. Illud autem Iſaiæ 64. *Facti ſumus vt immundi omnes nos, & quaſi pannus menſtruatæ vniuerſa iuſtitia noſtra*: dictum eſt de Iudæis tunc temporis ſceleratiſſimis, quorum iuſtitiæ, legales non tantùm erant gratiâ vacuæ: ſed & multis peccatis inquinatæ. Quamquam id quoque moraliter intelligendum eſt, neque ad ipſum Iſaiam extendendum, licèt humiliatio cauſâ, vel charitatis affectu, & vt Deum magis ad miſericordiam flectat, aliis ſe annumeret, aut potiùs in eorum perſona loquatur. Quod autem dicitur Iob 4. ver. 17. & Pſal. 142. ver. 2. hominem Dei comparatione, vel in conſpectu Dei, non iuſtificari: ſignificat vel iuſtitiam humanam diuinæ comparatam nullam eſſe: ſicut creata entitas reſpectu diuinæ nihil eſſe dicitur, moraliter loquendo. Vel nullum eſſe qui non egeat Dei miſericordiâ, quíque citra ipſius benignitatem ſit expers omnis iniuſtitiæ. Quo etiam ſenſu intellige quod dicitur Eccleſiaſt. 7. *Non eſt homo iuſtus in terra qui faciat bonum, & non peccet*: id eſt, qui ſemper & conſtanter faciat bonum, ita vt numquam peccet, neque habeat vnde grauiter puniri poſſit, ſi ſeuerè à Deo iudicetur. Cætera quæ obiiciunt ex Patribus, & rationibus humanis, nullius ſunt momenti. Videri poteſt Suares lib. 1. de Gratia, toto cap. 3. vbi illis ſatisfacit.

10. *Lib. 4. de ſtatu naturæ lapſæ cap. 1. & ſeq.*

Secundò, iidem Nouatores, & Michaël Baius propoſit. 26. & 35. ex damnatis in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. contra ipſum editâ, cenſent gratiam fidei, imò & perfectæ ſanctitatis, adeò neceſſariam eſſe ad bene operandum, vt ſine illa nihil boni fiat; omniáque infidelium & iniuſtorum opera eſſe peccata. Idémque de operibus infidelium docet Nouorum dogmatum artifex pluribus locis. Quæ ſententia quoad priorem partem damnatur à Tridentino ſeſſ. 6. can. 7. & ſeſſ. 14. cap. 4. vbi priori loco damnat eos, qui dixerint omnia opera, quæ ante iuſtificationem fiunt, eſſe peccata. Poſteriori affirmat attritionem iuſtificationi præuiam, eſſe bonam, & vtilem, ac Spiritus ſancti impulſu fieri. Damnatur etiam quoad vtramque partem in Bulla ſupradicta, proſcribente has Baij propoſitiones, *Omnia opera infidelium ſunt peccata: & virtutes philoſophorum ſunt vitia. Omne quod agit peccator, vel ſeruus peccati, peccatum eſt. In omnibus ſuis actibus peccator ſeruit dominanti cupiditati.* Scriptura quoque aliqua iniuſtorum, imò & infidelium bona opera commemorat: quale eſt beneficium præſtitum Iſraëlitis ab Ægyptiis obſtetricibus, Exod. 1. & Raab, Ioſuë 2. & Nabuchodonoſoris, Daniel 4. & Niniuitarum, Ionæ 3. & Gentilium, ad Rom. 2. ver. 14. vt omittam Cornelium Act. 10. quem probabilius eſt iam tum fidelem extitiſſe. Item, eadem Scriptura hortatur ſæpius peccatores & infideles ad petendam veniam peccatorum, ad peccata ſua elee-

Alter error nouorum Dogmatiſtarum refutatur.

Digitized by Google

moſynis redimenda, ad ieiunium, orationem, & alia bona opera, quæ ſupponit poſſe ab illis bene fieri: neque enim hortatur ad malè operandum. Item, Chriſtus Matthæi 5. ver. 46. apertè ſupponit bonum aliquod opus morale fieri à peccatoribus, cùm ſic ait: *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Nonne & publicani hoc faciunt?* Vbi loquitur Chriſtus de dilectione moraliter bona. Nemo enim adeò ſtultus eſt, vt pro malo ſperet à Deo mercedem. Et Lucæ 11. *Si vos, cùm ſitis mali, noſtis bona data dare filiis veſtris:* ex bono videlicet affectu: nam alioqui non eſſet mirum quòd donatio mala prodeat à malis hominibus. Adde quòd homo ſine fide multa cognoſcit naturaliter, & practicè: vt Deum eſſe colendum, neminem eſſe iniuſtè lædendum, parentes honorandos &c. Et in pleriſque huiuſmodi operum, per ſe naturalium, non magna occurrit difficultas: imò ad quædam natura ipſa per ſe inclinat: vt ad miſericordiam erga miſerrimum, ad vitam innocentis tuendam, &c. Cur ergo neceſſaria eſt fides, vel iuſtitia ſupernaturalis, quæ quamuis adeſſet, difficultatem tamen non tolleret, & hæc per auxilia actualia, ſi opus ſit, ſufficienter tolli poteſt?

11. Soluitur argumentum ex Scriptura.

Nec obeſt illud Iſaiæ 1. *Quò mihi multitudinem victimarum &c. Ne offeratis ſacrificia fruſtra. Incenſum abominatio eſt mihi &c. Cùm multiplicaveritis orationem, non exaudiam. Manus enim veſtræ ſanguine plenæ ſunt.* Non enim Deus verbis illis ſignificat hæc omnia eſſe peccata eo ſolo quòd à peccatoribus, aut infidelibus fierent: ſed loquitur de Iudæis, hæc omnia non ex affectu religionis & honeſti, ſed ex affectu merè ſeruili facientibus, totámque ſuam iuſtitiam in cultu illo externo conſtituentibus, contemptâ virtute, & cultu Dei interno: iuxta id quod alibi ait de iiſdem, *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longè eſt à me.*

12. Quo ſenſu, *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.*

Quod autem dicitur ad Rom. 14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt:* intelligendum eſt de eo omni quod non eſt ex dictamine conſcientiæ iudicantis aliquid eſſe rectum, aut licitum. Loquitur enim Apoſtolus de iis, qui per conſcientiam erroneam iudicabant non eſſe licitum veſci iam cibis lege antiquâ prohibitis: qui cùm diſcernunt cibum à cibo, & eo veſcuntur quem illicitum putant, peccant: quia non ex fide, id eſt, ex dictamine conſcientiæ iudicantis licere. Omne autem quod non eſt ex tali fide, peccatum eſt. Similem ſenſum habet illud Apoſtoli ad Titum cap. 1. *Omnia munda mundis: coinquinatis autem, & infidelibus nihil eſt mundum: ſed inquinata eſt eorum mens & conſcientia.* Vbi Paulus de cibis itidem agit: ac infideles & inquinatos vocat nonnullos iudaizantes, qui nec fidem & conſcientiam rectam habebant, nec puram; ſed multis ſceleribus inquinatam: quibus nihil in cibis erat mundum, eò quòd falſa opinione & ſuperſtitione deluſi, vel abſtinerent, vel ederent quidquid edebant.

13. Et, *Arbor mala non poteſt bonos fructus facere?*

Illud denique Chriſti Matth. 7. *Non poteſt arbor mala bonos fructus facere*, intelligendum eſt formaliter de mala quà mala. Ad intentionem verò Chriſti, tradentis ibi modum diſcernendi falſos prophetas à veris, ſufficit quòd falſi non poſſint ſæpe non docere & operari vt falſi, & mali prophetæ: quamuis aliquo bono opere poſſint interdum malitiam ſuam diſſimulare. Ita vt particula illa, *non poteſt*, referatur ad collectionem, non ad ſingulos actus; vt exponit Suares lib. 1. de gratia cap. 4. num. 19.

14. Explicantur aliæ Scripturæ, & Auguſt. teſtimonia.

Cætera quæ obiiciunt ex Scriptura, vel Patribus, tantum probant impios & infideles plerumque non niſi malè operari: vel etiam omnia eſſe vana & inutilia ad vitam æternam, niſi fide & charitate fulciantur: quo ſenſu D. Auguſtinus in lib. de Gratia & lib. arbit. cap. 17. ait, *Præcepta charitatis tanta ac talia eſſe, vt quidquid ſe putaverit homo bene facere, ſi fiat ſine charitate, nullo modo fiat bene.* Et, *vbi non eſt dilectio charitatis, nullum opus bonum eſſe, neque rectè bonum opus nominari.* & in Pſal. 31. *Neque*, inquit, *computet opera ſua bona ante fidem: vbi enim fides non erat, bonum opus non erat.* Sed de quo genere bonitatis loquatur, explicat lib. 4. contra Iulian. cap. 3. vbi cùm longa diſputatione contendiſſet nullas eſſe veras virtutes in infidelibus, nullâque eorum opera eſſe bona, ſubdit: *Si ad conſequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Chriſtum promittit, nihil proſunt homini virtutes, non ſunt vera virtutes. Et quoniam concedis opera infidelium, quæ tibi videntur bona, eos non ad vitam æternam regnúmque Dei perducere, ſcito nos illud tantùm dicere bonum hominis, illam bonam voluntatem, illud opus bonum, ſine gratia Dei à nemine poſſe fieri, per quod ſolùm poteſt homo ad æternum Dei donum regnúmque perduci.*

15. Tertius error, non eſſe opus bonum ſine charitate.

Tertiò, idem Michaël Baius, & Ianſenius, aliique noui Dogmatiſtæ eum ſequuti, contendunt nullum eſſe opus bonum, niſi procedat ex charitate erga Deum, infuſâ per Spiritum ſanctum: & omnem amorem creaturæ rationalis aut vitioſam eſſe cupiditatem, quâ mundus diligitur, quæ à Ioanne prohibetur: aut laudabilem illam charitatem, quâ per Spiritum ſanctum in corde diffuſâ, Deus amatur: vt ille ait propoſit. 37. ex damnatis à Pio V. Gregorio XIII. & Vrbano VIII. Ad idémque confirmandum multa profert Auguſtini teſtimonia præcipuus Baij Sectator ſuprà nominatus, lib. 3. de ſtatu naturæ lapſæ cap. 18. & 19. Sed quæ producit vt probet omnem amorem rei creatæ eſſe vitioſum, vel loquuntur de amore, quo res creata ſic diligitur, vt in ea velut obiecto beatifico finis vltimus amantis conſtituatur: cuiuſmodi eſt quod refert ex lib. de vera relig. cap. 38. *Seruiunt* (infideles) *cupiditati triplici, vel voluptatis, vel excellentiæ, vel ſpectaculi. Ita neſcientes diligunt temporalia, vt inde beatitudinem expectent. His autem rebus, quibus quiſque beatus vult eſſici, ſerviat neceſſe eſt, velit nolit. Nam quæcumque duxerint, ſequitur; & quiſquis eas viſus fuerit auferre, metuitur.* Vel loquuntur de amore nimio & inordinato erga res creatas, quibus amans conformari affectat, quaſi nihil melius habeat: vt quod refert ex lib. de moribus Eccleſ. cap. 11. *Auctoritate noui Teſtamenti inbemur nihil mundi huius diligere, illâ maximè ſententiâ, quâ dictum eſt, Nolite conformari*

Exponuntur loca Auguſtini, in quibus fundatur.

huic sæculo &c. Vel de amore quo creatura sic amatur, vt Deus deseratur, & illi potiùs, quàm Creatori seruiatur: vt quod refert ex libro de Patient. cap. 19. *Quasi verò non & ipsi* (infideles) *ex mundo sint, cùm ab eis diligitur mundus. Seruiunt enim creaturæ potiùs, quàm Creatori.* Vel de amore mundi sumpti in malam partem, sicut interdum sumitur in sacris literis: vt cùm de illo dicitur 1. Ioan. 2. *Quidquid est in mundo, aut concupiscentia carnis est, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ.* Vel tantùm significant amorem rerum creatarum non esse bonum eo genere bonitatis, quæ valet ad veram felicitatem assequendam: vt quod refert ex lib. 4. contra Iulianum cap. 3. in fine. Interdum etiam per amorem charitatis intelligit Augustinus amorem iustitiæ: nam Deus, inquit, iustitia est: & eo sensu dicit non esse opus bonum, nisi fiat amore charitatis: id est, amore iustitiæ, generaliter sumptæ pro rectitudine cuiuscumque honestatis seu virtutis: hoc est, nullum esse bonum opus nisi fiat ex amore recti & honesti, vt talis. Quo sensu intelligi benignè debet locis à Iansenio relatis toto cap. 19. quibus generaliter cupiditatem opponit charitati. Plura de his aut similibus testimoniis videri possunt apud Suarem lib. 1. de Gratia, cap. 5. & 7. & in Selectis contra Iansen. disp. 19. sect. 4. & seqq.

SECTIO III.

Refelluntur aliæ sententiæ contrariæ quorumdam Theologorum.

16. Opinantur aliqui nullum opus bonum fieri sine gratia aliqua.

CONTRA doctrinam sect. 1. propositam, quâ diximus aliquod opus bonum fieri posse naturæ viribus, sentiunt etiam Gregor. Arimin. in 2. dist. 28. q. 1. art. 1. Maior ibid. q. 1. conclus. 2. & 3. Capreol. ibid. art. 3. Roffens. art. 36. contra Lutherum, Alphonsus à Castro v *Gratia*, hæresi 1. assert. 3. Vasq. disp. 190. & Mærat disp. 1. de Gratia sect. 3. & seqq. qui contendunt, licèt ad omne bonum opus morale necessaria non sit gratia iustificationis, aut etiam fidei habitualis; de quo inter Catholicos conuenit: tamen requiri aliquod auxilium gratiæ actuale, quo specialiter homo excitetur, vel adiuuetur ad quodcumque bonum opus morale exercendum. Distinguunt autem duplex auxilium speciale. Alterum supernaturale quoad substantiam. Alterum naturale, sed non debitum vi creationis, & gratis homini exhibitum: quod aliqui vocant gratiam ordinis naturalis. Et hoc saltem auxilium ad quodcumque bonum opus morale, licèt naturalis ordinis, necessarium esse existimant.

17. Quid per illam gratiam intelligant?

Variè tamen illud explicant. Nam Gregorius Arimin. putat, vltra omnem cogitationem, & præuiam motionem, quæ per causas naturales fieri possit, necessarium esse speciale auxilium transiens, iuuans physicè voluntatem, præcipuè vt actum suum in Deum finem vltimum referat, sine qua relatione actus nequit esse bonus. Verùm ex dictis superiùs liquet neque necessariam esse relationem illam ad actum bonum vniuersim, neque generaliter esse naturæ impossibilem. Et si tale auxilium quod postulat Gregorius, est huiusmodi, vt sine illo non possit fieri actus bonus, eo autem posito non possit non fieri, vt ille auctor significat; sequitur primò, actum bonum non fieri liberè: quia non fit cum potestate antecedenti ad oppositum. Siquidem voluntas præuenta illo auxilio, non potest non operari. Sequitur secundò, eos qui carent tali auxilio (id est, in sententia Gregorij) eos omnes qui non bene operantur, esse impotentes ad bene operandum. Quia carent aliquo antecedenter necessario, quod neque habent in re ipsa, neque in sua libera potestate. Nam si ab illis penderet vt haberent; penderet mediante aliquo actu bono, per quem illud obtinerent. Atqui ad illum actum bonum prærequiritur tale auxilium, iuxta sententiam quam oppugnamus. Quare vel ante omnem actum bonum debet præcedere aliquis actus bonus, quod est impossibile: vel tale auxilium non pendet ab aliquo actu bono eius qui illo caret. Denique cùm talis actus sit naturalis, immeritò negatur naturæ vis physica completa, & sufficienter potens sine illo auxilio speciali transeunte, tali vt sine illo actus non possit fieri.

18. Alij, vt Alphonsus à Castro, & Roffensis, aiunt illud auxilium ad omne opus bonum necessariò requisitum, consistere in aliquo actu vitali intellectus, qui sit vel specialis cogitatio boni honesti, vel aliqua illuminatio circa talem cogitationem, vel suauitas aliqua indita voluntati per modum simplicis affectus, moraliter adiuuans & concurrens ad actum bonum, qui per solam cogitationem, vel motionem vi causarum naturalium habitam, exerceri non posset. Nimirum propter difficultatem bene operandi, ex peccato originali relictam: quæ difficultas partim oritur ex fomite concupiscentiæ, malè semper afficiente: partim ex vulnere ignorantiæ, ratione cuius homo vel ignorat quid agere expediat, vel leuiter illud considerat. Cùmque obiecta sensibilia propinquiùs moueant, atque vehementiùs; difficillimum est rectè & efficaciter iudicare practicè, & imperare operationem honestam, & puram ab omni macula. Ideóque nisi Deus specialiter regat, & dirigat gressus hominis, iuuétque ad bene operandum; numquam poterit actum vndique bonum efficere. Hæc illi apud Suarem lib. 1. cap. 10. vbi tamen Alphonsum à Castro, & alios quosdam qui pro hac sententia citari solent, non ita planè sentire contendit. Cuiuscumque verò sit hæc opinio, impugnatur, quia constat ex supradictis disput. 35. & præsenti disp. 36. sect. 1. cognitionem practicam aliquorum bonorum operum non transcendere naturalem cognitionem: & difficultatem ex naturæ lapsu ortam, in quibusdam non occurrere; & in quibusdam aliis leuem esse, ac naturæ superabilem. Quare non reddit omnem & quemuis actum bonum moraliter impossibilem solis naturæ viribus: præsertim cùm voluntas naturaliter inclinetur ad honestum: & quædam sint honesta facilia, & appetitui naturali non repugnantia, sed potiùs valde consentanea: vt diligere benefactores, honorare parentes, succurrere indigenti in re facili, & misereri pauperis, vel afflicti.

Digitized by Google

19. Volunt aliqui esse cogitationem congruam.

Nonnulli verò, vt Vasques, & Mæratius locis suprà cit. tale auxilium ponunt in cogitatione congrua: quam esse gratiam, & speciale beneficium per Christum, probant, quia omne donum Dei, non debitum vi creationis, est specialis favor & gratia, siue donum gratuitum. Sed omnis cogitatio congrua, cum qua moraliter bene agitur, est ita indebita: quia homo ex natura sua non magis vnam cogitationem, quàm aliam exigit: nec magis hunc rerum ordinem, ex quo sequitur illa cogitatio. Alioqui quotiescumque aliquis malè operaretur, fortè esset priuatus congruâ cogitatione debitâ connaturaliter. Quòd si in hac circumstantia non debetur potiùs congrua, quàm incongrua: beneficium gratuitum est dare fauorabiliorem. Confirmatur, quia hæc cogitatio congrua non omnibus datur. Quod autem est naturæ debitum, omnibus datur. Ergo hæc cogitatio non est naturæ debita. Ergo est gratia, quatenus gratia significat omne donum naturæ non debitum, siue sit supra naturæ ordinem, siue non. Item si Deus daret homini cogitationem sufficientem tantùm, satisfaceret naturæ debito. Ergo si præparat congruam, facit vltra naturæ debitum.

20.

Aliunde verò omne speciale beneficium, ad pietatem iuuans, est per Christum, ab Adæ lapsu, per quem in puris naturalibus relicti eramus, in quo statu non debebatur vlla cogitatio congrua: & vlteriùs propter peccatum originale merebamur omni illa priuari. Addit Vasques, in nullo statu naturæ, siue humanæ, siue Angelicæ, posse esse bonum opus sine speciali gratia, vt nec sine cogitatione congrua, & accommodata vt cum affectu determinet ad actum bonum, liberum arbitrium de se indifferens. Quæ cogitatio est similiter indebita cuilibet intellectuali creaturæ, propter indifferentiam cuiusuis creatæ intelligentiæ ad cogitationem congruam, & incongruam. Quia Deus satisfaceret muneri creatoris, dando cogitationem sufficientem. Ergo si dat congruam, facit gratiam specialem vltra talis naturæ debitum.

21. Impugnantur, & respondetur eorum argumentis.

Ad hæc respondeo primò, cogitationem congruam illam dici, quæ sortitur effectum, id est, actum bonum: incongruam, quæ non sortitur. Secundò, cogitationem aliquam practicam de bono aliquo actu, naturaliter esse possibilem, & haberi plerumque viribus solis naturalibus, vt satis probauimus disput. præcedenti sect. 1. Quòd autem effectus eam sequatur vel non sequatur, pendere à voluntate, quæ non determinatur per huiusmodi cogitationem, sed seipsam determinat liberè prout vult. Tertiò, huiusmodi determinationem voluntatis ad bonum, in quibusdam facilem esse: vel si quid habet difficultatis, non esse naturaliter, & moraliter insuperabile. Quartò huiusmodi cogitationem congruam non esse gratiam distinctam à beneficio creationis, quoties habetur vi causarum naturalium intellectus, voluntatis, obiectorum, & similium, cum solo generali Dei concursu, iuxta ordinem, & cursum prouidentiæ naturalis. Quintò, hominem ex natura sua exigere talem ordinem prouidentiæ, in quo sint aliquæ huiusmodi cogitationes. Quia, vt rectè ait Suares lib. 1. cap. 13. num. 3. & 4. natura humana, præsertim pura, non est conditionis deterioris quâcumque aliâ minùs perfectâ, in obtinenda ab authore suo prouidentia necessaria ad rectam aliquam operationem. Atqui omnibus aliis speciebus rerum debitum est tale genus diuinæ prouidentiæ, quo interdum opera connaturalia conuenienter & rectè, secundùm suam capacitatem naturalem exerceant. Ergo idem est debitum humanæ & intellectuali naturæ. Sed operatio recta & consentanea tali naturæ, est operatio honesta. Ergo illi est debita prouidentia, quâ interdum talem aliquam operationem exerceat.

22. Cogitatio congrua non transcendit prouidentiam naturalem.

Confirmatur primò, quia aliæ quoque res habent aliquam indifferentiam, non libertatis, sed capacitatis, ad rectam, vel defectuosam operationem: vt ad rectè ambulandum, aut claudicandum; ad acutè, vel obtusè videndum; & rectâ, vel obliquè; & similia. Possúntque in huiusmodi operationibus impedimentum pati ex vario concursu causarum naturalium: & pendet à Dei prouidentia quòd impediant, vel non impediant: ac si non impediunt, potuerunt ita institui, vt impedirent. Igitur si respectu huiusmodi rerum, non obstante illa diuersitate euentuum possibilium, quorum sunt capaces, pertinet ad debitum & sapientem ordinem prouidentiæ generalis, & gubernationis rerum, vt causæ secundæ sic disponantur, vt in qualibet specie reperiantur operationes conuenientes naturæ, debitóque modo factæ: quidni similiter in natura rationali, quæ non debet esse deterioris conditionis, quàm aliæ? Neque enim existimandum est minorem prouidentiam deberi naturæ omnium corporalium nobilissimæ.

23. Absurditas contrariæ sententiæ.

Confirmatur secundò, quia alioqui gratia esset quòd quilibet hominum non nasceretur cæcus, claudus, gibbosus. Idemque dico de aliis animalibus: erat enim possibilis alia dispositio causarum, ex qua id sequeretur: æquè ac erat possibilis alia series, in qua non esset cogitatio congrua. Quin etiam cogitatio ipsa sufficiens, quamuis incongrua, sæpissimè esset gratia: quia potuit esse alius rerum ordo, in quo ne quidem talis cogitatio occurreret huic aut illi, cui nunc de facto occurrit. Et similiter ipsa generatio, & complexio talis, vel talis, esset beneficium speciale & gratia: quia potuit esse alia series rerum, in qua iste non nasceretur, aut haberet peiorem complexionem, & indolem. Atque ita nihil esset in homine quod gratia non esset: & in brutis similiter, aliísque rebus inferioribus: quia nulla res creata existit, quæ non potuerit non existere in alia serie.

24.

Confirmatur tertiò, quia negari nequit deberi homini prouidentiam, in qua possit exercere libertatem circa bonum & malum. Hoc autem non potest sine cogitatione sufficiente boni. Ergo debetur illi cogitatio sufficiens. Iam ergo vel debetur cogitatio sufficiens tantùm, id est, semper incongrua: vel debetur congrua tantùm, id est, quæ semper habet effectum: vel sufficiens indifferenter, quæ fiat congrua vel incongrua prout libertati placet. Primum est incredibile. Sic enim deberetur naturaliter homini prouidentia, in qua num-

quam bene & honestè operaretur, essetque infallibile & inuitabile semper peccare, quâcumque datâ occasione peccandi. Secundum est contra experientiam: neque enim semper honesta cogitatio habet effectum. Si tertium: incredibile est, & impossibile in tanta multitudine & diuersitate hominum liberè agentium, neminem vmquam velle sequi honestam cogitationem, sed quemlibet semper declinare in deterius, etiam in rebus facilioribus. Quare potiùs dicendum est, ex vi prouidentiæ naturaliter debitæ sequi cogitationes esse aliquando congruas, id est, coniunctas effectui bonæ operationis.

25. Peccatum originale non priuat cogitatione congrua.

Sextò, peccatum originale non constituit homines obstinatos in malo, & moraliter ad bonum inflexibiles: neque omnino impedit cursum generalem, & concursum rerum & causarum secundarum, tum naturaliter, tum liberè agentium cum generali concursu primæ causæ, ex quo talis effectus bonæ cogitationis sequi potest: quippe qui non transcendit virtutem talium causarum: neque vlla potest fingi ratio propter quam nequeat ex illis sequi, & non frequenter sequatur. Nam quòd Deus id impediat specialiter, indignissimum est. Et quamuis peccatum originale mereri potuerit vt homines bonis etiam naturalibus, & fortè etiam cogitationibus congruis, priuarentur: non tamen id reipsa meruit. Alioquin infantes, qui decedunt cum peccato originali, essent priuati in perpetuum cogitationibus congruis, & omni actione honesta, essentque obstinati in malo: quia nulla pœna, vel pars originalis peccati illis remittitur, neque Christi redemptio illis efficaciter applicatur. Sic etiam peccatum originale mereri potuit vt priuaremur vitâ. Neque tamen reipsa id meruit. Alioqui vitâ ipsa naturalis non minùs nobis esset gratia, quàm cogitatio congrua: & si hoc argumentum Vasquis in vno valet, debet pariter in altero valere. Dixi, *fortè etiam cogitationibus congruis*: quia meritò dubitari potest deceatne diuinam prouidentiam, & bonitatem, vitare studiosè omnes occasiones, quibus forent cogitationes congruæ, & seligere tantùm incongruas: quod (vt mihi quidem videtur) esset malignè, & innaturaliter prouidere, insidiarique hominum saluti, & ad malè operandum inducere. Quocirca ne damnatis quidem, & dæmonibus puto Deum ita prouidere.

26. Vnde sequatur congrua, vel incongrua.

Septimò denique, quòd cogitatio congrua sequatur hîc & nunc, potiùs quàm alio tempore, & loco; aut in hoc individuo potiùs, quàm in illo; non semper oritur ex aliqua speciali prouidentia vel causalitate Dei: sed aliquando ex vi ordinis causarum secundarum, suppositâ naturali earum dispositione, & adiuncto libero vsu voluntatis humanæ, cum solo generali concursu Dei, cauſis huiusmodi debito naturaliter. Et tunc non est speciale beneficium, distinctum à beneficio creationis, siue extra illa, quæ ad primam creationem, & rerum naturalium dispositionem sequuntur velut ex naturæ debito. Ac proinde non est gratia, etiam ordinis naturalis, & supra omne naturæ debitum. Esto, sit speciale beneficium, creationis tamen, quòd Deus hanc rerum naturalium seriem elegerit, magis illi profuturam, præ alia. Ad eum modum quo vocatio congrua, & efficax, est maius beneficium, quàm sufficiens tantum: ratione scilicet præscientiæ ex parte intellectus diuini, & affectus complacentiæ ex parte voluntatis diuinæ, respectu illius qui congruè excitatur per cogitationem aut vocationem illam: quatenus Deus in isto intendit, & approbat congruitatem: in altero permittit incongruitatem, elegitque ab æterno eam seriem rerum quæ minùs illi profutura erat, quàm alteri. Sed hoc beneficium non transcendit donum creationis: sicut neque quòd Deus talem seriem elegerit, in qua iste nasceretur, aut talem complexionem, & indolem sortiretur: præ alia serie, in qua non esset natus, aut indolem deteriorem foret sortitus. Non est, inquam, beneficium distinctum à dono creationis, quando sequitur per naturalem connexionem ex creatione rerum, & ex illarum prima dispositione ad creationem vniuersalem pertinente, & per naturalem cursum causarum secundarum, cum conseruatione & generali concursu causæ primæ.

SECTIO IV.

Respondetur præcipuis argumentis aduersariorum.

27. PRÆTER fundamentum iam refutatum, obiiciuntur primò varia Scripturæ testimonia, quibus affirmare videtur, nullum opus bonum fieri posse absque gratia. Cuiusmodi est illud Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere*: & 2. Corinth. 3. *Non quòd simus sufficientes cogitare aliquid*, congruè scilicet ad bene operandum, *à nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est*. Et Philipp. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiet*. Et cap. 2. *Deus est qui in vobis operatur velle, & perficere*. Et 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?*

28. Exponuntur Scripturæ loca obiecta.

Respondeo, Christum verbis relatis ex Ioan. 15. loqui de operibus ad salutem pertinentibus, propter quæ Christo, tamquam palmites viti, inseritur: iuxta illud quod ibidem ait, *Ego sum vitis, vos palmites. Qui manet in me, & ego in illo; hic fert fructum multum*, vitæ æternæ; *quia sine me nihil potestis facere*, quod scilicet ad illam proficiat. Similitérque quod ait Tridentin. sess. 6. virtutem, quam Christus tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter influit, bona eorum opera semper antecedere, comitari, & subsequi, dictum est de operibus meritoris vitæ æternæ, vt ex contextu liquet, & ostendetur infrà disputando de merito. Paulus autem 2. Corinth. 3. loquitur quoque de operibus fidei salutaribus, & valentibus ad fiduciam illam concipiendam, de qua immediatè antea dixit, *Fiduciam autem talem habemus per Christum ad Deum, non quod simus sufficientes* &c. Dé iisdémque operibus salutaribus loquitur Philipp. 1. & 2. Nam priori loco agit de communicatione in Euangelio Christi, vt patet ex versu præcedenti. In posteriore, ait immediatè antea, *Cum metu & tremore*

more veſtram ſalutem operamini. Denique 1. Corinth. 4. ſenſus literalis Apoſtoli eſt, vt rectè ait Cornelius in hunc locum, Quòd ſi quis diſcernitur ab aliis, id eſt, præſtantior illis eſt eloquentiâ, doctrinâ, & aliis donis naturalibus, vel ſupernaturalibus; nihil horum habet quod non à Deo acceperit, & de quo gloriari poſſit quaſi non accepto. Habemus enim omnia naturalia bona à Deo vt naturæ authore: ſicut & omnia dona ſupernaturalia habemus ab eodem, vt gratiæ largitore. Quòd ſi hæc ad diſcretionem per gratiam & prædeſtinationem ſpecialiter referantur, vt referuntur ab Arauſicano II. & à D. Auguſtino, aliiſque plurimis; ſenſus eſt quòd nemo ſe à maſſa perditionis, & peccatorum ſecernere poſſit, & orditi initium ſalutis ſuæ, per ſeipſum, ſolis naturæ ſuæ viribus vt Pelagiani, & Semipelagiani volebant; ſed per auxilium gratiæ.

29. Obiiciuntur ſecundò teſtimonia Conciliorum, & Patrum, omnia bona opera, gratiæ Dei tribuentium. Cuiuſmodi eſt illud Arauſicani II. can. 9. *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum vt operemur, operatur*, id eſt, gratiâ ſuâ nos præuenit, & inducit ad bene operandum. Et can. 18. *Debentur merces bonis operibus, ſi fiant: ſed gratia præcedit vt fiant.* Et can. 25. *Hoc ſalubriter profitemur, & credimus, quòd in omni opere bono nos non incipimus.* Et Ambroſius à Vaſque relatus diſp. 190. num. 33. tamquam alienum à veritate catholica reiicit dicere, *Hominem in quadam actionum ſuarum parte auxilio Dei egere, in quadam autem non egere: quaſi ſit vllum tempus, vllumque momentum, quo illi perniciоſum eſſe non poſſit, ſi ab eo Spiritus ſanctus abfuerit.* Et Cæleſtinus Papa in epiſt. ad Epiſcopos Galliæ cap. 8. generaliter affirmat; Omnem ſanctam cogitationem, pium conſilium, omnémque bonæ voluntatis motum à Deo eſſe. Et Hieronymus in dialogis contra Pelagianos, obiicit illis, auferri omne Dei præſidium, dum gratiam eius non ad ſingula referunt opera, ſed ad conditionis, ac legis, & liberi arbitrij poteſtatem. Auguſtinus denique ſerm. 13. de verbis Apoſtoli cap. 12. affirmat nihil omnino boni agere nos valere, ſi adiutor ſpiritus defuerit. Similia multa habent Proſper, Fulgentius, & alij Auguſtinum ſequuti. Specialiter autem notat Vaſques D. Auguſtinum diſputantem contra Semipelagianos, reduxiſſe initium bonæ operationis ad ſanctam cogitationem, quam dicit eſſe ſpecialem gratiam, & inde concludit omne opus bonum eſſe ex gratia. Probátque talem ſanctam cogitationem eſſe gratiam ſpecialem, quia non eſt in poteſtate noſtra illam eligere, ſed debet à Deo præparari & procurari: vt patet ex lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 8. & lib. 1. ad Simplician. quæſt. 2.

30. Et teſtimonia Patrum, & Conciliorum.

Reſpondeo primò, in omnibus locis allatis ſermonem eſſe, non de operibus bonis naturalibus, ſed de omnibus ſalutaribus, id eſt, ad ſalutem per ſe ſpectantibus. Quam limitationem expreſsè adhibuit Concilium Arauſican. II. can. 6. 7. & 25. ſicut & Tridentinum ſeſſ. 6. can. 3. Eamdémque adhibent Patres citati, vt ex allatis ipſorum verbis oſtendit Suares lib. 1. de gratia cap. 20. Speciatim verò D. Auguſtinus, cuius maximè auctoritate abutuntur aduerſarij: qui tamen paſſim addit ſe agere de operibus pietatis, & religionis, ad ſalutem ſpectantibus, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur: quæ limitationes quando alicubi omittuntur, ſupplendæ ſunt ex aliis locis: vel de operibus bonis, vt Chriſtianis, & Chriſtiani hominis propriis, quorum ſcilicet initium ſit fides, à cuius ſancta cogitatione gratuita & ſupernaturali, cæterorum operum Chriſtianorum exordium ſumit Auguſtinus lib. 2. contra 2. epiſtolas Pelagianorum cap. 8. & lib. de gratia & lib. arbitrio cap. 7. & lib. de bono perſeuer. cap. 8. in fine. Atque hæc eſt illa ſancta cogitatio, quam ibidem aliiſque locis ſpecialiter ad Deum reducit, negátque eſſe in noſtra poteſtate, vel per cauſas, aut vires ſolas naturales contingere. At verò Auguſtinum, aliiſque Patres contra Semipelagianos diſputantes, explicare de gratia congrua, eo ſenſu accepta, quo vult Vaſques, eſt ineptam reddere eorum diſputationem, & in reipſa ad ſententiam Semipelagianorum accedere. Neque enim illi negabant vllum bonum opus fieri ſine cogitatione congrua, id eſt, habente effectum reipſa: cùm euidenter impoſſibile ſit non eſſe congruam hoc ſenſu illam omnem cogitationem, quæ habet effectum boni operis. Ergo ad ſummum diſſentitur tantùm à Semipelagianis, quòd hi fortè illam non appellarent gratiam. Quamquam iidem qui donum creationis, & legem atque doctrinam, internámque cogitationem inde ſequutam, & veritatis reuelationem, ſiue oculorum cordis apertionem, gratiam appellabant; non excludebant ab illo nomine cogitationem congruam.

31. Contraria ſententia fauet Pelagianis.

Vlteriùs, illa explicatio Vaſquis viam ſternit ad tollendos actus in ſubſtantia ſupernaturales: quatenus gratiam, requiſitam à Conciliis & Patribus, explicat de gratia naturali in ſubſtantia, neceſſariâ etiam ad actus bonos naturales. Videtúrque quoad rem, quidquid ſit de modo loquendi, fauere Pelagianis, & Semipelagianis: quatenus per combinationem cauſarum naturalium, ex quibus ſæpe oritur [illegible] congrua, quam combinationem ex [illegible] Dei voluntate ipſi quoque petebant, explicare contendit definitiones Conciliorum, & Patrum, contra eoſdem hæreticos. Adde quòd iidem Patres, & Concilia, diſputantes contra Pelagianos & Semipelagianos, poſt propoſitionem Euangelij, & legis atque doctrinæ, requirunt generaliter gratuitam inſpirationem, & illuminationem Spiritus ſancti, ad fidem, & ad omnia bona opera, Chriſtiana ſcilicet, & ſaluti proportionata, vt interdum diſertè exprimunt. Auguſtinus quoque, & alij Patres requirunt altam, ſecretam, & internam vocationem, poſt prædicationem. Ergo non intelligunt cogitationem congruam in ſubſtantia naturalem: nam hæc plerumque naturaliter ſequitur poſt applicationem extrinſecam cauſarum, vi concurſus generalis, vt antea oſtendimus.

32. Eſt aliena à mente SS. Patrum.

Item, Patres, & Concilia, Auguſtinus præ-

cipuè, poſt omnium cauſarum naturalium, atque etiam prædicationis applicationem, requirunt orationem ad impetrandam gratiam illam internam ſecretam, vt nouum beneficium merè gratuitum. Ergo non intelligunt cogitationem congruam in ſenſu Vaſquis, quæ ſæpiſſimè habetur ex ſola talium cauſarum applicatione, éſtque moraliter impoſſibile, vt vi illarum non habeatur interdum, vt oſtendimus num. 21. & ſeqq. Præterea Sancti Patres & Concilia dicunt gratiam neceſſariam ad bene operandum dari etiam illis qui non conſentiunt, aiúntque dari vt poſſimus conſentire. At illi qui non conſentiunt, non habent cogitationem congruam, de qua loquitur Vaſques. Ergo gratia, de qua loquuntur Patres & Concilia, non conſiſtit in illa cogitatione congrua. Denique Concilia, & Sancti Patres neceſſitatem huius gratiæ petunt ex infirmitate naturæ, ob peccatum originale, per quod priuamur omni dono ſupernaturali; vt videre eſt in Arauſicano can. 25. At contraria ſententia in ipſa natura rationali, pro quocumque ſtatu accepta, eam fundat: neque naturam humanam probat ex ſe debiliorem eſſe, & imparem bonis operibus faciendis: ſed prouidentiam naturalem circa illam facit eſſe imperfectiorem, cuius nempe ſolius vi, nulla illi occurrat cogitatio congrua.

31. Obiciuntur tertiò alia quædam teſtimonia, quæ videntur non poſſe pati limitationem ſuprà datam, de operibus ſcilicet ſalutaribus & ſupernaturalibus. Ita enim bona opera adſcribunt Deo, vt dicant nulla, niſi mala, fieri poſſe ſolis viribus naturalibus. Cuiuſmodi eſt illud Concilij Arauſic. can. 22. *Nemo habet de ſuo niſi mendacium, & peccatum. Si quis autem homo habet veritatem, ac iuſtitiam; ab illo fonte eſt, quem debemus ſitire* &c. Quam ſententiam ſumpſit ad verbum ex Auguſtino tract. 5. in Ioannem, initio. Idem verò Auguſtinus ſerm. 13. de verbis Apoſtoli cap. 11. loquens de auxilio Spiritus ſancti, quod Pelagiani ſolùm ad faciliùs bene operandum neceſſarium eſſe volebant, ait: ſi illud defuerit, nihil boni omnino agere nos poſſe. *Agis quidem*, inquit, *illo non adiuuante, libera voluntate; ſed malè.* Et paulò pòſt: *Cùm dico tibi, ſine auxilio Dei nihil agis; nihil boni dico: nam ad malè agendum, habes ſine adiutorio Dei liberam voluntatem.* Similia habet Proſper libro contra Collatorem cap. 24. & ſeqq.

34. Concilia, & Patres loquuntur de operibus ſalutaribus.

Reſpondeo primò, Arauſicanum & Auguſtinum priore loco de iis loqui, quæ ad vitam æternam per ſe conducunt, vel ab illa auertunt; velléque dumtaxat hominem in eo genere nihil habere merè de ſuo, niſi peccatum, & mendacium, per quæ ab illa auertitur: bona verò opera, quibus ad illam accedit, habere à Deo. Eodémque ſenſu debent intelligi alia duo loca ex Auguſtino & Proſpero citata. Porro hunc eſſe verum ſenſum Arauſicani, & Auguſtini, colligitur ex verbis immediatè ſequentibus, *Ab illo fonte eſt quem debemus ſitire in hac eremo, vt ex eo quaſi guttis quibuſdam irrorati, & in hac peregrinatione interim conſolati, ne deficiamus in via, venire ad eius requiem ſatietatémque poſſimus*, nobis ſcilicet in Scriptura propoſitam: neque enim ad aliam debemus tendere, neque ad vllam aliam ſalutem, & requiem poſſumus peruenire.

35. Quo ſenſu homo nihil habet de ſuo niſi mendacium, & peccatum?

Reſpondeo ſecundò, ſi verba illa Arauſicani, & Auguſtini, *Nemo habet de ſuo niſi mendacium, & peccatum*, latiùs accipiantur, quàm in ſenſu iam explicato; debere ita intelligi, quòd nihil aliud ſit merè noſtrum, ſine vllo Dei concurſu & auxilio, per ſe ad illud dato, naturali, aut ſupernaturali. Neque enim ideo id aſſerunt quaſi nihil aliud per vires naturales liberi arbitrij fieri poſſit, niſi mendacium, & peccatum. Alioqui illa propoſitio coincideret cum iſta Michaëlis Baij, numero 27. inter damnatas à Pio V. & Gregorio XIII. *Liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet.* Quæ propoſitio, ſimpliciter vt ſonat, iiſdémque planè verbis, damnata fuit in Bulla ſupradicta: non autem propter cenſuram, vel aliam exaggerationem à Baio additam. Neque etiam poteſt Vaſques propoſitionem illam Arauſicani & Auguſtini ſumere in illo rigore, niſi velit ſibimetipſi aduerſari. Non enim negat ipſe actus aliquos voluntatis naturales, ſiue neceſſarios, imò & morales ſeu liberos, indifferentes, atque etiam veras cogitationes ſpeculatiuas, ad honeſtatem non facientes, haberi poſſe ſine auxilio gratiæ. Non, inquam, id aſſeritur ab Arauſicano, & Auguſtino, quaſi nihil aliud viribus naturalibus liberi arbitrij fieri poſſit, niſi mendacium, & peccatum: ſed quia liberum arbitrium habet ex ſe, id eſt, ex ſuo defectu & nihilo, naturalique imperfectione, ſeu carentia maioris perfectionis, quòd mentiri, & peccare poſſit, reipſáque mentiatur & peccet: non autem à Deo, qui ſolùm permittit defectum falſitatis & malitiæ. Quòd verò aliquid boni operari valeat, à Deo habet; & non ſine auxilio, & poſitiua Dei prouidentia, atque intentione id facit: quippe qui ad hoc vires naturales dedit, ad eumque finem eas conſeruat, & concurſum ſuum per ſe primò, aliáque adiumenta naturalia, aut ſupernaturalia exhibet. Ideoque conſultò Arauſicanum, & Auguſtinus addiderunt particulam, *de ſuo*, vt excluderent omne Dei beneficium, & auxilium datum per ſe ad eum finem. Videri poteſt Suares lib. 1. de gratia cap. 21. num. 5. & ſeqq. vbi fuſiùs hunc locum exponit. Et cap. 18. num. 5. vbi rectè monet locutiones illas vniuerſales intelligi poſſe ac debere cum partitione commoda. Nam omnis quidem actio, & cogitatio bona, eſt à Deo: tamen illa quæ naturalis tantùm eſt, procedit à Deo vt authore naturæ, per concurſum & prouidentiam generalem: quæ autem eſt vera gratia, altiori modo & magis liberali à Deo exiſtit, & ad altiorem ſanctitatem ex ſe ordinatur; ideóque ſimpliciter diuina, & ſancta vocatur. Quo etiam modo interdum D. Thomas exponit Scripturam dicentem, hominem nihil boni facere poſſe ſine Deo, ſub eadem diſtinctione: vt ſi bonum ſit naturale, non fiat ſine Deo concurrente generaliter: ſi verò ſit altius bonum, non fiat ſine Deo per gratiam operante. Cæteras Vaſquis obiectiones vt ſoluas,

36. Occurritur argumentis Vaſquis.

Nota primò, opera bona merè naturalia, quantumuis heroïca, non ſe habere diſpo-

Digitized by Google

fitiuè, aut impetratiuè ad salutem supernaturalem, vel meritoriè de congruo: quia deest proportio qualis requiritur ad dispositionem, quæ inchoatiuè saltem exigat formam, & cum cæteris eiusdem ordinis, possit completè illam exigere. Vis autem impetrandi ad salutem facientia, data est orationi non merè humanæ, sed Christianæ, quæ est scilicet ex fide: de qua sermo est Matth. 21. ver. 21. & 22. & Iacobi 1. ver. 6. Et denique meritum de congruo, tametsi non consistit in condignitate & æqualitate: requirit tamen aliquam proportionem cum mercede. Quodlibet autem opus bonum non est ita proportionatum cuicumque mercedi. Nam ex. gr. operibus rusticorum non congruè & cum proportione retribuerentur præmia conuenientia operibus Principum: sed illorum opera non merentur, etiam de congruo, nisi præmia longè inferiora, & rusticis conuenientia. Sic etiam pueris bene operantibus non retribuimus, nisi præmia puerilia, velut eorum operibus congrua. Stultéque faceret Princeps, qui vile mancipium, propter opera seruilia, & vilia, adoptaret in filium, dominationis suæ successorem. Et omnes damnant Herodem stultitiæ, quòd puellæ saltatrici dimidium regni in præmium saltationis proposuerit, vtpote nullam cum tali præmio neque condignitatem, neque congruitatem habentis. At neque illam magis habent opera naturalia respectu supernaturalium.

37. Quænam bona opera sunt meritoria?

Nota secundò, bona opera merè naturalia non mereri, etiam iniustis, gloriam quæ promittitur eleemosynæ, Christianæ scilicet, & ex fide & charitate factæ à viuo Christi membro: id est, ab homine iusto, & filio Dei adoptiuo per gratiam & inhabitationem Spiritus sancti: vt ostendemus disputat. 44. sect. 7. & 8. idémque dico de aliis bonis operibus, iuxta doctrinam Diui Augustini speciatim de eleemosyna lib. 21. de Ciuitate Dei cap. 27. & D. Thomæ speciatim de fortitudine, & patientia 1. 2. q 114. art. 4. ad 3. vbi sic habet: *Actus patientiæ, & fortitudinis, non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hoc operetur*: & 2. 2. q. 124. art. 2. ad 2. de martyrio & aliis actibus virtutum sic loquitur, *Quod sit meritorium, habet ex charitate, sicut & quilibet virtutis actus.*

38. Potest orari ad bene operandum naturaliter.

Nota tertiò, licèt fiant aliqua bona opera per naturam: tamen posse vtiliter orari Deum vt nos iuuet ad illa, etiam singula. Primò, ad agendum illa Christianè: ad quod est opus auxilio supernaturali. Secundò, ad perfectiùs operandum, etiam intra naturæ ordinem. Tertiò, quia non est infallibile nos bene operaturos, & nescimus an Deus per scientiam mediam videat nos hîc & nunc id facturos cum solo generali concursu. Quartò, quia cùm non simus diu perseueraturi sine peccato, etiam graui, solis naturæ viribus: fortè hîc & nunc sumus in circumstantiis peccandi leuiter, aut grauiter, nisi Deus succurrat. Sic etiam postulamus à Deo vt terræ fructus det & conseruet, det in tempore pluuiam, & similia, quæ secundùm cursum prouidentiæ naturalis contingunt, sed non ita constanter, vt non interdum contrarium eueniat. Quod autem dixi de bono opere, dicendum pariter est de victoria tentationum, saltem leuiorum: itémque de actione gratiarum post bona opera, etiam naturalia; qualem Ecclesiæ exemplum docet, quæ gratias agit de beneficiis etiam naturalibus; vt de terræ frugibus, de pluuia, de serenitate, de sanitate adepta, præsertim verò in ordine ad salutem. Addo etiam agi posse de his omnibus gratias per Christum, veluti mediatorem: quia hæc omnia beneficia eius intuitu nobis donantur, ideóque etiam solent in Ecclesiæ precibus à Deo peti per Christum: ad cuius honorem, & amorem hominum erga ipsum magis conciliandum facit, vt non nisi illius interuentu donentur.

39. Aliud est posse aliquod bonum facere, & posse omnia.

Nota quartò, malè inferri possibilitatem ab vno opere bono, ad alia etiam constanter exercenda, vel ad totam legem naturalem seruandam. Nam & difficultas maior est; & nos ipsi passim experimur maiorem in bono inconstantiam pro maiori tempore, vel multitudine operationum. Atque hæc maior infirmitas, & difficultas fundatur à Sanctis Patribus, & Conciliis, in naturæ fragilitate, & corruptione post lapsum Adami: non autem in defectu cogitationis congruæ. Ac denique licèt aliquæ cogitationes congruæ possint haberi ex vi solius doni creationis, & naturalis prouidentiæ: non tamen omnes: id est, quamuis possimus, etiam moraliter, & potentiâ quæ sæpe redigatur in actum, exequi aliquas honestas cogitationes de bono faciendo; non tamen omnes: sed ad aliquid valde arduum faciendum, vel ad vincendam grauem tentationem, vel ad diu perseuerandum sine peccato, seruandámque totam legem naturalem necessarium est auxilium speciale: éstque futurum vt sine illo cadamus infallibiliter. Quare licèt ad seruandam totam legem naturalem sufficiat cogitatio congrua; id est, habens semper effectum: tamen non potest haberi illa congrua; id est, quæ reipsa sit habitura effectum, semper & in omni casu, per donum solius creationis: licèt in nonnullis operibus bonis, non adeò difficilibus, haberi possit. Plura de hoc argumento Suares lib. 1. de gratia cap. 14. num. 7. & sequentibus, vbi rectè aduertit vel notabilem æquiuocationem in eo committi: vel eos qui sic argumentantur, non satis bene sentire de necessitate gratiæ. Dupliciter enim intelligi potest aliquam cogitationem esse congruam, id est, habituram effectum. Primò ex solo cursu causarum naturalium, sine speciali Dei auxilio. Secundò, ex speciali Dei auxilio, & prouidentia supra naturæ debitum. Si ergo putant cogitationem congruam priori modo haberi posse ad seruandam totam legem naturalem, aut vincendam quamcumque tentationem; non satis bene sentiunt de necessitate gratiæ: sed illam potiùs negant respectu eiusmodi effectuum. Si autem admittunt cogitationem congruam posteriori modo: malè & cum æquiuocatione inferunt fore vt sine speciali auxilio possit homo semper habere cogitationem congruam, & seruare totam legem naturalem, aut vincere quamcumque tentationem, si potest bonum aliquod opus, non adeò difficile, facere sine speciali au-

xilio, & habere aliquam cogitationem congruam ſine illo.

40. Gloria cuiuſuis boni operis eſt Deo tribuenda.

Quintò denique, nota ex bono opere morali naturali non eſſe gloriandum, niſi in Domino vt authore naturæ: ſicut de ſupernaturalibus gloriandum eſt in eodem vt authore gratiæ. Auguſtinus verò lib. 2. Confeſſ. cap. 7. Dei gratiæ tribuit quæcumque non fecit mala: ſed vel intelligendus eſt de gratia latiùs ſumpta pro beneficio naturali, aut ſupernaturali: vel loquitur ex animi demiſſione quâ ſolent viri ſancti peiora de ſe præſumere: & cum gratiis paribus ſe tamen peius acturos exiſtimare. Neque verò poteſt intelligi de omnibus omnino peccatis poſſibilibus, quæ & infinita ſunt, & repugnant alia aliis, vt auaritia prodigalitati, timiditas temeritati, deſperatio præſumptioni: ſed de peccatis quorum occaſio occurriſſet actu, niſi Deus præcauiſſet. Nam D. Auguſtinus vim facit in anteactæ vitæ malitia, ex qua ita præſumit. Videri poteſt Suares lib. 1. de gratia à cap. 16. ad 23. & lib. 2. de prædeſtinatione à cap. 9. ad 20. vbi ſupradicta fuſiùs proſequitur, & Conciliorum, Patrúmque teſtimoniis, pro Vaſquis opinione adductis, ſingillatim & accuratè reſpondet, quibus ne longiores eſſemus, his breuibus notis & conſiderationibus occurrere maluimus.

SECTIO V.

Vtrum homo ſinè gratia poſſit Deum diligere ſuper omnia?

41. Deus dupliciter conſiderari, & amari poteſt.

CONSTAT ex ſupradictis non poſſe hominem ſine auxilio gratiæ diligere Deum ſuper omnia, dilectione ſupernaturali, & proportionata iuſtificationi. De naturali verò, controuerſia eſt. Pro quâ, ſuppono primò, Deum dupliciter conſiderari poſſe. Nimirum vel prout eſt cauſa prima naturalis, & finis vltimus connaturalis homini, ſpectato naturaliter. Vel ſecundò, prout eſt auctor gratiæ & gloriæ, & obiectum Beatitudinis ſupernaturalis. Priori modo conſideratur Deus vt bonum naturale, dilectione naturali amabile: poſteriori verò, vt bonum ſupernaturale. Et quidem amor huic conſiderationi conueniens, & proportionatus, ſupernaturalis eſt. An verò aliquis etiam naturalis circa illam verſari poſſit, facile erit colligere ex dicendis paulò pòſt, iunctis iis quæ diximus diſput. præcedenti ſect. 2. & 3. de fide naturali circa myſteria ſupernaturalia.

42. Amor Dei duplex: perfectus, & imperfectus.

Suppono ſecundò, amorem Dei, ſecundùm vtramque conſiderationem ſpectati, duplicem eſſe poſſe: perfectum ſcilicet, & imperfectum: idque multipliciter. Dicitur enim amor perfectus, vel quia eſt amor amicitiæ, & beneuolentiæ: vel quia eſt abſolutus & efficax: vel quia eſt ſuper omnia æſtimatiuè ſaltem, ſeu appretiatiuè. Et vice verſa, imperfectus amor dicitur, vel quia eſt amor concupiſcentiæ: vel quia eſt conditionatus & inefficax: vel quia non attingit gradum illum æſtimationis Dei ſuper omnia. Poteſt etiam eſſe perfectus ratione conſtantiæ & perſeuerantiæ contra impedimenta & difficultates: & è contrario, imperfectus ratione imbecillitatis vel inconſtantiæ. Loquimur autem de imperfectione negatiua tantùm, quæ conſiſtit in carentia maioris perfectionis: non autem de poſitiua. Nam ſi aliquis amor Dei eſt imperfectus poſitiuè, adiunctam habens malitiam aliquam moralem; non magis eſſe poteſt à Deo, quàm cætera peccata: ideóque fruſtra de illo quæreretur fiatne ex ſpeciali auxilio gratiæ.

43. Sententia negans.

His præmiſſis, ſunt qui putent nullum Dei amorem, ſiue perfectum modis explicatis, ſiue imperfectum, elici poſſe ſine auxilio gratiæ: tum ob rationes generales de quocumque actu bono, duabus præcedentibus ſectionibus allatas, & ſolutas: tum ſpeciatim quia Scriptura non meminit vllius amoris Dei; quin eum tribuat ſpecialiter Spiritui ſancto. Vnde Concilium Arauſic. II. can. 25. initio affirmat, *Prorſus donum Dei eſſe diligere Deum.* Vbi particula, *prorſus*, videtur omnem exceptionem excludere. Similiter D. Auguſt. ſerm. 15. de verbis Apoſtoli cap. 11. affirmat Deum non amari niſi de Deo: & epiſt. 107. ſic habet, *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati grauitate perdidimus.* Ita Ianſenius tum lib. 4. de ſtatu naturæ lapſæ cap. 8. & pluribus ſequentibus, vbi generaliter contendit nullum actum bonum ſine gratiâ Chriſti propriè dictâ, quæ à fide incipit, fieri poſſe in hoc ſtatu naturæ lapſæ: tum ſpeciatim lib. 1. de ſtatu naturæ puræ cap. 3. in fine, vbi ſolemnem, vt ait, Scholaſticorum diſtinctionem de amore Dei, naturali, & ſupernaturali; quorum primo creatura rationalis eum ſuper omnia diligat tamquam principium, & finem ſui; eúmque diligendo, naturalia eius præcepta cuſtodiat: altero, qui vires naturæ ſuperat, & creaturam ad ſtatum ſupernaturalem eleuatam eſſe ſupponit: Hanc, inquam, diſtinctionem reiicit veluti neotericam, & philoſophiæ humanæ viribus excogitatam, cuius nec in vniuerſis operibus Auguſtini, vel cuiuſquam antiqui Patris qui ante Scholaſticorum aduentum floruit, nec in vllius Concilij canone vel doctrina, nec in vllius ſacri libri pagina, vllum veſtigium ſit. *Eſt enim*, inquit, *antiquis omnibus gratiæ defenſoribus inauditum, & aliquid huiuſmodi, quod ipſo vocabulorum ſono exhorreſcerent, amorem ſcilicet Creatoris poſſe naturæ viribus obtineri.* Quod quàm falsò affirmet, patebit ex ſequentibus. Hanc autem doctrinam, vt cætera ſua dogmata, accepit à Michaële Baio, inter cuius propoſitiones damnatas à Pio V. Gregorio XIII. & Vrbano VIII. hæc habetur numero 33. *Diſtinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet quo Deus amatur vt author naturæ, & gratuiti quo Deus amatur vt Beatificator, vana eſt, & commentitia, & ad illudendum ſacris literis, & plurimis veterum teſtimoniis excogitata.*

44. Concluſio affirmans de amore naturali & imperfecto.

Non deſunt etiam è Theologis, qui exiſtiment nullum amorem Dei eſſe poſſibilem ſolis naturæ viribus, ſic enim docent Vaſques diſput. 194. & alij ab eo citati. Sed nihilominus

Dico primò, posse hominem, in hoc etiam statu naturæ lapsæ, elicere viribus naturalibus, sine speciali auxilio, aliquem saltem imperfectum amorem Dei vt authoris naturæ, & finis naturalis. Ita Theologi communiter, teste Suare l. 1. de gratia cap. 29. num. 13. Probatur ex Scriptura Rom. 1. vbi postquam Apostolus dixit Gentiles naturaliter cognouisse Deum ex aspectu creaturarum; addit illos esse inexcusabiles, eò quòd cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt: id est, vt patet ex sequentibus, non se opposuerunt idololatriæ, zelo diuinæ gloriæ: sed mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentum. Atqui opponere se idololatriæ, est tangi aliquo Dei amore, & quidem aliquatenus efficaci: illáque gratiarum actio de beneficiis naturalibus à Deo acceptis, non fuisset sine aliquo eius amore erga tantum benefactorem. Ergo significat Apostolus, eodem naturali lumine, quo Gentiles Deum cognouerunt, potuisse eumdem amare aliquatenus. Neque verò quicquam addit ibi Apostolus, quo significet Dei gratiæ tribuendum esse quòd id potuerint. Et si potest esse naturalis cognitio tanti boni: cur non etiam naturalis affectus, cùm valde naturale sit amare bonum cognitum? Ideóque meritò D. Thom. 2. 2. q. 171. art. 2. ad 3. dicit amorem, & cognitionem Dei, prout lucet in speculo creaturarum, esse naturalem quoad substantiam.

Probatur ex Scriptura.

Probatur secundò, ex Conciliis, & Patribus, Arausicano II. can. 25. & Tridentino sess. 6. can. 3. vbi quando gratiæ necessitatem generalem restringunt ad amorem Dei sicut oportet ad salutem, subindicant hominem aliquo saltem modo insufficienti ad salutem, posse naturaliter Deum diligere. Arausicani verba hæc sunt: *Hoc, Deo propitiante, & prædicare debemus, & credere, quòd per peccatum primi hominis, ita inclinatum, & attenuatum fuerit liberum arbitrium, vt nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum est, possit, nisi gratia eum & misericordia diuina præuenerit.* Et Tridentinum can. citato: *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Basilius quoque in regulis fusiùs disputatis, in responsione ad secundam interrogationem, appetitum quemdam in nobis, tum naturalem, tum sponte naturali elicitum, circa Deum agnoscit. Et S. Bernardus in lib. de diligendo Deo, ait inexcusabilem esse infidelem, si Deum ex toto corde non diligit: *quia clamat intus ei innata, & non ignota ratione iustitia, quòd ex se toto illum diligere debeat, cui se totum debere non ignorat.* Adde censuram Pij V. Gregorij XIII. & Vrbani VIII. suprà relatam num. 43.

45. Et ex Conciliis, & Patribus.

Probatur tertiò ratione: quia Deus lumine naturali cognosci potest vt summè bonus, tum in seipso, tum nobis ipsis: adeóque vt summè amabilis: potéstque considerari sine rationibus quæ ab ipso amando retrahant, & sine difficultatibus atque impedimentis, quæ non semper occurrunt. Nulla est ergo ratio affirmandi Deum non posse diligi naturaliter: sed potiùs, sicut potest homo diligere naturaliter alios homines, & alias creaturas; sic Deum multò magis, quem naturaliter cognoscit esse infinitè perfectiorem omnibus creaturis. Bonitas enim, quò maior & perfectior est, eò magis allicit ad sui amorem. Item, sicut possunt homines amare naturaliter alia sibi bona, éstque maximè id connaturale, iuxta illud Aristotelis 8. Ethic. cap. 2. *Amabile bonum: vnicuique autem proprium:* Ita multò magis possunt naturaliter amare Deum vt suum summum bonum, creatorem, conseruatorem, & multis aliis modis benefactorem. Planéque incredibile videtur naturam humanam de se tam miseram, & imbecillam esse, vt nullo modo possit authorem suum viribus suis diligere. Confirmatur: quia naturale est vt bonum cognitum ametur, adeò vt inimici in inimicis ament quod est per se bonum. Deus autem potest naturaliter cognosci non solùm vt bonum vniuersi huius quod existit; sed etiam vt per se maximum bonum absolutè, & omni modo pulcherrimum, præstantissimum, sapientissimum, benignissimum, potentissimum, perfectissimum, nulli rei per se aduersum, sed omnibus causa bonitatis. Ergo naturale est vt Deus cognitus ametur, tum vt bonus creaturis, tum etiam vt summè bonus in seipso.

46. Confirmatur ratione.

Confirmatur secundò, quia præceptum amandi Deum pertinet ad legem naturæ, cuius illud est primum & maximum mandatum, maximéque necessarium ad instituendam vitam moralem honestam. Ergo actus amandi Deum est naturalis: nam lex naturalis non præcipit nisi actus naturales. Ergo potest elici viribus naturæ, non modò integræ, aut puræ; sed etiam lapsæ, per se loquendo, & semotis difficultatibus, quæ ad illud per accidens se habent, & non semper occurrunt. Antecedens probatur, quia illud præceptum pertinet ad legem naturalem, quod est ex puro dictamine rationis naturalis, quódque homini conueniret in omni statu, etiam in natura pura, & non ordinata ad gratiam. Tale autem est præceptum amandi Deum, & proximum, cæteráque præcepta decalogi, quæ in his duobus fundantur, quæque illis seruatis implentur.

47. Præceptum amandi Deum naturale est.

Ad argumenta contrariæ sententiæ respondeo cum Suare suprà, num. 16. Scripturam sacram, quia per dilectionem Dei promouere intendit homines ad finem supernaturalem, ideo semper aut sæpius loqui de dilectione charitatis supernaturalis, quæ per se confert, & necessaria est ad vitam æternam. Arausicanum quoque, & D. Augustinus loquuntur de dilectione *sicut oportet ad salutem*, vt non semel exprimit Arausicanum: siue de sancta & christiana dilectione, quâ peruenitur ad Deum, vt loquitur D. Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. in fine, & Prosper in responsione 1. ad excerpta Genuensium. Huius autem dilectionis non solùm facilitatem, sed etiam potestatem, per peccatum primi parentis amisimus: quia & charitatem habitualem perdidimus, quæ dat potestatem intrinsecam, & permanentem sic amandi: & indigni facti sumus auxilio,

48. Soluuntur argumenta contraria.

Digitized by Google

quo valeat potestas illa suppleri : Gratia verò Saluatoris restituit nobis illam potestatem: & ita etiam restituit libertatem respectu talis amoris: Quo sensu intellige Arausicanum can. 25. suprà relato, cùm ait, per peccatum primi hominis ita inclinatum, & attenuatum fuisse liberum arbitrium, vt nullus possit diligere Deum sicut oportet, nisi eum gratia, & misericordia diuina præuenerit.

49. Instantia ex Arausicano.

Dices, Concilium Arausicanum plus significare. Quia licèt particula illa, *sicut oportuit*, videatur eius definitionem restringere ad dilectionem supernaturalem: dum tamen insinuat Concilium hanc impotentiam non solùm procedere ex supernaturalitate actus, sed etiam ex debilitate nostri arbitrij contractâ per peccatum; extendenda videtur esse ad dilectionem naturalem. Certum enim est non fuisse contractam per peccatum impotentiam diligendi Deum actu supernaturali sine gratia; cùm hæc impotentia esset ante peccatum. Neque etiam contracta fuit per peccatum, impotentia diligendi Deum supernaturaliter sine auxilio efficaci; cùm hæc quoque esset ante peccatum. Contracta ergo fuit per peccatum impotentia diligendi Deum super omnia sine speciali auxilio confortante nostram voluntatem inclinatam ad quærenda propria commoda. Et de necessitate huius specialis auxilij sermo est, quando dicitur, non posse nunc hominem sine auxilio diligere, credere, operari bonum propter Deum sicut oportet, hoc est, super omnia, propter debilitatem & inclinationem arbitrij, contractam per peccatum. Quæ inclinatio cùm non magis impediat dilectionem Dei supernaturalem, quàm naturalem; vtraque enim, si est super omnia, æquè opponitur inclinationi ad propria commoda; consequens est, vt impotentia illa, orta ex peccato propter inclinationem arbitrij ad propria commoda, non solùm intelligatur de impotentia ad dilectionem supernaturalem, sed etiam ad naturalem. Quo sensu ait S. Augustinus epist. 107. nos liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidisse: hoc est, primum peccatum reddidisse nobis actum illum impossibilem, nisi voluntas confortetur auxilio speciali, & naturæ indebito.

50. Quo sensu dicat amissam esse potestatem amandi Deum.

Respondeo primò, fuisse quidem ante peccatum impotentiam diligendi Deum supernaturaliter absque gratia, & absque auxilio saltem sufficiente, naturæ indebito: sed differentiam esse inter statum qui erat ante peccatum, & statum qui nunc est: quòd tunc liberum arbitrium habebat sibi adiunctam gratiam sanctificantem, & parata auxilia, gratiæ illi connaturaliter debita, ad Deum supernaturaliter diligendum: quibus quia fuit spoliatum per peccatum primi parentis, verè dicitur fuisse infirmatum, & attenuatum; ita vt nunc nemo possit Deum diligere sicut oportet, nisi eum gratia Dei & misericordia præueniat: id est, nisi per Dei gratiam, & misericordiam obtineat auxilia sibi iam indebita, quibus per peccatum primi parentis fuit priuatus.

51. Respondeo secundò, aliud esse loqui de qualicumque Dei dilectione, vt nunc loquimur: & aliud, loqui de dilectione super omnia, absolutè, vniuersaliter, & efficaciter (quantum est de se) abstrahente voluntatem ab omnibus, eius amori contrariis, vt facit dilectio sufficiens ad iustificationem. Quem amorem fatemur non posse nunc haberi viribus naturalibus, vt dicemus paulò pòst, ne quidem actu naturali in substantia, propter naturæ corruptæ infirmitatem, & malam inclinationem. Déque illo si quis contendat posse quoque intelligi Concilium Arausicanum, & D. Augustinum locis citatis, non aduersabitur nostræ conclusioni.

SECTIO VI.

Proponitur altera pars veræ sententiæ.

DIco secundò, posse viribus naturalibus, sed imperfecto quodam modo, amari Deum, in hoc etiam statu naturæ lapsæ, non tantùm amore concupiscentiæ vt bonum nostrum; verùm etiam amore benevolentiæ vt bonum in se, & ratione sui: atque etiam vt summè bonum, adeóque eatenus super omnia; sed non amore efficaci de se, & abstrahente voluntatem perfectè & efficaciter ab omnibus Deo contrariis, adeóque non simpliciter & absolutè super omnia: neque etiam constante, & perseuerante contra impedimenta, & difficultates, ac quæcumque contraria. Prima pars probatur, quia Deus secundùm vtramque rationem naturaliter cognoscibilis est, nimirum & vt summum bonum nostrum, sine quo non solùm bene esse non possumus, sed ne quidem esse, & viuere: & vt fons omnium bonorum, summéque bonus & perfectus in seipso. Ipsáque ratio naturalis dictat Deum secundùm vtramque considerationem amandum esse, sicut dictat esse colendum, & gratias illi esse agendas: ad illúdque præcepto naturali obligamur. Deus etiam secundùm vtramque considerationem est aptus terminare amorem ordinis naturalis. Tum quia tale obiectum sicut est naturaliter cognoscibile, ita & naturaliter amabile: neque Deus est minùs obiectum proportionatum amori naturali, quàm naturali cognitioni. Tum etiam quia præceptum naturale non obligat nisi ad actus naturalis ordinis. Ergo talis amor Dei non excedit de se vires naturales voluntatis. Ergo poteit aliquem huiusmodi actum amoris erga Deum elicere suis viribus naturalibus, nisi aliunde impediatur, quod est accidentarium. Atqui in illius exercitio non semper & in omni occasione occurrunt impedimenta, quæ illum reddant nimis difficilem, etiam in hoc statu naturæ lapsæ: quia non semper occurrunt graues tentationes, neque moralis infirmitas corporis, vel fomitis concupiscentiæ semper vrget. Ergo neque semper impedit. Ergo neque ex hac parte est moraliter impossibilis talis actus sine auxilio gratiæ.

52. Deus potest naturaliter amari, vt summè bonus.

Confirmatur primò, quia in statu naturæ integræ, potuisset homo, sicut & Angelus in statu naturali, diligere Deum secundùm vtramque considerationem, etiam vt summè bonum, & eatenus super omnia. Idémque dico de homine in statu naturæ puræ. Ergo habet vires physicas sufficientes ad illum amorem per se loquendo: & alioqui non posset ad illum obli-

53.

Digitized by Google

gari in ſtatu naturæ puræ. Ergo niſi ſemper occurrant difficultates, & impedimenta; poteſt nunc etiam illum elicere in ſtatu naturæ lapſæ, in quo habet eaſdem vires phyſicas intellectus & voluntatis: neque enim fuerunt per peccatum imminutæ. Confirmatur ſecundò, quia duobus modis auxilium gratiæ neceſſarium eſt ad aliquem actum eliciendum. Primò, vt principium illius phyſicum: quando voluntas ex ſe intrinſecè non habet vires ſufficientes ad eiuſmodi actum, ſed eſt illi improportionata. Secundò, vt principium morale impedimenta remouens: quando voluntas ex ſe quidem habet ſufficientes vires naturales ad effectum illum: quoad vſum tamen, ſiue exercitium operis, non poteſt illas veluti explicare, propter impedimenta quæ occurrunt, quæ vt tollantur aut vincantur, eget auxilio. Neutrum autem hîc dici poteſt. Tum quia ille actus eſt in ſe naturalis, & non ſuperat internam facultatem liberi arbitrij. Tum etiam quia in vſu illius non ſemper occurrunt difficultates, quæ gratiam poſtulent ad eas ſuperandas: vt ex. gr. in amore concupiſcentiæ, quo Deus amatur vt bonum noſtrum, per modum ſimplicis complacentiæ, aut deſiderij inefficacis, aut conditionati; vel ſine conſideratione difficultatum quæ in illius boni efficaci proſecutione occurrunt. Hic enim amor nullam habet difficultatem quæ gratiam requirat. Idémque dico de amore beneuolentiæ, ſiue amicitiæ, quo Deus amatur vt in ſe bonus, ratione ſui, atque etiam vt ſummè bonus & excellens ſuper omnia: complacendo ſibi in bonis diuinis, ac Deo volendo ſummam ſuam excellentiam, & omnia bona interna & externa, ſpectata confusè, & abſtractè à difficultatibus: atque etiam aliquatenus volendo illi placere in omnibus, infirmâ quâdam & imperfectâ tacitéque limitatâ voluntate. His, inquam, modis poteſt veluti obiter amari Deus, etiam aliquatenus ſuper omnia confusè, abſque difficultate naturaliter inſuperabili.

54. Sed non amore perfecto.

At ſecus eſt de amore, quo Deus amatur perfectiùs, ſiue vt bonum noſtrum, ſiue vt bonus in ſeipſo, conſtanter & efficaciter, contra quæuis impedimenta, & quaſcumque difficultates: aut etiam amore efficaciter, & perfectè, atque abſolutè (quantùm eſt de ſe) abſtrahente ab omnibus Dei amicitiæ repugnantibus: quíque non ſit tantùm amor complacentiæ de ſumma Dei bonitate: ſed ſit etiam obedientialis, quo voluntas non ſolùm velit Deo bonitatem quam in ſe habet, ſed etiam velit firmiter & abſolutè, atque efficaciter quantum eſt de ſe, Deo placere in omnibus, fugeréque omnia ei diſplicentia. Vnde etiam talis amor habet repugnantiam cum actuali affectu peccati, & includit formalem aut virtualem voluntatem abſolutam ſeruandi omnia mandata, firmátque voluntatem ad reſiſtendum contrariis: ſimili modo quo ille, qui habet euidentiam alicuius veritatis, firmatur per illam ad reſiſtendum rationibus in contrarium apparentibus. In quo differt ab eo qui probabiliter tantùm aſſentitur, quíque vi ſui aſſenſus facilè mobilis eſt in contrarium.

55. Probatur ratione.

Exiſtimo enim tam perfectum amorem excedere vires naturæ corruptæ, vt in ſecunda parte concluſionis aſſeruimus. Quia ſicut homo in ſtatu naturæ corruptæ habet moralem impotentiam ad diu ſeruanda mandata, & tentationes omnes ſuperandas, & ad numquam peccandum, vt oſtendemus ſequentibus ſectionibus: ſic & ad diligendum Deum efficaciter & conſtanter ſuper omnia: atque etiam tam perfecto affectu obedientiali ſupradicto, ita de ſe firmante voluntatem, vt vi illius affectus, ſuper omnia illi adhæreat. Tanta enim perfectio ſuperat naturæ corruptæ fragilitatem, & propenſionem ad bona ſenſibilia, à quibus non poteſt ſine auxilio gratiæ ſe tam perfectè abſtrahere, & naturale pondus in contrarium, ſiue actuale, ſiue habituale, ſuperare: vt bene docent S. Thomas q. 109. art. 3. S. Bonauentura, Ricardus, Caietanus, Conradus, Medina, Valentia, Bellarminus, & alij quos refert, & ſequitur Suares lib. 1. de gratia cap. 33. & fauet Arauſicanum can. 25. cuius verba ſuprà retulimus, & expendimus. Multóque minùs poteſt natura corrupta ſine auxilio gratiæ, amare Deum ſuper omnia modo illo altiori, & perfectiori, qui eſt proprius actuum ſupernaturalium, & ſufficiens ad iuſtificationem, quémve natura, ne quidem pura, vel integra, poteſt attingere ſine gratia. Qui actus diligendi ſicut oportet ad iuſtificationem non tantùm differt ab actu naturali, eò quòd ſit entitatis ſupernaturalis, quaſi verò de cætero actus naturalis non minùs plenè & perfectè Deum attingat; ſed differt potiùs conditione quâdam laudabili, & liberâ, in eo conſiſtente, quòd firmiùs adhuc, & perfectiùs Deum attingat, quàm ſolis viribus naturalibus attingi poſſit in ſtatu naturæ corruptæ, atque etiam in ſtatu naturæ puræ, aut integræ. Quapropter in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. contra Michaëlem Baium damnatur hæc eius propoſitio, numero 23. *Abſurda eſt eorum ſententia, qui dicunt hominem ab initio, dono quodam ſupernaturali & gratuito fuiſſe exaltatum, vt fide, ſpe, & charitate, Deum ſupernaturaliter coleret.*

56. Altera probatio.

Confirmatur: quia ad tam excellentem amorem Dei requiritur magna quædam, & perfecta conſideratio bonitatis, & maieſtatis diuinæ, ad quam natura ſine auxilio fidei non poteſt peruenire. Et vt rectè addit Suares lib. 1. cap. 33. num. 8. ille amor Dei ſuper omnia, vincit omnia peccata mortalia, vel in effectu ſi occurrunt, quando ipſe durat: vel in affectu, quia includit propoſitum de ſe efficax vitandi id omne, quod tali amori eſt contrarium. At verò impoſſibile eſt homini lapſo vincere omnia peccata, ne quidem illa quæ ſunt legi naturæ contraria, ſine ſpecialis gratiæ auxilio. Ergo impoſſibile etiam illi eſt ſuis viribus habere dilectionem Dei victricem omnium talium peccatorum, vel in effectu, vel etiam in affectu per propoſitum efficax cauendi illa.

57. Quid ſit diligere Deũ perfectè, ſuper omnia?

Confirmatur ſecundò, quia diligere Deum efficaciter & abſolutè, perfectéque ſuper omnia, non eſt dumtaxat illum diligere quomodocumque vt Deum, vel vt ſummum bonum, & ſecundùm aliquam conſiderationem quâ præcellit cætera omnia amabilia; quod ſuprà oſtendimus eſſe naturæ poſſibile, etiam in hoc ſtatu. Nam vt rectè ait Cardinalis Delugo diſp. 5. de Pœnitentia ſect. 2. num. 21. quòd moti-

Digitized by Google

tum sit excellentius omnibus aliis, & potens ad excessum amoris causandum; non arguit voluntatem ferri de facto, saltem efficaciter, & absolutè in obiectum cum illo excessu super omnia alia amabilia. Sicut enim potest voluntas non amare obiectum, quantumuis cum illa excellentia proponatur: ita etiam potest non amare illud pro dignitate, seu quantùm amari meretur. Vt è contrario, peccator amat creaturam supra Deum: quamuis bonitas obiecti creati non proponatur cum ea excellentia quæ requirat talem excessum amoris. Ergo licèt Deus proponatur vt summè amabilis; poterit tamen voluntas amare illum, sed non summo illo & perfecto amore, quem motiuum postulat. Dico igitur ad amandum Deum super omnia efficaciter & absolutè, non sufficere quòd ametur ex motiuo de se nobiliori cæteris omnibus: sed omnino requiri vt ametur amore quodam perfecto, absoluto, & de se efficaci; obtirmante voluntatem contra omnia eius amori contraria: & absolutè formaliter, aut virtualiter, atque firmiter postponente omne aliud amabile, & auersante fortiter quidquid repugnat amicitiæ diuinæ; ita vt homo vi illius actus sit firmiter paratus obsistere contrariis, neque sinat se ab illis moueri.

58. Sic etiam detestari peccatum super omnia efficaciter, & absolutè, vt sit saltem virtualiter per contritionem, non in eo solùm consistit, quòd pœnitens detestetur quomodocumque peccatum secundùm aliquam considerationem, quâ est detestabile super alia omnia quæ peccata non sunt: sed quòd secundùm illam detestetur peccatum actu quodam absoluto & efficaci, & firmo quodam detestandi modo: ita vt vi illius detestaretur quidquid in contrarium occurreret. Simili modo quo ille, qui alicui propositioni firmiter adhæret per actum fidei supernaturalis, aut per simplicem euidentiam; vi illius assensus dissentiretur cuicumque occurrenti in contrarium. Secus autem si probabiliter tantùm assentiretur, & cum formidine oppositi. Differunt autem isti modi amandi, detestandi, aut assentiendi, specificè & essentialiter: propter rationem longe diuersam, quâ abhorrent ab obiecto, aut quâ illi adhærent: & non tantùm accidentariò penes maiorem aut minorem intensionem. Quantumuis enim intendatur assensus probabilis, manet semper in specie opinionis, & numquam ascendit ad speciem fidei, vel scientiæ euidentis. Et è contrario, actus scientiæ, aut fidei supernaturalis, quantumuis remissus, numquam est opinio.

A beneuolentiæ circa Deum, esse actum supernaturalem in substantia, qui ex natura sua postulat principium & habitum suâpte etiam naturâ infusum: ac proinde non posse elici solis naturæ viribus, sine principio supernaturali physicè influente. Quod probat duplici ratione. Prima est, quia quicumque amor amicitiæ erga Deum, pugnat cum macula peccati. Ergo suâpte naturâ emundat à peccato, ac proinde iustificare potest, & esse vltima dispositio ad gratiam habitualem. Nihil autem horum esse potest amor naturalis, sed tantùm supernaturalis: ergo omnis amor amicitiæ erga Deum est supernaturalis. Probat antecedens, quia amor amicitiæ erga Deum quâcumque ratione consideratum, & dolor de peccatis propter ipsum eo modo dilectum, hoc est, ex complacentia erga ipsum, eiusdem omnino rationis & virtutis sunt, atque eodem modo opponuntur statui peccati. Siquidem dolor de peccatis inde potissimam rationem habet, quod sit ex complacentia Dei: & velle alicui bonum ex complacentia eius, nolléque malum ex complacentia ipsius, respectu eiusdem personæ, sunt eiusdem rationis.

60. Altera ratio Vasquis est, quia quotiescumque in obiecto formali alicuius affectus amoris non potest distingui duplex ratio in quam affectus ipse feratur, frustra distinguitur duplex affectus specie diuersus, sed quilibet affectus amoris circa illud obiectum erit eiusdem rationis. In Deo autem dilecto amore amicitiæ, non potest assignari duplex ratio sub qua à nobis intelligatur. Ergo non debet distingui duplex amor amicitiæ erga ipsum, quorum vnus sit naturalis in substantia, & alter supernaturalis. Hæc Vasques, inde concludens non posse erga Deum distingui nisi duos amores: vnum concupiscentiæ, quo Deum nobis desideramus vt bonum nostrum: & hic, inquit, est semper naturalis in substantia. Alterum amicitiæ seu beneuolentiæ, quo Deum propter seipsum diligimus: & hic semper est supernaturalis entitatis ex natura sua, & ordinis superioris, postulans principium & habitum suâpte etiam naturâ infusum.

61. Amor ille naturalis non perfectè repugnat peccato.

Sed ad primam rationem respondeo, negando antecedens intellectum de perfecta pugna cum macula peccati, ita vt illam delcat formaliter, aut dispositiuè; vt intelligit Vasques. Ad probationem eiusdem antecedentis dico amorem amicitiæ erga Deum, & dolorem de peccatis propter ipsum, esse eiusdem virtutis, si cum proportione sumantur: id est, amorem amicitiæ imperfectum, & dolorem imperfectum de peccatis propter Deum, pertinere ad eamdem virtutem charitatis naturalis erga Deum: amorem verò amicitiæ perfectum, qualem suprà descripsimus, doloremque perfectum de peccatis propter ipsum, pertinere ad eamdem virtutem charitatis supernaturalis, & esse æquè solis naturæ viribus impossibilem. Sed nego amorem Dei imperfectum, & dolorem perfectum de peccatis propter Deum, esse eiusdem rationis & virtutis. Hic enim longè altiùs, perfectiùs, vniuersaliùs, & firmiùs Deum attingit, modóque longè nobiliori detestatur peccatum propter ipsum.

62. Multiplex ratio amandi Deum.

Ad secundam respondeo, duplicem in Deo distingui

SECTIO VII.

Soluuntur obiectiones contrariæ sententiæ.

59. Argumenta contra 2. morem naturalem beneuolentiæ erga Deum.

CONTRA primam partem secundæ conclusionis, quâ diximus posse dari viribus naturalibus imperfectum aliquem amorem Dei, etiam qui sit amor beneuolentiæ, opinatur Vasques, tum disput. 190. vbi generatim contendit nullum bonum opus morale fieri posse sine auxilio gratiæ: tum speciatim disput. 195. cap. 2. & 3. vbi docet omnem actum amoris

distingui posse considerationem propter quam ametur diuerso amore amicitiæ: & duplicem etiam propter quam ametur diuerso amore concupiscentiæ. Potest enim Deus spectari, & amari amore beneuolentiæ, vt est author naturæ, vel vt author est gratiæ. Potest etiam amari amore concupiscentiæ prout est bonum nostrum naturale; vel prout est bonum nostrum supernaturale. Atque ita, si necessaria esset diuersitas aliqua obiectorum, vt esse possent erga Deum diuersi amores tam beneuolentiæ, quàm concupiscentiæ: illa sufficienter assignaretur dicendo amorem beneuolentiæ naturalis erga Deum, versari circa illum vt authorem naturæ: amorem verò beneuolentiæ supernaturalis versari circa eumdem vt authorem gratiæ, & gloriæ. Similitérque amorem concupiscentiæ naturalis versari circa Deum, prout est bonum nostrum naturale: supernaturalem verò tendere in eumdem prout est bonum nostrum supernaturale: quo pacto Suares libro secundo de gratia, capite decimoquarto, & alij quidam distinguunt duos illos amores erga Deum.

63. Possunt esse diuersi actus circa idem obiectum.

Verùm ista distinctio non est necessaria. Nam etiam circa idem obiectum materiale & formale versari possunt actus specie diuersi, ob diuersum tendendi modum intrinsecum. Sicut amor simplicis complacentiæ, & desiderium eiusdem boni, sub eadem ratione formali placentis, & desiderati: visio, imaginatio, & intellectio eiusdem lucis & coloris: intuitio, & notitia abstractiua eiusdem rei existentis: intellectio Angelica, & humana eiusdem veritatis quidditatiuè & germanè cognitæ. Ostendimus autem actus supernaturales amicitiæ, & concupiscentiæ erga Deum, longè diuerso & perfectiori modo tendere in obiectum, quàm tendant actus naturales: tametsi isti tendere possunt imperfecto modo in Deum cognitum vt authorem gratiæ, & vt bonum nostrum supernaturale. Quò enim plus apparet bonitatis, & rationis amandi; eò facilius amari potest obiectum; quia magis allicit & mouet ad sui amorem. Estque incredibile eum qui Deum videret eâ perfectione, quâ Beati vident, non illum amaturum naturalibus viribus voluntatis quantùm posset, in eo casu, quo Deus concursum suum negaret ad amorem supernaturalem, & paratus esset concurrere cum voluntate ad amandum vt posset. Quare non puto hos actus generatim & semper ex obiecto distingui à supernaturalibus: sed posse interdum habere idem obiectum, etiam formale, sicut alibi diximus de fide naturali circa mysteria fidei credibiliter proposita. Generalis verò eorum distinctio consistit in modo essentiali tendendi in obiectum, qui est longè imperfectior in actu naturali. Vnde etiam fit vt amor quidem amicitiæ supernaturalis erga Deum, & dolor de peccatis eiusdem ordinis, & rationis, sit dispositio sufficiens ad iustificationem; secùs autem amor & dolor naturalis.

64. Datur amor supernaturalis concupiscentiæ erga Deum.

Porro, quod ait Vasques, non posse dari amorem concupiscentiæ supernaturalem erga Deum vt bonum nostrum, est planè improbabile. Nam Deus vt bonum nostrum supernaturale, est dignus tali amore, aptúsque illum terminare: & potest voluntatem ad illum attollere, vel per seipsum, vel per habitum infusum spei: egétque natura auxilio gratiæ ad Deum perfectè amandum eo genere amoris, firmando in illo voluntatem, & abstrahendo formaliter ab omnibus illi repugnantibus: sicut eget auxilio gratiæ ad credendum sicut oportet veritatibus à Deo reuelatis, & ad illum perfectè amandum amore beneuolentiæ. Et quidem Concilium Tridentinum sess. 14. cap. 4. definit attritionem, siue conceptam ex timore gehennæ, siue ex turpitudine peccati, fieri ex impulsu & auxilio speciali Spiritus sancti. Timor autem gehennæ pertinet ad spem, siue amorem concupiscentiæ: quia eiusdem virtutis est desiderare bonum proprium supernaturale, & timere malum oppositum. Reliquæ Vasquis obiectiones facilè solui possunt ex iis quæ sect. 3. & 4. contra eum notauimus.

SECTIO VIII.

Vtrum homo sine gratia possit resistere tentationibus?

65. Prima sententia absolutè negans.

DOCTRINA noui Dogmatistæ de quæstione proposita lib. 3. de statu naturæ lapsæ cap. 21. hæc est: nullam tentationem, iuxta veram S. Augustini sententiam, posse superari; nullíque vitiosæ cupiditati repugnari, nisi charitate iustitiæ, veráque dilectione Dei per Spiritum sanctum infusâ. Nimirum quia alioquin tentatio non nisi aliâ tentatione pellitur; neque cupiditas, nisi aliâ nouâ perinde malâ, etsi paulò honestiore, superatur. Nam, vt ait Augustinus lib. 21. de Ciuitate Dei, cap. 16. *Tunc victa vitia deputanda sunt, cùm Dei amore vincuntur; nec aliter nisi per Mediatorem Dei & hominum, hominem Iesum Christum.* Et paulò antè, loquens de victoria laboriosæ difficultatis vitiorum inueteratorum, *Neque*, inquit, *fit verè, atque sinceriter, nisi verâ delectatione iustitiæ. Hæc est autem in fide Christi. Nam si lex iubens adsit, & Spiritus iuuans desit, per ipsam prohibitionem desiderio crescente atque vincente peccati, etiam reatus præuaricationis accedit.* Et lib. 5. aduersùs Iulianum cap. 8. loquens de vincenda carnis voluptate, sic contra illum disputat: *Ambo eam & debere, & posse dicimus vinci. Sed tu, tamquam bonum, repugnante alio bono; ego tamquam malum, repugnante bono: & tu viribus propriis; ego gratiâ Saluatoris, vt non aliâ reprobâ cupiditate, sed Dei charitate vincatur, quæ non viribus nostris diffunditur in cordibus nostris, sed per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Eadem fuit doctrina Michaëlis Baij, inter cuius propositiones damnatas à Pio V. Gregorio XIII. & Vrbano VIII. habetur ista numero 29. *Non solùm ij fures sunt & latrones, qui Christum viam & ostium veritatis & vitæ negant, &c. sed etiam qui docent tentationi vlli sine*

Digitized by Google

gratia ipſius adiutorio reſiſtere hominem poſſe, ſic vt in eam non inducatur, aut ab ea non ſuperetur.

66. Secunda ſententia abſolutè affirmans.

Ex oppoſito, Pelagiani affirmabant non eſſe opus gratiâ ad vincendas quaſcumque tentationes, non modò ſingillatim, ſed etiam collectiuè ſumptas; ſufficeréque naturæ poſſibilitatem, hoc eſt, naturalem arbitrij libertatem ad viuendum ſine peccato: vt videre eſt apud Auguſtinum epiſt. 94. vbi dicit hæreſim Pelagianam docere, *Cauendis futuris, vincendiſque peccatis, omnibúſque tentationibus virtute ſuperandis, ſine vllo deinceps adiutorio gratiæ Dei, naturali poſſibilitate humanam ſufficere voluntatem.* Eamdémque ob cauſam docebant conſequenter, Deum non eſſe orandum vt *ne nos inducat in tentationem:* quia hoc eſt humanæ poteſtatis, & non indiget auxilio gratiæ: vt refert idem Sanctus Doctor epiſt. 90. & lib. 1. Operis imperfecti contra Iulian. fol. 109. vbi Pelagianos ſic alloquitur: *Nec donum Dei poſcitis ne intretis in tentationem, hoc eſt, ne peccetis: in veſtra enim virtute confiditis; & vos in pſalmo notatos eſſe, atque damnatos, vel non videtis caci, vel ſtolidi non doletis.* Cúmque in contrarium opponebatur illis particula illa orationis, quam Chriſtus ipſe vſurpare nos docuit, *Et ne nos inducas in tentationem:* reſpondebant illam ad corporales caſus auertendos pertinere, vt ait idem Auguſtinus epiſt. 94. *Illud verò*, inquit, *quod ſequitur, Ne nos inferas in tentationem, non ſic accipiunt, tamquam Deus orandus ſit, quo nos ad ſuperandas tentationes adiuuet peccatorum: ſed ne quiſquam irruens corporaliter nos humanus caſus affligat: quoniam tentationes vincere ita ſit tum in noſtra poſitum poteſtate, poſſibilitate naturæ, vt hoc inaniter impetrandum orationibus arbitremur.*

67. Tertia & vera ſententia.

Media & vera ſententia, communiſque Theologorum, tribus ſequentibus propoſitionibus explicabitur. Dico igitur primò, nullam eſſe tentationem, ad quam vincendam homo non habeat phyſicam poteſtatem, ſine auxilio, ſine quo peccat non vincendo. Probatur, quia alioqui non peccaret propriè loquendo, defectu libertatis: quiſquis enim peccat propriè loquendo, habet liberam poteſtatem ad oppoſitum, ſaltem vt non peccet. Et alioqui non poſſet illi imputari, ſi id non vitaret, quod penitus vitare non poſſet, vt oſtendimus ex doctrina ipſius ſancti Auguſtini diſput. 15. ſect. 4. num. 28. & ſeq. quare ſi peccat deſtitutus auxilio, non vincendo tentationem, poteſt phyſicè ſaltem vincere ſine illo. Confirmatur ex D. Thoma 1. 2. quæſtione 21. art. 2. in corp. vbi aſſerit actum malum eſſe culpabilem, ſi ſit voluntarius, & fiat ex dominio in actum, quod dominium eſt libertas. Quare illud auxilium, quo ſubtracto non eſt poteſtas libera, non eſt neceſſarium ad vitandum peccatum quod ſit culpa. Nam ſine tali poteſtate culpa eſſe non poteſt. Sique auxilium aliquod dicatur eſſe neceſſarium ad vitandam culpam, non debet ita intelligi neceſſarium, quaſi eo remoto ſit pura impotentia phyſica ad vitandam culpam: implicat enim contradictionem vt ſit culpa cum omnimoda impotentia ad vitandum: ſed debet intelligi neceſſarium contra impotentiam quamdam moralem: quatenus ſcilicet ſine illo futurum eſt omnino vt peccet, propter operis difficultatem, vel grauitatem tentationis. Qua de re plura videri poſſunt apud Cumel 1. 2. quæſtione 109. articulo octauo, dubio quarto, præcipuè concluſ. 4.

68. Aliquæ tentationes ſine gratia poſſunt vinci.

Dico ſecundò, aliquas eſſe tentationes vehementiores, quibus vt reipſa homo in ſtatu naturæ corruptæ reſiſtat, eget auxilio ſpeciali, non tantùm collectiuè, ſed etiam ſingillatim & diſtributiuè. Ita communiter Theologi, teſte Suare lib. 1. capitè 24. numero 8. Probatur ex Scriptura 1. Corinthiorum 10. *Fidelis Deus, qui non patitur vos tentari ſupra id quod poteſtis.* Ex quo loco infert Chryſoſtomus homil. 24. in 1. ad Corinth. aliquas eſſe tentationes, quæ ferri non poſſunt (morali ſcilicet poteſtate reducendâ in actum) niſi homo iuuetur auxilio gratiæ. Loquitur autem Apoſtolus non ſolùm de multitudine tentationum, quæ propter frequentiam & importunitatem non poſſint omnes collectiuè ſuperari, & vitari ſine peccato: ſed de tentationibus in ſingulari, iuxta id quod præmiſerat, *Tentatio vos non apprehendat niſi humana.* Ex quibus verbis infert ibidem Chryſoſtomus aliquas eſſe tentationes leuiores, & humanæ fragilitati accommodatas; alias grauiores, quas ipſa ferre nequit ſine auxilio gratiæ. Secundò, idem confirmant alia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum teſtimonia pro Vaſquis opinione inferiùs citanda. Accedit tertiò experientia, & communis fidelium ſenſus. Nemo enim non experitur quàm facilè ſuccumbat tentationibus grauioribus, ſi ſuis viribus relinquatur. Nec quiſquam adeò de ſe præſumit, vt in graui tentatione, ſi victoriam cupit, non ſtatim ad Deum recurrat, & auxilium poſtulet, tamquam ſibi neceſſarium ad reſiſtendum.

69. Grauitas tentationis vnde ſpectanda ſit.

Conſiderandum verò eſt grauitatem vel leuitatem tentationis non eſſe metiendam ex grauitate vel leuitate peccati, ad quod allicit; ſed ex modo alliciendi, vel trahendi voluntatem ad conſenſum: ita vt grauis illa ſit, quæ vehementer animum concutit: leuis, quæ leuiter allicit. Et hoc præterea reſpectiuè ſumendum eſt: quod enim vni leue eſt, poteſt alteri infirmiori eſſe graue. Item grauitas illa non eſt ſolùm metienda ex intenſione, ſed etiam ex diuturnitate, propter quam tentationes alioqui leues, & remiſſæ, ſolent propter frequentiam, & importunitatem eſſe graues. Et è contrario, tentationes licèt valde intenſæ, ſi momentaneæ ſunt, non adeò graues, & periculoſæ eſſe ſolent, vt illis reſiſti non poſſit, etiam moraliter. Nam impotentia moralis, de qua ſuprà loquuti ſumus, oritur plerumque ex continuatione tentationis, intra quam totam difficillimum eſt, & moraliter impoſſibile, reſiſtere graui tentationi, ob fragilitatem & infirmitatem naturæ lapſæ, cui difficillimum eſt, & moraliter impoſſibile tantam ſibi vim

facere, & conſtanter reſiſtere tam vehementi tentationi. Simili ferè modo, quo difficillimum eſt, & moraliter impoſſibile diu abſtinere à peccato veniali, ob fragilitatem, & moralem impotentiam tam circumſpectè ſemper agendi, & vitandi tot occaſiones labendi in tam decliui & lubrico itinere. Ita ferè hanc impotentiam exponit Suares lib. 1. de gratia cap. 24. num. 34. vbi ait omnem tentationem grauem includere aliquam temporis moram & perſeuerantiam. Nam ſi vno tantùm momento temporis duret tentatio, non æſtimabitur ſimpliciter grauis, quantumuis intenſa videatur: dummodo poteſtatem phyſicam conſiderandi, & deliberandi relinquat. Si verò illam non relinquat, voluntas ei ſuccumbens non peccat niſi venialiter ad ſummum, defectu perfectæ & plenæ deliberationis. Quamuis igitur hæc tentatio non tollat moralem poteſtatem ad non conſentiendum pro quolibet determinato inſtanti illius temporis, in quo tentatio durat, quandoquidem in quocumque momento homo conſentiat, grauiter peccat: attamen tollit pro tota illius collectione: quia liberum arbitrium naturâ ſuâ eſt valde mobile: & ideo tentatio, & paſſio contraria, faciunt ne perſeueranter poſſit attendere quantùm oportet ad reſiſtendum. Atque hæc impotentia ſufficit, vt ſimpliciter non poſſit homo totam illam tentationem vincere. Hæc Suares: quibus conformiter loquendo, dicendum eſt, ne damnatos quidem & dæmones peccare mortaliter in iis, ad quæ tam vehementer vrgentur, vt ne vno quidem inſtanti ſint moraliter potentes ad oppoſitum: & homines in natura lapſa non grauiter obligari ad amandum vtcumque Deum ſuper omnia ſine auxilio gratiæ, ſi talis amor eſt moraliter impoſſibilis ſine gratia, etiam pro quolibet inſtanti. Quia ad peccandum mortaliter neceſſaria eſt plena deliberatio, & moralis potentia ad oppoſitum illo inſtanti quo peccatur, vt Suares paulò antè notauit, & rationi, diuinæque æquitati eſt valde conſentaneum.

70. Victoria tentationum duplex.

Præterea obſeruandum eſt duplicem eſſe victoriam tentationum. Vna eſt, non peccando ſimpliciter: altera, merendo & proficiendo ad vitam æternam. Vtrumque modum agnoſcunt & diſtinguunt S. Thom. in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 2. ad 6. Bonauentura, Ricardus, & alij plures ibidem. Et priorem dicunt eſſe potiùs ſimplicem reſiſtentiam: poſteriorem, eſſe propriè victoriam. Et ad hoc victoriæ genus gratiam eſſe neceſſariam, nulla inter Catholicos eſſe poteſt controuerſia: cùm ſit de fide gratiam Dei ad merendum, & ad proficiendum ad vitam æternam, neceſſariam eſſe, iuxta Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. & alia ſuperiùs ex Arauſicano, & Mileuitano, & ſacris literis relata. Addunt alij tertium genus victoriæ, cùm aliquis vnam tentationem vincit, incidendo in aliud peccatum: vt ſi vincat tentationem auaritiæ, ex affectu luxuriæ, vel gulæ. Et de hoc modo ſimiliter nulla eſt controuerſia; quia Deus non iuuat ſpeciali auxilio ad peccandum. Neque illa eſt propriè victoria peccati, quia non vitatur vt vitetur malitia, ſed vt ad aliud malum conducat.

71. Dupliciter illi ſuccumbitur.

Dupliciter etiam ſuccumbi poteſt tentationi. Primò, liberè, & cum peccato, de quo modo ſuccumbendi loquimur in præſenti quæſtione. Secundò, ſine vſu libertatis, per actum indeliberatum, vehementiâ tentationis extortum: vt fit quando vehemens aliqua paſſio tranſuerſam agit voluntatem, impotémque ſui reddit: aut quando homines per philtra, & magicas incantationes dementantur, vt ſuccumbant magorum & maleficorum deſideriis: vt etiam contigiſſet in tormentis Martyrum acerbiſſimis, niſi vis maior & Dei gratia ſpecialis affuiſſet. Atque hoc genus ſuccumbendi, tametſi non eſt peccatum, defectu libertatis: eſt tamen quædam miſeria, ad quam vitandam in eiuſmodi tentationibus auxilium ſpeciale eſt planè neceſſarium.

72. Contraria ſententia.

Contra ſecundam concluſionem opinantur Ruardus Tapper art. 7. contra Lutherum, & Stapletonus lib. 2. de iuſtificatione cap. 13. vbi licèt cum omnibus Catholicis damnent Pelagianos, & Semipelagianos, aſſerentes victoriam grauium tentationum, etiam perfectam & fructuoſam, ad vitam æternam, obtineri poſſe per ſolum arbitrium ſine auxilio gratiæ: exiſtimant tamen poſſe liberum arbitrium ſimpliciter reſiſtere ſingulis grauioribus tentationibus, etſi non omnibus, ita vt non peccet; quamuis in eo nihil mereatur, neque proficiat ad vitam æternam, ſine auxilio gratiæ. Fundamentum eorum præcipuum eſt, quia poſitâ quâcumque tentatione graui, cum aduertentia rationis, homo conſentiendo peccat, & quidem mortaliter, ſi materia grauis ſit. Ergo poteſt & phyſicè, & moraliter, ex vi liberi arbitrij, non conſentire tentationi, ſaltem non peccando. Confirmatur: quia tentatio non infert voluntati neceſſitatem quoad ſpeciem, vel quoad exercitium. Ergo poteſt vel ſuſpendere actum conſenſus, vel elicere actum contrarium. Confirmatur ſecundò: quia non rarò homines propter honores, & diuitias, & concupiſcentias, vincunt multa difficiliora, quàm ſit tentatio grauis, adeò vt etiam mortem oppetant; & interdum hæretici pro ſuis erroribus pertinaciter ad mortem vſque contendant.

73. Soluuntur eius argumenta.

Ad primum reſpondeo, non requiri quidem auxilium gratiæ vt homo poſſit phyſicè non peccare: ſed vt de facto non peccet. Nemo enim peccat, qui non ſit liber ad non peccandum. Tamen cum illa potentia phyſica poteſt eſſe impotentia moralis ad reſiſtendum, & magna difficultas, propter quam omnino futurum ſit vt homo liberè ſuccumbat tentationi vehementiori, niſi adiuuetur ſpeciali auxilio. Et reſiſtere tentationi non eſt quidem opus ſupernaturale quoad ſubſtantiam, excedens potentiam phyſicam agentis naturalis, & ad quod opus ſit auxilio ſupernaturali phyſicè influente in actum etiam poſitiuum reſiſtendi, quoties ille naturalis eſt, id eſt, quotieſcumque tentatio opponitur ſolùm præceptis purè naturalibus. Neque requiritur auxilium ad habendam ſimpliciter talem potentiam; ſed vt agens liberum non ſuccumbat pro ſua infirmitate, ex qua fu-

Digitized by Google

turum eſt omnino vt ſuccumbat, niſi iuuetur ſpecialiter.

74. Ad priorem confirmationem reſpondeo, grauem tentationem inferre voluntati moralem quamdam neceſſitatem, modo iam explicato: nimirum propter infirmitatem naturæ lapſæ, & inclinationem ad bona ſenſibilia rectæ rationi repugnantia, magnámque debilitatem intellectus in apprehendendis fortiter rationibus ſuperioribus, & voluntatis in iiſdem ſequendis contra ſenſum. Ad poſteriorem reſpondeo cum Suare ſuprà num. 38. valde diuerſam eſſe rationem inter motiua ſuperiora, & motiua ſenſibilia & humana, quibus mouentur homines ad ſuperandas graues difficultates, & mortem ipſam quandoque ſubeundam. Hæc enim, quia ſenſui & cupiditati accepta, multò fortiùs mouent, quàm motiua honeſta, & purè ſpiritalia, ſenſui plerumque aduerſa. Ideóque D. Auguſtinus lib. de Patientia cap. 17. reſpondens ſimili obiectioni, ſic ait: *Qui hæc dicunt, non intelligunt, & quemque iniquorum tantò eſſe ad quæcumque mala perferenda duriorem, quantò in eo maior eſt cupiditas mundi: & quemque iuſtorum tantò eſſe ad quæcumque mala perferenda fortiorem, quantò in eo eſt maior charitas Dei. Sed cupiditas mundi initium habet ex arbitrio voluntatis, progreſſum ex incunditate voluptatis, firmamentum ex vinculo conſuetudinis. Charitas autem Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.*

Suarez lib. 1. de gratia cap. 24.

SECTIO IX.

Altera pars veræ ſententiæ de leuibus tentationibus.

75. Leues tentationes poſſunt vinci ſine gratia.

DIco tertiò, eſſe quaſdam leuiores tentationes, quibus vt homo reſiſtat, non eget auxilio gratiæ. Ita S. Bonauentura, Ægidius Romanus, Gabriel, & alij Scholaſtici in 2. diſtinctione 28. Sotus lib. 1. de gratia cap. 21. & 22. Suares lib. 1. cap. 23. num. 13. & alij plerique.

Probatur ex Cenſura Pij V.

Fauent etiam Summi Pontifices Pius V. & Gregorius XIII. in Bulla contra Michaelem Baium, vbi damnant illius propoſitionem numero 29. quâ dicebat, *Fures eſſe & latrones, quicumque dicunt tentationi vlli ſine gratia Chriſti adiutorio reſiſtere hominem poſſe, ſic vt in eam non incidat, aut ab ea non ſuperetur.* & 27. *Liberum arbitrium ſine gratiæ adiutorio non niſi ad peccandum valet.*

Et ex Patribus.

Fauent præterea SS. Patres, quando gratiæ neceſſitatem limitant ad aliquas tentationes: vt Chryſoſtom. homil. 24. in 1. ad Corinth. vbi interrogans ad quas tentationes neceſſaria ſit gratia? reſpondet, *Ad omnes, vt ita dicam.* Quæ correctio aliquas excipit, & exaggerationem aliquam innuit. Et paulò pòſt, rem magis declarans, atque ambiguitatem verbi Græci tollens, quod Gentianus vertit, *vt ſemel dicam*, pro eo quod alij vertunt, *vt ita dicam*; præſuppoſitâ diſtinctione tentationum in graues, & in leues, quas cum Apoſtolo humanas vocat; de prioribus aſſerit non poſſe vinci ſine auxilio gratiæ: de poſterioribus verò ſic ait: *Neque humanas licet facilè ferre abſque diuino auxilio.* Similes habent limitationes Hieronymus & Auguſtinus, locis à Suare relatis, & expenſis capite ſuprà citato, numero 16. vbi rectè notat Auguſtinum, cùm ait lib. de Perfectione iuſtitiæ cap. 2. ratiocinat. 3. *In natura vitiata parum eſſe ad non peccandum voluntatis arbitrium*: limitare hâc particulâ, *parum*, quod alibi dixiſſe videtur, liberum arbitrium hominis lapſi non niſi ad peccandum valere: innueréque id non eſſe in rigore intelligendum de ſingulis peccandi occaſionibus, tentationibus & actibus: ſed ideo dicere parum valere, quia in non multis actibus poteſt tentationem leuem ita vincere, vt non peccet.

1. Cor. 10. verſu 13.

76. Confirmatur ratione.

Ratio demum eſt, quia victoria tentationis, præcisè quantùm neceſſarium eſt ad non peccandum, eſt naturalis in ſe: & ſi tentatio leuis eſt, vt ſupponitur eſſe, non addit difficultatem moraliter inſuperabilem, propter quam neceſſarium ſit auxilium gratiæ: Præſertim verò, cùm interdum leues occurrant ſuggeſtiones ad nefaria quædam, & naturæ horrenda: vt ad præcipitium, & ſimilia, ad quæ ne bruta quidem, niſi vi maximâ adacta, prorumpant: adeò vt potiùs magnum quoddam auxilium ad conſentiendum neceſſarium eſſet, quàm ad negandum ſimpliciter conſenſum, aut habendum diſſenſum. Multi ſunt etiam leues timores, & cupiditates, quibus reſiſtere facillimum, cedere verò turpiſſimum & indigniſſimum omnes iudicant. Deinde paſſiones aliæ contra alias pugnant, vt poſſit ratio & voluntas faciliùs eligere quod rectum eſt; vt ex. gr. pudor & metus contra cupiditatem, & cupiditas contra metum: & amor vnius contra odium alterius, & odium vnius contra amorem alterius: Nam obiecta quæ occurrunt, habent materiam diuerſarum affectionum, quarum vna impellat, & alia retrahat. Denique licèt diuinæ miſericordiæ & benignitati omnia bona tribuenda ſint: tamen non decet vllo modo vt quædam eius dona, cuiuſmodi ſunt naturalia, ſine argumento neceſſario nimiùm deprimantur: quia quidquid boni eſt in quocumque ordine, à Deo eſt.

77. Exponuntur loca Auguſtini obiecta.

Neque magni momenti ſunt quæ in contrarium oppoſuit Ianſenius num. 65. Ad primum enim & ſecundum teſtimonium Auguſtini reſpondeo, cum loqui de victoria tentationis perfectâ, quâ non modò peccatum vitatur, ſed & contrarius aliquis actus bonus, vitæque æternæ meritorius exercetur. Loquitur enim de illis, qui adeò fortiter cum vitiis dimicant, vt ea vincendo vitam æternam conſequantur: neque ſimiliter faciunt, atque illi qui *nonnumquam apertiſſima vitia aliis vincunt occultis, quæ putantur eſſe virtutes; in quibus regnat ſuperbia, & quædam ſibi placendi altitudo ruinoſa; ſed Dei amore vincunt*, vt ait verbis immediatè præcedentibus. Quin etiam manifeſtè loquitur ibi de victoria tentationum & vitiorum, quæ propter inolitam conſuetudinem laboriosâ difficultate ſuperantur: de qua debet intelligi quod proximè poſt hæc verba ſubiungit, *Neque id ſit veraciter at-*

Digitized by Google

que sinceriter, nisi vera delectatione iustitiæ. Fatemur autem gratiam esse necessariam ad vincendas graues & difficiles tentationes, non solùm collectiuè, sed etiam singillatim. Quódque ait, *veraciter fit*, intelligi debet eo sensu, quo dicit lib. 4. contra Iulianum cap. 3. veras virtutes, veráque bona opera ea solum esse, quæ ad regnum æternum vitámque perducunt.

78. Ad tertium respondeo Augustinum ibi loqui specialiter de victoria concupiscentiæ carnis, quæ solet esse vehementissima & frequentissima, & ad quam generaliter & constanter superandam fatemur esse necessariam specialem Christi gratiam, ita vt neque graues illius tentationes singillatim sine illa vinci possint; neque etiam leues, collectiuè sumptæ, diuturno tempore superari absque vlla culpa, etiam veniali. Cætera quæ addit, non plus roboris habent, & alterutro ex his duobus modis exponi facilè possunt.

79. Soluuntur alia argumenta ex Scriptura. Alia quædam opponit Vasques disput. 189. & seq. hac in parte cum Iansenio sentiens, & affirmans nulli, vel minimæ tentationi resisti posse sine auxilio gratiæ. Quod probare conatur primò variis Scripturæ testimoniis, in quibus victoria tentationum Deo adscribitur: Psalm. 27. *In te eripiar à tentatione, & in Deo meo transgrediar murum.* Psalm. 29. *Auertisti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus.* Psalm. 117. *Impulsus, euersus sum vt caderem, & Dominus suscepit me.* Matth. 26. *Vigilate, & orate, vt non intretis in tentationem.* Item Matth. 6. *Ne nos inducas in tentationem:* quod exponens Cyprianus in lib. *de oratione Dominica*, ait Christum docuisse sic orare, ne possit homo in aliquo superbire.

Respondeo in tribus prioribus locis manifestè sermonem esse de grauibus quibusdam tentationibus, vt ex textu liquet, & voces illæ, *Murum*, & *Impulsus*, satis indicant. Quartus etiam de grauibus similiter intelligi potest: in quas si non semper incurrimus, semper incurrere possumus. Quo sensu D. Gregorius in Psalmum 3. pœnitent. sub finem ait: *Quoniam sancta anima omni tempore intelligit sibi imminere pericula, etiam momento temporis non potest esse secura: & ideo Deum precatur, vt nec ad horam ab illa recedat.* Deinde, si ad leues quascumque extendatur, dico aliud esse, orare vt non inducamur in tentationem: & aliud, petere gratiam vt vincamus. Et quidem à tentationum leuiorum occursu & molestia immunes esse non possumus sine gratia valde speciali: quidquid sit de victoria. Vlteriùs, licèt demus vtrumque sensum eâ petitione comprehendi: bonum quidem & dignum est vt petatur auxilium maius contra omnem tentationem: quia multi etiam leuibus consentiunt; & nos fortè consensuri sumus reipsa sine tali auxilio. At non sequitur intentum; quòd scilicet etiam ad minimam tentationem vincendam necessarium sit speciale auxilium. Potest enim peti quod est vtile, licèt non necessarium. Gratia autem contra leues etiam tentationes est vtilis: quare contra illas peti potest. Neque propterea habet homo quo superbiat: quia licèt leui cuipiam tentationi resistere possit sine speciali auxilio: numquam tamen id facit, neque facere potest, sine aliquo Dei beneficio. Adde sermonem ibi potiùs esse de victoria Christiana, & fructuosa ad vitam æternam, quam sine gratia obtineri non posse fatemur: iuxta illud D. Augustini lib. de perfectione iustitiæ cap. 20. *Potest homo, si Deus adiuuet, cui dicitur, Adiutor meus esto, ne derelinquas me: non vtique ad corporalia bona capessenda, & mala cauenda: sed ad gerendam perficiendamque iustitiam: propter quod dicimus, Et ne nos inducas in tentationem.* Quòd autem nomine *iustitiæ*, intelligat ibi D. Augustinus illam quæ est apud Deum, & in fide fundatur, patet ex verbis sequentibus: *Adiuuatur autem si inuocat, si credit* &c. De eodémque genere victoriæ intelligendus est Cyprianus loco citato in obiectione.

80. Et ex Conciliis. Secundò adducit Vasques Concilium Arausic. II. can. 9. 14. & 22. vbi definitur, quotics bonum agimus, Deum nobiscum atque in nobis operari vt operemur. Nullum de quantacumque miseria liberari, nisi qui Dei misericordiâ præuenitur. Et, Neminem de se habere, nisi mendacium, & peccatum. Addit in Concilio Palæstino propositum fuisse Pelagio, vt fateretur gratiam Dei, & adiutorium ad singulos actus dari; & non dari secundùm merita. Item contra vndecimum eiusdem Pelagij errorem, propositum illi fuisse vt fateretur, quando contra tentationes & concupiscentias dimicamus, quamuis & illic propriam habeamus voluntatem, non tamen ex illa, sed ex adiutorio Dei nostram prouenire victoriam. Non enim aliter verum esse illud Apostoli ad Rom. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.* Addit tertiò varia testimonia Summorum Pontificum, Innocentij I. Cælestini I. & Zozimi contra Pelagium.

81. Ad quæ omnia respondeo breuiter, primò, Arausicanum in primo loco citato loqui de bonis operibus ad salutem pertinentibus. In secundo, de liberatione redemptionis à miseria peccati commissi, quæ omnis liberatio per Christi meritum, & beneficium speciale fit. In tertio, sermo est de iis quæ pertinent ad salutem, vel ab illa impediunt. Quo in genere homo nihil habet de suo, nisi mendacium, & peccatum: vel etiam generaliùs sensus est, nihil aliud esse ex nobis, ita vt non sit à Deo ad hoc potentiam naturalem aut supernaturalem dante & ordinante, atque inuitante per lumen rationis, aut fidei. Respondeo secundò, Palæstinum priore loco agere de actibus valentibus ad salutem & sanctitatem. Posteriore, contra Pelagium, qui victoriam tentationum absolutè & simpliciter tribuebat homini, & non Deo, propositum fuisse indefinitè oppositum: non tamen fuisse singulariter affirmatum quòd aduersus quamlibet minimam tentationem requiratur speciale auxilium. Vel potiùs Concilium loquitur ibi de perfecta victoria tentationum, ad gratiam & gloriam promerendam valente: vt indicant verba ab ipso relata ex capite 9. epistolæ ad Rom. *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei:* quæ Paulus ad mysterium electionis & salutis hominum explicandum pronunciauit: quicumque demum sit eorum sensus literalis, & immediatus, de quo alibi diximus. *Tom. 1. disp. 19. sectione 7.*

82. Et ex Pontificibus. Tertiò denique, ad testimonia Pontificum

respondeo similiter, nullam ex illis debere intelligi de resistentia aduersus quamlibet minimam tentationem: sed indefinitè: aut de victoria perfecta & valente ad salutem. Aut loquuntur tantùm de grauibus, quia leues pro nullis haberi solent: parum enim in moralibus reputatur pro nihilo. Quæ autem vltimo loco adducit Vasques ex Patribus, & ratione, facilè solui possunt ex præcedentibus, iunctis iis quæ contra eumdem notauimus sect. 3. & 4. vbi de singulis operibus moraliter bonis contra eumdem disputauimus. Addo tantùm, quòd sicut prouidentia illa secundùm quam ex obiectis & cursu rerum naturalium occurrunt cogitationes congruæ ad bene interdum operandum, non excedit prouidentiam naturalem: ita neque protectio illa, quâ Deus non permittit dæmones interdum magis sæuire, grauésque tentationes semper, & in omni casu obiicere, ad inducendum in peccatum, aut impediendum ab omni bono opere. Qua de re plura videri possunt apud Suarem lib. 1. de gratia cap. 23.

83. Quale sit auxilium contra tentationes?

Porro auxilium, quo Deus nos iuuat ad vincendas graues tentationes, non in eo solùm consistit, quòd non permittat dæmonem magis sæuire, aut tentationem aliunde magis accendi, vel diutius durare; sed etiam in piis illustrationibus intellectus, & internis motionibus voluntatis: quibus facit vt intellectus magis apprehendat malum, ad quod tentatio sollicitat, & voluntas magis ab illo abhorreat, firmiúsque resistat. Quæ illustrationes, & piæ motiones non debent esse supernaturales, quotiescumque actus, quo tentatio vincenda est, naturalis est in entitate; cuiusmodi actus sufficit ad vincendas tentationes contra præcepta purè naturalia. Si tamen sunt verum auxilium gratiæ, debent esse tales, vt solis viribus naturalibus, aut secundùm cursum naturalis prouidentiæ solius, haberi nequeant.

SECTIO X.

An & quomodo gratia necessaria sit ad seruanda præcepta tam naturalia, quam supernaturalia?

84. Natura integra & innocens poterat sine gratia seruare præcepta naturalia.

NON est hîc sermo de statu naturæ integræ, vel innocentis, de quo alibi diximus, potuisse seruare omnia præcepta naturalia, sine speciali gratia: vt docent S. Thomas 1. 2. q. 109. art. 2. & 8. Scholastici cum Magistro in 2. dist. 24. Caiet. ad art. 4. & 8. quæstionis citatæ, Cumel ad art. 2. disput. 5. conclus. 1. Suares lib. 1. de gratia cap. 25. num. 6. & alij plerique. Nimirum quia non deerat in natura innocente, & integra, principium intrinsecum, & vis sufficiens ex parte intellectus & voluntatis ad hoc præstandum: siquidem totum illud fieri potest per actus ordinis naturalis, quorum principium per se sufficiens ex parte intellectus est naturale lumen rationis, quod in illo statu erat perfectum: & ex parte voluntatis, est naturalis facultas, & libertas ipsius. Aliunde verò non erant impedimenta, quæ id nimis difficile, & moraliter impossibile redderent: cuiusmodi nunc sunt fomes concupiscentiæ, corruptio corporis, passionum perturbatio naturaliter, vel arte dæmonis inducta, & similia, quæ in illo statu non fuissent. Ideóque D. Augustin. lib. de corrept. & gratia cap. 12. ait facilius fuisse homini perseuerare in illo statu sine peccato. Et cap. 11. dicit non eguisse tunc hominem illo auxilio, quo nunc eget qui clamat, *Quis me liberabit de corpore mortis huius?*

85. Satisfit obiectioni.

Neque vrget quod in contrarium obiici solet ex Arausicano can. 19. Gelasio, Augustino, Fulgentio, & Prospero, eguisse hominem gratiæ auxilio in statu innocentiæ, vt in statu illo perseueraret, & tentationem serpentis vinceret: nec sine illa potuisse stare & vincere. Respondetur enim, perseuerantiam in illo statu includere non solùm obseruationem omnium præceptorum naturalium, de quibus nunc loquimur; sed etiam supernaturalium, ad quam auxilium gratiæ necessarium esse dicemus conclusione secunda. Præceptum quoque datum Adamo, consideratum, cum suis circumstantiis, & motiuis ad transgrediendum à dæmone propositis, fuit ex parte supernaturale, requirens ad sui obseruationem, fidem circa reuelationem Dei sic præcipientis, eiúsque comminationem: & suggestio dæmonis includebat tentationem circa illam, æquè ac circa appetitum excellentiæ diuinæ: *Nequaquam moriemini, sed eritis sicut Dij, scientes bonum & malum.* Quamquam non est existimandum defuisse primo homini gratiæ auxilium quo vincere posset, etiam moraliter: sed dicitur non potuisse facere id quod reipsa non fecit; quódque fecisset, si meliùs sibi cauisset, vel auxilium Dei maius adfuisset.

86. Sententia Iansenij de natura lapsa.

De statu verò naturæ lapsæ, de quo in præsenti est quæstio, doctrina Iansenij lib. 3. de statu naturæ lapsæ cap. 14. est, non modò totam legem, sed nec vllam eius partem sine gratia impleri posse; nullúmque opus moraliter bonum sine illa fieri; nullum peccatum, cuius occasio aut tentatio occurrat, vitari. Affirmat enim, & sententiam Augustini exploratam esse dicit, *Non tantùm non esse liberum arbitrium nostrum, hoc est, non habere in sua potestate ac libertate, facere opus vera pietatis, vitaque æternæ meritorium, nisi ante gratia Christi arbitrium liberauerit, & ad omnem actum, & sermonem, & cogitationem adiuuerit: sed etiam non esse liberum, seu non habere in sua potestate facere opera moraliter bona; ita videlicet, vt non solùm non habeat potestatem, quâ vniuersam iustitiæ moralis legem impleat, sed nec illam, quâ vel vnum opus moraliter bonum operetur.* Quod deinceps probare pergit, iis argumentis quæ retulimus, & refutauimus sect. 2. & sequentibus huius disputationis.

87. Error Pelagianorum.

Contrà verò, Pelagianorum dogma erat, totam legem diuinam constanter, & perseueranter vsque ad finem vitæ seruari posse absque auxilio gratiæ, saltem propriè dictæ, & distinctæ à lege & doctrina: gratiámque solùm ad id valere, vt faciliùs ope illius faciamus id quod naturæ viribus præstare possumus: vt refert Augustinus lib. de hæresibus, hæresi 88. vbi dicit Pelagium à Catholicis increpitum, quòd

Digitized by Google

nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei : reſpondiſſe, ad hoc illud dari hominibus, vt quæ facere iubentur per liberum arbitrium, facilius poſſint implere per gratiam. Additque ibidem Auguſtinus, *Dicendo vtique, vt facilius poſſint, voluit credi, etiamſi difficilius, tamen poſſe homines ſine gratia, diuina facere iuſſa.* Inter has duas extremas ſententias mediâ viâ incedit vera & communis doctrina Theologorum, quæ ſequentibus propoſitionibus continetur.

88. Natura lapſa non poteſt diu illa ſeruare ſine gratia.

Dico primò non poſſe hominem in hoc ſtatu naturæ lapſæ diu ſeruare omnia præcepta naturalia, & vitare omnia peccata illis contraria, ſine ſpeciali auxilio gratiæ : ita vt diu ſeruet totam legem naturalem, non modò abſque peccato veniali, ſed ne quidem abſque omni mortali. Ita D. Thom. 1. 2. quæſt. 109. art. 4. & 8. Interpretes communiter ibidem, & Scholaſtici cum Magiſtro in 2. diſt. 28. Sotus lib. 1. de gratia cap. 22. & Suares lib. 1. cap. 26. num. 4. Probatur primò ex iis quæ diximus præcedentib. ſectionib. de victoria tentationum. Manifeſtum enim eſt multas & graues tentationes contra præcepta naturalia in materia graui plerumque occurrere, quibus proinde ſine auxilio ſpeciali reſiſti nequit. Secundò, Paulus ad Romanos, gratiæ neceſſitatem commendans ad vincenda peccata, & ad legem ſeruandam, ſæpe mentionem facit legis naturalis : & difficultatem, ac moralem impoſſibilitatem illius ſeruandæ, magna ex parte conſtituit in lege fomitis & concupiſcentiæ, quæ certè præceptis moralibus naturalibus reſiſtit : vt videre eſt cap. 1. 7. & 8. epiſt. cit. & 1. Corinth. 15. & 2. Corinth. 13. fuſiúſque id Auguſtinus oſtendit toto lib de ſpiritu & litera, & lib. de natura & gratia cap. 2. & ſequentibus, & lib. de gratia Chriſti cap. 8. & lib. de gratia & libero arbitrio cap. 4.

89. Quid ſentiendum de natura pura?

Vnde colligunt aliqui, quòd etiam in ſtatu naturæ puræ non poſſet homo per ſolas vires naturales rationis & libertatis ſeruare diu totam legem naturalem abſque graui lapſu, ſeclu-ſo omni peculiari adiutorio gratiæ. Quia in illo ſtatu eſſet quoque fomes, & lex concupiſcentiæ ; neque deeſſent tentationes, & difficultates extrinſecæ. Verùm, vt diximus diſput. 34. ſect. 5. in ſtatu naturæ puræ non deeſſent auxilia, quibus homines ſi vellent, poſſent etiam morali potentiâ, vitare omnia peccata, ſaltem mortalia, contra legem naturalem. Quæ auxilia non fuiſſent gratia ſupra debitum naturalis prouidentiæ homini debitæ ante peccatum : ne alioqui cogamur dicere hominem, qui naturâ ſuâ eſt princeps omnium creaturarum viſibilium, eſſe naturaliter omnium infeliciſſimum : quippe qui ex naturali ſua conditione exigat talem ſtatum, in quo ſit infallibile omnes damnari, & eſſe infeliciſſimos in perpetuum : ſitque moraliter impoſſibile omnibus, & ſingulis, vitare æternam damnationem, & aſſequi naturalem beatitudinem, cuius proinde appetitus naturalis ſit ad rem moraliter impoſſibilem : quod puto eſſe abſurdum.

90. Neque ſatisfacit quod reſpondet Suares lib. 1. de gratia cap. 28. num. 15. Onus præceptorum naturalium non eſſe ab extrinſeco ſuperadditum naturæ humanæ, ſed eſſe veluti proprietatem conſequentem naturam, quam Deus impedire non debuit. Oritur autem, inquit, à natura hominis ſecundùm eam partem, quâ ſpiritalis eſt : reſpectu cuius ſecundùm ſe ſpectatæ, facile eſſet omnia illa præcepta ſeruare. Tamen quia pars illa ſpiritalis corruptibili corpori coniungitur ; inde naſcitur difficultas, & moralis impoſſibilitas in ea lege tota diu ſeruanda. Quapropter ſicut mirabilis eſt compoſitio ex rebus adeò diſtantibus, & quaſi contrariis : ita mirandum non eſt quòd in ea natura ſint multa præcepta naturalia, cum interna difficultate ad illa obſeruanda, quæ niſi per adiutorium authoris naturæ, maius quàm ſit ſolus concurſus vniuerſalis, vinci non poteſt. Non ſatisfacit, inquam : quia cùm homo ex natura ſua conſtet partibus tam diuerſis, & nihilominus ſit illi naturaliter propoſita beatitudo aliqua, incompoſſibilis cum peccato mortali : debetur illi connaturaliter talis modus prouidentiæ, vt poſſit moraliter illam aſſequi, & vincere internam hanc difficultatem : tametſi poſt peccatum potuit meritò in pœnam illius priuari tali genere prouidentiæ. Quo tamen ſic priuata eſt in ſtatu naturæ lapſæ, in quo ſumus ; vt gratia Dei ad illam difficultatem ſuperandam, & beatitudinem non modò naturalem, ſed & ſupernaturalem aſſequendam non deſit hominibus non ponentibus obicem, & facientibus quidquid moraliter poſſunt.

91. Atque hoc ipſum fatetur Suares eodem cap. 28. num. 9. & 10. vbi ait pertinuiſſe ad indigentiam ſtatus naturæ puræ, ſi Deus in illo hominem conſtitueret, vt ſuâ liberali prouidentiâ illi conferret aliqua auxilia, quibus poſſet, ſi vellet, totam legem naturalem diu ſeruare, omniáque peccata illi contraria vitare. Quæ auxilia non eſſent gratia propriè, ſed ſolùm eſſent ſpeciale beneficium in ordine prouidentiæ naturalis : quia ad authorem naturæ pertinet ita ſuis creaturis prouidere, vt finem ſuum aſſequi poſſint. Eſtque conſentaneum vt Deus vnicuique naturæ prouideat iuxta modum ſuum : & vt rationalium creaturarum maiorem curam habeat, etiam iuxta ordinem prouidentiæ naturalis, quàm brutorum. At verò in ſtatu naturæ lapſæ iuſtè priuamur prouidentiâ illâ ſpeciali, in pœnam peccati : & gratiæ beneficium eſt propter Chriſtum, eiúſque redemptionem, quòd Deus nos iuuet auxiliis neceſſariis ad totam legem naturalem ſeruandam.

92. Quædam præcepta ſpeciatim ſeruari diu nequeunt ſine gratia.

Addo, & dico 2. non modò totam legem naturalem, ſed etiam præcepta quædam ſpecialia legis naturalis, non poſſe ſemper aut diu ſeruari ſine auxilio gratiæ. Huiuſmodi eſt præceptum naturale deteſtandi peccata per pœnitentiam. Quæ deteſtatio quamuis naturalis, concepta ex motiuo purè naturali, pertinénſque ad præceptum naturale, non poteſt tamen haberi conſtanter & efficaciter, ita vt nihil illi contrarium vmquam admittatur, quod vi ipſius vitari nequiuerit. Alioqui poſſemus ſine auxilio gratiæ ſeruare totam legem naturalem. Qui enim ſemper & efficaciter deteſtatur peccatum, numquam peccat. Quare non tantùm gratiæ auxilium neceſſarium eſt ad contritionem, aut attritionem ſupernaturalem, deteſtantem peccatum altiori quodam modo, abſolutè, vniuerſaliter, & perfectè efficaciter, ſeu perfectè abſtrahendo voluntatem ab affectu peccati, illámque de ſe meliùs firmando contra talem af-

Digitized by Google

fectum, ideóque sufficienter disponendo ad iustificationem, saltem cum Sacramento: Non solùm, inquam, ad talem peccati detestationem intrinsecè supernaturalem requiritur auxilium gratiæ: verùm etiam ad naturalem constanter totâ vitâ, aut longo tempore habendam in tot & tantis peccandi occasionibus contra legem naturalem.

93. Vt præceptum diligendi proximum.

Idem etiam dico de naturali dilectione proximi, quem lege naturali tenemur diligere sicut nos ipsos: præsertim verò de dilectione inimicorum. Quia talis dilectio absoluta, vniuersalis, & efficax, ac firma de se, includit multa difficillima, quæ in amore proximorum, & præsertim inimicorum, occurrunt: plurimáque officia erga illos exercenda, quæ sine totius legis naturalis obseruatione constanter & sine vllo defectu impleri non possunt. *Qui enim diligit proximum, legem implenit. Nam non adulterabis, non occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces, & si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur: Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Rom. 13. ver. 8. & 9. Idem etiam dico de continentia seu castitate, aut virginitate perpetua mentis & corporis, quæ sine gratiæ auxilio non potest integrè & perfectè seruari contra tam grauem, & tam frequentem luctam fomitis concupiscentiæ. Déque similibus actibus, in quibus exercendis maxima est difficultas, vel propter grauissimam tentationem contrariam, iunctam inclinationi naturæ corruptæ, quæ tales actus reddit moraliter impossibiles, etiam in singulari: vel propter multitudinem occasionum peccandi contra talem virtutem, à quibus omnibus perfectè, & vniuersaliter abstrahere voluntatem actu efficaci, & firmo, superat vires naturæ corruptæ: sicut & diuturna perseuerantia cum vniformitate bene operandi, & excedit moraliter vigilantiam & constantiam hominis in hoc statu naturæ lapsæ constituti.

94. Nulla virtus potest acquiri perfectè sine gratia.

Ob eamdem rationem rectè notat Suares lib. 1. de Gratia cap. 38. non posse vllam virtutem habitualem acquiri in statu perfecto intrinseco, sine auxilio gratiæ. Quia nulla est, contra quam non sint plurimæ peccandi occasiones, & contra quam non sæpe labamur solis naturæ viribus relicti. Qui lapsus frequentes impediunt ne perfectus virtutis habitus acquiratur. Nulla etiam est, quæ integrè, & perfectè sumpta, non habeat actus in aliqua materia arduos & difficiles naturæ corruptæ: in qua materia non potest natura corrupta suis viribus relicta constanter rectè operari, cùm non possit grauibus tentationibus sine gratia resistere. De ratione autem virtutis habitualis naturalis, siue acquisitæ, in statu perfecto, est dare promptitudinem, & facilitatem ad bene operandum in tota sua materia, vel in maiori illius parte, præsertim ardua & difficili. Adde quòd nulla virtus potest acquiri in statu perfecto sine aliis, propter connexionem virtutum inter se, & difficultates quæ in vniuscuiusque exercitio frequenter occurrunt ex obiectis aliarum: Non est autem minùs impossibile acquirere omnes virtutes naturales, quàm perfectè & integrè seruare totam legem naturæ: quia acquisitio omnium virtutum naturalium non fit A sine diuturno, & constanti exercitio eorum omnium, quæ secundùm legem naturalem seruanda sunt. Atqui seruare integrè legem naturalem superat vires naturæ lapsæ, vt suprà ostendimus. Ergo &c.

95. Gratia est necessaria ad seruandum præceptum supernaturale.

Dico 3. præcepta supernaturalia de actibus internis, vel externis, quoad substantiam, vel quoad modum supernaturalibus, seruari non posse absque auxilio gratiæ. Ita Suares lib. 2. de Gratia cap. 23. & 24. & alij communiter: quod intelligunt de obseruatione præcepti tam quoad substantiam, quàm quoad modum. Duplex enim distinguitur obseruatio præcepti naturalis, aut supernaturalis. Vna quoad substantiam: altera quoad modum. Substantia præcepti dicitur ipsa entitas, seu realitas actus qui præcipitur. Modus verò illius est, si fiat cum charitate, vtiliter ad vitam æternam, aut alio modo supernaturalis ordinis. Quæ distinctio traditur à D. Thoma 1. 2. quæst. 109. art. 4. & à cæteris Theologis recipitur communiter, approbatúrque in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. contra Michaëlem Baium, qui eam veluti commentitiam explodebat: damnant enim hanc illius propositionem numero 57. *Illa Doctorum distinctio, diuina legis mandata bifariam implere: altero modo quantùm ad præceptorum operum substantiam tantùm; altero quantùm ad certum quemdam modum, videlicet secundùm quem valeant operantem perducere ad regnum æternum, hoc est, ad modum meritorum; commentitia est, & explodenda.* Ratio conclusionis ex suprà dictis manifesta est, imporportio scilicet virium naturalium, & actuum quorumlibet quouis modo supernaturalium, eà omni ratione, & modo, quo sunt supernaturales. Ideóque non solùm ad totam collectionem præceptorum supernaturalium, sed etiam singillatim ratione cuiuslibet, & ad singulos actus, auxilium gratiæ necessarium est.

96. Actus præcepti supernaturales sunt duplices.

Cæterùm, inter actus præceptos aliqui sunt supernaturales quoad substantiam, cuiusmodi sunt actus interni fidei, spei, charitatis, pœnitentiæ: præcipiuntur enim quales esse debent sicut oportet ad iustificationem & salutem: vt autem sint quales oportet, debent esse supernaturales in substantia, vt ostendimus alibi. Alij verò sunt supernaturales quoad modum, id est, quatenus certo quodam modo supernaturali præcipiuntur fieri: cuiusmodi sunt actus externi orandi, adorandi, profitendi fidem, confitendi peccata: qui sunt quidem naturales in substantia, sed ex præcepto diuino debent fieri cum interna animi attentione, submissione, fide, contritione, vel attritione supernaturali. Quo modo fieri nequeunt sine auxilio gratiæ iuuante ad talem attentionem, submissionem, & fidem, aut attritionem. Dico igitur, quando actus præceptus, est supernaturalis in entitate, requiritur auxilium gratiæ ad ipsam entitatem actus ponendam; quia ad illam non sufficiunt vires naturæ: quando autem est supernaturalis tantùm quoad modum aliquem à nobis faciendum, & cuius effectio vires nostras naturales excedit; sufficit auxilium gratiæ ad modum illum. Cæteroqui enim actus, ab illo separabilis, potest fieri sine auxilio gratiæ; vt oratio ex. gr. & adoratio externa, fieri potest sine attentione, submissione, & fide, ficto & malo

malo animo: & confessio peccatorum potest sacrilegè fieri sine attritione, aut contritione.

97. Omnia præcepta seruari possunt cum Dei gratia.

Dico 4. omnia præcepta, tam naturalia, quàm supernaturalia, seruari posse cum Dei gratia: non modò ita vt vitentur omnia peccata mortalia, etiam collectiuè: sed & omnia venialia: quod postremum in hoc statu naturæ lapsæ, sine gratia valde extraordinaria, & paucissimis concessa, non fit. Prima pars, quòd seruari possint cum gratia, est contra errorem Nouatorum, Lutheri art. 2. & 31. ex damnatis à Leone X. & Caluinistarum in catechismo Gallico, in formula interrogandi paruulos admittendos ad cœnam. Qui error & Scripturæ aduersatur, Deuteron. 30. ver. 11. Ecclesiast. 15. ver. 15. & seqq. 1. Ioan. 5. ver. 3. & diuinæ gratiæ atque omnipotentiæ iniuriosus est: fuitque iampridem damnatus in Concilio Arausic. II. can. vlt. & iterum in Tridentino sess. 6. cap. 11. & can. 18.

98. Gratia seruandi sine vllo defectu, est extraordinaria.

Secunda pars, quòd gratia seruandi omnia sine vllo defectu, sit extraordinaria, probatur, quia nec fuit, nec est, nec erit aliquis, qui sine admodum speciali auxilio, & extraordinario, per longum tempus fuerit, aut sit, aut futurus sit omnino absque peccato, etiam veniali. *In multis enim offendimus omnes*, Iacobi 3. &, *Non est homo qui non peccet*, 3. Regum 8. &, *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est*, 1. Ioan. 1. Quod autem propter difficultatem est tale, illud verè dicitur moraliter impossibile, etiam cum auxiliis ordinariis gratiæ, quibus non carebant viri illi iusti & sancti, quorum verba retulimus, tantam nihilominus difficultatem experti, & hæc de se, déque omnibus aliis profitentes ex pura veritate. Confirmatur ex Tridentino sess. 6. can. 23. *Si quis dixerit, hominem semel iustificatum, posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali priuilegio (quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia) anathema sit.* Nota, *nisi ex speciali priuilegio*, quod ad alios temerè extendendum non est. Neque enim temerè restringendæ sunt propositiones Scripturæ vniuersales suprà relatæ, vt ab illis eximantur alij

99. Ratio conclusionis est, quia gratia ordinaria non perfectè sanat naturam, nec rebellionem carnis aufert, nec tentationes ab extrinseco ingruentes, nec denique alias peccandi occasiones & difficultates passim occurrentes. Quare, vt sapienter ait S. Augustinus concione 3. in Psalm. 118. *Quoniam tentatio est vita humana super terram*, idcirco *etiamsi à criminibus longè simus, non tamen deest vbi desiderijs peccati vel facto, vel dicto, vel cogitatione obediamus, quando aduersus maiora vigilantibus quædam incautis minuta subrepunt*: vnde & iusti debent dicere, *Dimitte nobis debita nostra.*

SECTIO XI.

Vtrum sine gratia sanctificante possint diu, & perfectè seruari præcepta?

SVPEREST explicandum vtrum ad vitanda peccata, tam mortalia, quàm venialia, non tantùm gratia actualis, sed etiam habitualis & sanctificans necessaria sit. Respondeo actualem per se sufficere. Potest enim Deus illâ solâ sufficienter corroborare voluntatem, & intellectum præmunire, contra difficultates & occasiones peccandi: Per accidens tamen, ad diu vitanda peccata, etiam mortalia, requiri gratiam habitualem, ratione decreti diuini; quatenus scilicet Deus statuit gratias illas speciales, quibus reipsa diu præseruamur ab omni peccato mortali, non conferre nisi fidelibus & iustis. Quod, saltem moraliter sumptum, satis paret experientiâ. Vix enim vllus, nec fidelium quidem, in peccato mortali iacens, diu ab aliis mortalibus abstinet, vel contra omnes concupiscentias fortiter & constanter dimicat. Nimirum quia hæc specialis protectio Spiritus sancti est beneficium insigne, quo indigni sunt etiam fideles existentes in statu peccati mortalis: & est paterna quædam prouidentia, propria filiorum, ac veluti connaturalis gratiæ sanctificanti, quâ filij Dei constituimur.

100. Gratia actualis per se sufficit.

101. Per accidens requiritur habitualis.

Ideóque D. Thomas 1. 2. q. 109. art. 8. in corp. hanc ponit differentiam inter hominem iustum, & iniustum; id est, sanctificatum, & non sanctificatum; quòd iustus potest abstinere ab omni mortali: iniustus verò non potest (moraliter) diu manere sine actuali peccato mortali. Quod non ita intelligendum est, quasi homo iustificatus possit absque speciali auxilio diu manere sine peccato mortali: id enim non asseritur à D. Thoma, & apertè repugnat Tridentino sess. 6. cap. 13. & can. 22. sed inter iustificatum, & non iustificatum, ea est differentia; quòd hic posterior caret præsidio, sine quo futurum est certò vt intra tempus diuturnum labatur in nouum peccatum mortale: ille verò prior non caret, per se vt talis, illo præsidio; quamuis sæpe contingat vt qui fuerit iustificatus, cadat in peccatum mortale intra diuturnum tempus, propter naturæ corruptionem, & vehementes occasiones, aut eius negligentiam, & frequentia peccata venialia quibus disponitur ad mortale.

102. Probatur ratione.

Aliam huius rei rationem reddit S. Thomas art. citato, quia cùm homo gratiâ sanctificante destitutus non habeat cor suum ita firmatum in Deo, vt pro nullo bono consequendo, vel malo vitando, ab eo separari velit, firmiter scilicet, & efficaciter, atque constanter (quod sine auxilio speciali, iustificatis tantùm concesso, non fit) occurrunt multa, propter quæ consequenda, vel vitanda, homo recedit à Deo, contemnendo eius præcepta. Paulus quoque ad Rom. 3. ver. 9. & sequentibus, probat fidei necessitatem ex eo, quòd Iudæi, & Gentiles non potuerunt sine illa concupiscentiis & peccatis resistere. Loquitur autem de fide viua, & coniuncta charitati, vt colligere est ex iis quæ immediatè pòst addit initio capitis sequentis. Et cap. 7. postquam descripsit pugnam inter rationem, & concupiscentiam trahentem ad peccatum,

difficultatémque ei resistendi; sic concludit ver. 24. & 25. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis mea, & captivantem me sub lege peccati, quæ est in membris meis. Infelix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.* Per gratiam verò intelligit hoc loco sanctificantem, quâ in Christo sumus, & viuimus; vt patet ex verbis immediatè sequentibus initio capitis 8. *Nihil ergo nunc damnationis est iis, qui sunt in Christo Iesu, qui non secundùm carnem ambulant.*

103. Et ex Conciliis. Confirmatur ex Conciliis, & Patribus. Nam Arausicanum II. can. 13. docet liberum arbitrium voluntatis, in primo homine infirmatum, nisi per gratiam Baptismi non posse reparari, id est, sanari, & validum reddi ad vincendas concupiscentias, & tentationes omnes ad peccatum trahentes. Et Concilium Carthaginense apud Augustinum epist. 90. eodem sensu dicit, *Per gratiam, quâ Christiani sumus, liberum arbitrium à concupiscentiarum dominatione liberari.* Et Augustinus ipse libro de spiritu & litera cap. 14. & sequentibus, fusè probat fidem, quæ per charitatem operatur, necessariam esse ad seruanda omnia præcepta Decalogi. Et epist. 95. ait ad non peccandum non satis esse liberum arbitrium, nisi iuuetur per gratiam, quâ iustificamur ab iniquitate, & quâ sanamur ab infirmitate. Et Gregorius Magnus lib. 25. Moral. cap. 9. *Peccatum quod pœnitentia non diluit, ipsò suo pondere mox ad aliud trahit.*

104. Requiritur etiam ad seruandam totam legem naturalem. Atque hæc omnia in probationem conclusionis adductæ probant gratiam habitualem esse necessariam non modò ad seruanda omnia præcepta, tam supernaturalia, quàm naturalia: verùm etiam ad seruandam totam legem naturalem, qualis est lex Decalogi. Nam concupiscentia tam frequenter, & acriter contra illam pugnat, vt semper resistere nequeamus sine speciali gratia, non nisi fidelibus & iustis concessa. Probant etiam eamdem gratiam habitualem esse necessariam ad vitanda non modò omnia venialia; sed etiam ad sola mortalia collectiuè, & longo tempore, ad quæ non desunt frequentes & graues tentationes, quibus infallibiliter succumbunt aliquando quicumque sunt destituti speciali protectione propriâ iustorum, qui sunt amici & filij Dei.

105. Obicies primò: peccatum non tollit liberum arbitrium: ergo peccator manet liber adhuc ad fugiendum peccatum mortale. Secundò, non est necesse vt peccator citò cadat in peccatum mortale, sed potest quibusdam peccatis resistere: & postquam restitit quibusdam, est fortior ad resistendum aliis. Ergo potest multò magis resistere aliis; & sic deinceps. Tertiò, si potest iustus cum auxiliis gratiæ ordinariis vitare omnia mortalia: quidni etiam venialia, ad quæ maior impotentia non apparet?

106. Respondetur argumentis contrariis. Ad primum respondeo, hominem peccatorem non habere impotentiam physicam, sed moralem quamdam, consistentem in difficultate orta ex corruptione naturæ, occasionúmque & tentationum multitudine, & defectu auxiliorum: ex quibus omnino futurum est vt intra tempus diuturnum cadat. Ad secundum respondeo, eum qui restitit quibusdam peccatis, vel eorum causis, manere sæpe infirmum ad resistendum causis alterius peccati: & diuturnum tempus non requiri, quasi peccator citò possit peccatis quibusdam resistere aliquanto tempore: nam sæpe fit vt prima causa peccandi eum pertrahat fortiter ad peccandum: sed quia intra diuturnum tempus non possunt deesse graues & fortes causæ peccandi, quibus futurum est omnino vt peccator succumbat. Illa tamen diuturnitas non est vna & eadem in omnibus, sed habet latitudinem. Deus etiam quibusdam peccatoribus decreuit maiorem indulgentiam, & magis specialem gubernationem, licèt negligentibus, & ingratis: quia hoc modo miseretur cuius vult, vt dicitur Rom. 9. ver. 15. Quare quòd peccator non possit diu manere sine nouo peccato mortali, etsi verum est per se, tamen non debet derogare particulari Dei prouidentiæ.

107. Ad tertium dico, plus esse vitare omnia, tam mortalia, quàm venialia; quàm vitare solùm mortalia. Secundò, peccata mortalia omnia & singula requirunt perfectam deliberationem. At venialia cum imperfectâ & semiplenâ committi possunt: ideóque difficiliùs vitantur. Tertiò, venialia quæ fiunt cum perfecta deliberatione, adhuc differunt à mortalibus, quòd ad illa vitanda maior est impotentia: cùm frequentiùs occurrant eorum causæ, & minor sit eorum formido. Impotentia autem vitandi peccata, præsertim venialia, plerumque magis oritur ex collectione & multitudine occasionum occurrentium, quibus tandem futurum est vt succumbamus. Vnde oritur impotentia in sensu composito: quia fieri nequit vt succumbamus, & non succumbamus. Ipsa quoque difficultas euadendi totam illam multitudinem sine peccato, impotentia quædam moralis est. Vltra quam est interdum alia circa aliquas occasiones vehementiores, quibus etiam singillatim sumptis resistere difficillimum est, ac reipsa non resistitur.

108. Gratia non peccandi venialiter duplex est, & inæqualiter concessa. Non requiritur tamen adeò speciale priuilegium ad numquam peccandum venialiter cum plena aduertentia & deliberatione; atque ad numquam simpliciter, quod priuilegium soli Beatæ Virgini fortè concessum fuit. Aliud verò potest facilius ad alios quosdam extendi, saltem ad longum vitæ tempus. Reperiuntur enim aliqui conscientiæ adeò timoratæ, & tam magnæ virtutis, post accuratum illius studium, & exercitium cum Dei gratia; vt nulli occasioni peccandi venialiter deliberatè consentiant, malintque mori potiùs, quàm plenè consentire.

SECTIO XII.

An & quomodo gratia sit homini necessaria vt se disponat ad iustificationem, resurgat à peccato, & proficiat, ac perseueret in accepta iustitia?

109. Nulla dispositio ad iustificationem habetur sine gratia. PRIMA conclusio: Non potest habere homo proximam, vel remotam vllam dispositionem ad iustificationem, sine auxilio gratiæ. Ita definit Arausicanum II. contra Pelagianos can. 2. & seqq. & Tridentinum sess. 6. cap. 5. vbi declarat ipsum iustificationis exordium, in adultis, à Dei per Iesum Christum præueniente gratia sumendum esse. Et cap. 6. enumerat omnes dispositiones, tam remotas, quàm proxi-

mas, quibus homo paulatim ad iuſtificationem perducitur: earúmque omnium principium tribuit gratiæ excitanti, iuxta illud Prouerb. 8. *Præparatur voluntas à Domino*: & Thren. 5. *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.*

110. Idem etiam tradunt S. Auguſtinus lib. 2. contra duas epiſt. Pelagianorum cap. 10. & lib. de gratia & lib. arbitr. cap. 16. & 17. Hieronymus, Proſper, Fulgentius, & alij, in libris, & epiſtolis contra eoſdem Pelagianos, aut Semipelagianos. Ratio verò eſt, quia liberum arbitrium nihil poteſt per ſe ſolum, & ſine auxilio gratiæ facere, quod ad ſalutem æternam conſequendam conferat: iuxta illud Chriſti, Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*: & 2. Cor. 3. *Non quòd ſimus ſufficientes cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis: ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* & Philippenſium 2. *Ipſe eſt qui operatur in vobis velle, & perficere.* Quæ omnia in hunc ſenſum Concilia citata exponunt. Atqui omnis diſpoſitio ad iuſtificationem, ſiue remota, ſiue proxima, confert ad ſalutem æternam conſequendam: ergo &c. Adde quòd huiuſmodi diſpoſitiones ſunt quid ſupernaturale, æquè ac forma iuſtificationis, ad quam diſponunt: nec aliter eſſent illi conuenientes & proportionatæ, neque eiuſdem ordinis, vt eſſe debent. Quare licèt homo ſine gratia poſſit aliquod opus bonum morale præſtare; illud tamen merè naturale eſt, valens tantùm ad aliquam mercedem naturalem, longéque inferius ſtatu gratiæ & iuſtificationis, ad quam accedere & euehere nequit.

111. Nec obeſt illud, *Facienti quod in ſe eſt* &c. Dices ex vulgari axiomate, Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam. Ergo ſi quis auxilio gratiæ deſtitutus facit quidquid poteſt naturæ viribus, conſequetur gratiam vi naturalium operationum; atque ita ſe remotè ſaltem ad gratiam conſequendam diſponet; faciendo quod in ſe eſt. Reſpondeo primò, ſenſum illius axiomatis eſſe, Facienti quod in ſe eſt, vt cooperetur gratiæ excitanti & vocanti ad iuſtificationem, Deus non denegat vlteriorem gratiam iuſtificationis, ſed opus ſuum perficit. Secundò, ſi hoc axioma extendatur, ſicut à multis Theologis extenditur, ad facientem quod in ſe eſt per ſolius naturæ vires, & per illas bene moraliter operantem quantùm poteſt; ſenſus debet eſſe, quòd Deus non deſerat auxilijs gratiæ, ſed aliquando illuminet, & vocet illum, qui facit naturæ viribus quidquid poteſt. Non quidem ex merito vllo naturalium operum, ſiue de congruo, ſiue de condigno, vt volebant Semipelagiani: ſed ex generali & liberali Dei miſericordia, quâ dat omnibus auxilia ad ſalutem ſufficientia, præſertim illis; qui per peccatum non ponunt obicem, & veluti feneſtram non occludunt lumini gratiæ, parato de ſe *illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum.* At hoc non eſt bona opera naturalia eſſe diſpoſitionem proximam, vel remotam ad gratiam, vel ad iuſtificationem: ſed tantùm eſſe negationem impedimenti miſericordiæ, & liberalitatis diuinæ.

112. Remiſſio peccatorum, & iuſtificatio eſt opus gratiæ. Secunda concluſio: Ad remiſſionem peccati obtinendam neceſſarium eſt auxilium gratiæ: & ipſa quoque peccatorum remiſſio, & reliqua iuſtificatio, gratia quædam eſt. Prima pars intelligenda eſt de adultis, qui ſoli ſunt capaces auxiliorum gratiæ, ſoli etiam mediante propriâ aliquâ cooperatione remiſſionem peccati conſequuntur: infantes verò, per Sacramentum: cuius tamen inſtitutio, & efficacia, gratia quædam eſt, & fauor ſupernaturalis. Sic autem explicata prima pars concluſionis, de fide eſt, tradita à Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. 6. & 8. & Canone 1. & 3. & ab Arauſicano II. can. 4. vbi definit non ſolùm purgari à peccato, ſed etiam velle purgari, fieri in nobis per Spiritus ſancti infuſionem & operationem. Illa autem voluntas, imò etiam contritio, vel attritio, aut aliæ quædam diſpoſitiones æquiualentes, neceſſariæ ſunt adultis ad obtinendam remiſſionem peccati, ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 6. & ſeſſ. 14. cap. 4. iuxta illud Lucæ 13. *Niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimiliter peribitis*, & alia loca Scripturæ ibidem citata. Ad idémque confirmandum valent Scripturæ & Patrum teſtimonia pro præcedenti concluſione allata.

113. Secunda pars concluſionis, quòd videlicet remiſſio peccatorum, & iuſtificatio ſit gratiæ beneficium, definitur ab eodem Tridentino ſeſſ. 5. can. 5. & ſeſſ. 6. præcipuè cap. 7. & 8. Traditúrque apertè in Scriptura, Epheſ. 5. *In quo habemus remiſſionem peccatorum ſecundùm diuitias gratiæ eius.* & Rom. 3. ver. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem quæ eſt in Chriſto Ieſu, quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius.* Ratio ex D. Thoma 1. 2. q. 109. art. 7. eſt, quia reſurgere à peccato, non eſt ſolùm ceſſare ab actu peccati: peccatum enim tranſiens actu, manet reatu: ſed eſt reparari hominem ad ea quæ peccando amiſit, vel liberari à malo quod incurrit. Incurrit autem triplex detrimentum peccando. Primò ſcilicet, maculam peccati habitualis. Secundò, corruptionem boni naturalis, quatenus ſaltem natura hominis deordinatur, voluntate hominis Deo non ſubiectâ. Tertiò, reatum pœnæ Deo ſoluendæ, æternæ pro mortalibus, temporalis pro venialibus. Manifeſtum eſt autem hæc tria niſi per Dei gratiam reparari non poſſe: cuius ſolius eſt primò ac per ſe, & principaliter, offenſas ſibi factas remittere, & in gratiam ſuam peccatorem reſtituere; hominis voluntatem perfectè ad ſe trahere, ſibique in omnibus ſubiicere; ac denique pœnam æternam vel temporalem remittere, aut eius loco aliquid aliud acceptare in ſatisfactionem offenſæ.

114. Gratia eſt neceſſaria ad merendum, & proficiendum in iuſtitia. Tertia concluſio: Ad merendam vitam æternam, vel proficiendum in iuſtitia accepta, neceſſaria eſt gratia. Prima pars eſt D. Thomæ 1. 2. quæſt. 109. art. 5. & de fide, ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. & aliis quæ concluſione 1. diximus vniuerſim de bonis operibus ad ſalutem pertinentibus. De eadem plura dicemus inferiùs diſput. 44. de merito. Secunda pars probatur, quia duobus tantùm modis iuſti proficiunt in accepta iuſtitia: nempe, vel ex opere operantis, per actus meritorios, ad quos iam diximus gratiam eſſe neceſſariam: vel ex opere operato, per ſacramenta, quorum inſtitutio & efficacia gratia quædam eſt, & non ſortitur effectum in adultis ſine diſpoſitione aliqua ordinis ſupernaturalis: vt de contritione, & attritione docet Tridentinum ſeſſ. 14. cap. 4. & de fide, & omni alia diſpoſitione, ſeſſ. 6. cap. 6. & can. 3.

115. Et ad perseuerandum, vitandúmque peccatum.

Quarta conclusio: Ad perseuerandum in iustificatione accepta, & ad vitandum non solùm omnia venialia, sed & omnia mortalia longo tempore, tentationésque & difficultates contrarias superandas, necessarium est homini lapso, per gratiam licèt sanctificato, speciale auxilium gratiæ. Hæc conclusio satis patet ex dictis sectionib. præcedentib. & quoad omnia peccata venialia traditur à Tridentino sess. 6. can. 23. éstque ipso experimento certissima. Quippe ad quæ omnia vitanda, propter frequentiam & importunitatem occasionum, voluntatis fragilitatem, & peccandi facilitatem, multò maior gratia iustis necessaria est, ac speciale priuilegium, nulli fortè alij, quàm Beatæ Virgini reipsa concessum. Quoad mortalia verò, definitur ab eodem Concilio sess. 6. cap. 13. & can. 22. traditúrque à Sanctis Patribus, & præcipuè à D. Augustino toto lib. de bono perseuerantiæ, vbi in eamdem sententiam refert Cyprianum, Ambrosium, & alios antiquiores: & ab Hieronymo lib. 3. contra Pelagianos, Prospero lib. 1. de vocatione Gentium cap. 24. aliàs 9. Bernardo serm. 3. in Cantica, & aliis, quorum testimonia refert & expendit Suares lib. 10. de gratia cap. 4. & lib. 2. cap. vlt. num. 7. vbi addit, quamuis hoc donum perseuerandi, vel cauendi omnia mortalia longo tempore, magna gratia sit: non esse tamen extra legem ordinariam gratiæ. Multis enim conceditur; & per orationes, aliáque media à Deo instituta, obtineri potest. Deus enim, nisi iustificati ipsius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle, & perficere: vt habet Tridentinum cap. citato circa medium.

116. Perseuerantia propriè quid sit?

Ad maiorem rei declarationem nota, perseuerantiam propriè esse diuturnam persistentiam in bono statu vsque ad finem, quæ ratione diuturnitatis est per se difficilis, ob difficultates quæ intra tempus diuturnum frequenter accidunt: de quibus Tridentinum cap. citato sic admonet iustificatos: *Formidare debent, scientes quòd in spem gloriæ, & nondum in gloriam renati sunt, de pugna quæ superest cum carne, mundo, & diabolo: in qua victores esse non possunt, nisi cum Dei gratia Apostolo obtemperent dicenti, Debitores sumus &c.* & can. 22. eiusdem sess. 6. *Si quis dixerit iustificatum, sine speciali auxilio Dei, in accepta iustitia perseuerare posse, anathema sit.* Ad manendum autem in iustitia breui tempore, sine difficultate occurrente, non est opus speciali auxilio. Neque etiam ad simpliciter moriendum in gratia. Si quis enim post acceptam iustitiam improuiso casu repentè moreretur, aut non diu pòst, sine dolore & difficultate: is ad moriendum & manendum in gratia tam breui tempore, non indigeret speciali auxilio: neque necessarium esset vt mors illa foret à Deo procurata: sufficeret enim esse permissam. Sed qui diu viuunt, egent multiplici auxilio gratiæ vt cognoscant, vt velint, vt possint: neque possunt aliter perseuerare, & constanter operari bonum in statu iustitiæ: vt rectè docet S. Thomas quæstionis supra citatæ art. 9. & 10.

117. Cur egeant iusti gratia ad perseuerandum?

Obiicies, iustos cum fide, spe, & charitate, recipere quoque virtutes morales, & dona Spiritus sancti. Inter virtutes autem est prudentia & discretio, perseuerantia & constantia, patientia, longanimitas, &c. quibus positis, non apparet cur nouo auxilio opus sit ad diu persistendum in iustitia. Respondeo, quamuis in iustis sint huiusmodi virtutes, eas tamen non esse tales, vt per se tollant, aut omnino superent vitia naturalia, & difficultates bene operandi: sed potiùs apparet quòd vitia naturaliter operentur, virtutes verò supernaturales indigeant aliquo supplemento, & auxilio speciali, vt illarum officius insistatur sine defectione vsque in finem. Atque ita iusti, licèt habeant fidem, spem, & charitatem: tamen vt contra eas nihil agant in difficultatibus occurrentibus, egent speciali auxilio. Idémque est de virtutibus moralibus.

118. Perseuerantia triplex est.

Triplex autem distinguitur perseuerantia à D. Thoma, q. 109. art. 10. in corp. Prima est habitus qui valet ad standum firmiter contra tentationes, & timores: quemadmodum continentia valet contra concupiscentias & delectationes. Secunda est habitus secundùm quem habet homo propositum perseuerandi in bono. Tertia est ipsa actualis continuatio boni vsque in finem. Et primo quidem ac secundo modo perseuerantia semper est in iustis statim cum ipsa iustitia: sed non tertio modo est statim cum iustitia. Nam licèt in iustis sit principium quoddam ad agendum, positis conditionibus necessariis, quod non est in alijs: itémque illis specialiter, si non ponant obicem, sit paratum à Deo auxilium, quod aliis non est similiter paratum, quippe quos Deus non adeò specialiter diligit, atque eos, quos iustificauit, & in filios adoptiuos, ac viua Christi membra recepit: attamen experientia docet virtutes infusas, non tollere difficultates; sed potiùs habitus malos, & vitia naturalia cum illis remanere, & vigere vt antea. Quibus licèt possint iusti resistere: tamen futurum non est vt diu resistant, nisi speciali Dei auxilio iuuentur, aut speciali prouidentia regantur; propter frequentes, & graues difficultates constanter resistendi. Ideóque moraliter impotentes dici possunt ad perseuerandum, sine speciali prouidentia, & auxilio gratiæ. Et hactenus de necessitate gratiæ.

DISPVTATIO XXXVII.

De essentia gratiæ, & variis eius diuisionibus.

SECTIO I. *Doctrina D. Thomæ de essentia gratiæ.*

SECTIO II. *De diuisione gratiæ in gratiam gratum facientem, & gratis datam.*

SECTIO III. *De diuisione gratiæ in increatam, & creatam: æternam, & temporalem: externam, & internam.*

SECTIO IV. *De diuisione gratiæ internæ in actualem, & habitualem.*

SECTIO V. *De diuisione gratiæ in operantem, & cooperantem: præuenientem, comitantem, & subsequentem.*

SECTIO VI. *De diuisione gratiæ in sufficientem, & efficacem.*

SECTIO VII. *De differentia inter vtramque gratiam. Refutatur prima hæreticorum ſententia.*

SECTIO VIII. *Exponuntur teſtimonia S. Auguſtini, quibus præcipuè abuntur aduerſarij.*

SECTIO IX. *Refutantur alia duæ ſententiæ de diſcrimine inter gratiam ſufficientem, & efficacem.*

SECTIO X. *Refellitur quarta ſententia, & ſtatuitur vera.*

SECTIO XI. *Soluuntur obiectiones contra doctrinam præcedentem.*

SECTIO XII. *Detur ne omnibus adultis gratia ſufficiens ad ſalutem?*

DE argumento propoſito diſputat S. Thomas quæſt. 110. & 111. Prioris doctrinam referemus ſimul & exponemus ſect. ſequenti. In poſteriori docet 1. gratiam conuenienter diuidi in gratiam gratum facientem, & gratis datam. Prior eſt illa, per quam ipſe homo coniungitur Deo. Poſterior, illa per quam vnus homo cooperatur alteri, vt reducatur in Deum. Quidam enim per alios in Deum reducuntur. 2. Rectè propriéque diuidi gratiam, tam actualem, quàm habitualem, in operantem, & cooperantem. Gratia actualis operans eſt illa, quâ mens noſtra eſt mota, & non mouens. Cooperans verò eſt illa, quâ mens noſtra & mouet, & mouetur. Gratia quoque habitualis quatenus animam ſanat vel iuſtificat, ſiue gratam Deo facit, dicitur gratia operans. Quatenus verò eſt principium operis meritorij quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans. 3. Conuenienter etiam diuidi in præuenientem, & ſubſequentem, ſecundùm diuerſos effectus. Sunt enim quinque effectus gratiæ in nobis. Quorum primus eſt, vt anima ſanetur: ſecundus, vt bonum velit: tertius, vt bonum quod vult efficaciter operetur: quartus, vt in bono perſeueret: quintus, vt ad gloriam perueniat. Et ideo gratia ſecundùm quòd cauſat in nobis primum effectum, vocatur præueniens reſpectu ſecundi effectus: & prout cauſat ſecundum, vocatur ſubſequens reſpectu primi. Ac ſicut vnus effectus eſt poſterior vno effectu, & prior alio: ita gratia poteſt dici præueniens, & ſubſequens, ſecundùm effectum, reſpectu diuerſorum: iuxta illud D. Auguſtini lib. de natura & gratia cap. 31. *Præuenit vt ſanemur, ſubſequitur vt ſanati vegetemur. Præuenit vt vocemur, ſubſequitur vt glorificemur.* 4. Gratias gratis datas rectè ab Apoſtolo diuidi, & enumerari his verbis 1. Cor. 12. *Alij per ſpiritum datur ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ*, &c. Cùm enim dentur vt homo alteri cooperetur ad eius ſalutem: & hoc interiùs mouendo facere non poſſit, (hoc enim eſt ſolius Dei) ſed ſolùm exteriùs docendo, vel perſuadendo: gratiæ ibi enumeratæ tria illa continent, quibus homo indiget vt alterum inſtruat de rebus diuinis rationem ſuperantibus. Primò enim requiritur, vt homo ſit ſortitus plenitudinem cognitionis diuinorum, vt ex hoc inſtruere alios poſſit. Secundò, vt poſſit confirmare vel probare ea quæ dicit: alioqui non eſſet efficax eius doctrina. Tertiò, vt ea quæ concipit, poſſit conuenienter auditoribus proferre. Ad primum pertinent fides, ſermo ſapientiæ, & ſermo ſcientiæ. Ad ſecundum, gratia ſanitatum, operatio virtutum, prophetia, diſcretio ſpirituum. Ad tertium, genera linguarum, & interpretatio ſermonum. Addit quintò & vltimò, gratiam gratum facientem eſſe excellentiorem gratiâ gratis datâ. Quia gratia gratum faciens ordinat hominem immediatè ad coniunctionem vltimi finis: gratiæ autem gratis datæ ordinant hominem ad quædam præparatoria finis vltimi: ſicut per prophetiam, & miracula, & alia huiuſmodi, inducuntur homines vt vltimo fini coniungantur. Et ideo gratia gratum faciens eſt multo excellentior gratiâ gratis datâ. Semper enim finis potior eſt iis quæ ſunt ad finem. Huc vſque D. Thomas.

SECTIO I.

Doctrina D. Thomæ de eſſentia gratiæ.

HAc de re S. Thomas quatuor articulis quæſtionis 110. vbi docet primò, gratiam ſumi tripliciter inter homines. Vno modo, pro dilectione alicuius, quâ ſcilicet quis alium habet gratum: ſicut dicimus aliquem habere regis gratiam, eò quòd rex illum diligat, & gratum ſeu charum habeat. Secundò, pro aliquo dono gratis dato: ſicut conſueuimus dicere, hanc gratiam facio tibi. Tertiò, pro recompenſatione beneficij gratis dati: ſecundùm quod dicimur agere gratias beneficiorum. Quorum ſecundum pendet ex primo, & tertium ex ſecundo. Ex eo enim quòd aliquis alium amat, & gratum habet, procedit quòd aliquid ei gratis impendat: & ex beneficiis exhibitis oritur gratiarum actio. 1. Gratia tripliciter ſumitur.

Secundò docet gratiam reſpectu Dei totidem modis accipi: & quocumque modo ſumatur, ponere aliquid in anima; effectiuè ſcilicet, aut formaliter. Nam dilectio, quâ Deus nos amat, eſt cauſa donorum ſupernaturalium quæ animæ infunduntur. Eadem verò dona ponunt aliquid formaliter in anima, quia ſunt aliquid ipſi intrinſecum. Noſtra quoque gratitudo, & recognitio beneficiorum Dei ponit aliquid formaliter in anima, quia eſt actus immanens noſtræ voluntatis. De his tribus gratiæ acceptionibus plura diximus initio huius tractatus. Ex illis autem ſola ſecunda eſt propria huius loci. Nam de prima diſputatur in tractatu de prædeſtinatione: de tertia, in tractatu de religione, cuius pars ſubiectiua aut potentialis eſt gratitudo, & gratiarum actio de acceptis à Deo beneficiis. Circa ſecundam verò gratiæ acceptionem propriam huius tractatus, notandum eſt non quodcumque beneficium Dei gratuitum ponere formaliter aliquid in anima. Nam præter formas accidentales, vt habitus, & actus, & ſi quid aliud gratuitò nobis infunditur; quædam ſunt dona gratuita extrinſeca, vt prædicatio Euangelij, exempla Sanctorum, occaſiones externæ bene agendi, 2. Ponit aliquid in anima.

amolitio impedimentorum, & similia. Item non omnia dona gratuita animæ intrinseca, sunt formæ ipsi inhærentes. Nam Deus ipsemet nobis donatur, & in anima iusti specialiter inhabitat: qui tamen non inhæret.

1. Gratia est duplex: actualis, & habitualis.

Tertiò docet gratiam sumptam pro effectu Dei gratuito, duplicem esse. Vnam, quâ anima hominis actu & transeunter mouetur ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum. Et hæc, inquit, non est qualitas, sed motus quidam animæ. Actus enim mouentis in moto est motus, vt dicit Philosophus 3. physicorum textu 1. & 2. Altera est, quâ habitualiter & permanenter iuuatur anima per aliquod donum habituale à Deo infusum, ad connaturaliter faciendum opera supernaturalia. Et hanc ait esse qualitatem, quâ Deus animam instruit ad efficiendos motus & actus supernaturales. Quia non est conueniens quòd Deus minùs prouideat illis, quos diligit ad supernaturale bonum assequendum: quàm creaturis, quas diligit ad bonum naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic prouidet, vt non solùm moueat eas ad actus naturales: sed etiam largiatur eis formas & virtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, vt secundùm seipsas inclinentur ad huiusmodi motus, illósque connaturaliter & facilè exerceant. Multò igitur magis illis quos mouet ad consequendum bonum supernaturale, æternum, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secundùm quas suauiter & promptè ab ipso moueantur ad bonum æternum consequendum. Et sic donum gratiæ qualitas quædam est.

4. De hac diuisione gratiæ auxiliantis in actualem & habitualem dicemus sect. 4. Interea obserua primò, id quod ait D. Thomas, gratiam quâ Deus actu & transeunter animam iuuat ad actus supernaturales cognoscendi, volendi, vel agendi, non esse qualitatem, intelligendum esse de qualitate constanti & permanenti, cuiusmodi sunt habitus infusi. Alioqui enim sunt veræ qualitates transeuntes, cùm sint illuminationes intellectus, aut piæ motiones voluntatis; id est, actus quidam vitales in nobis à Deo libertatem præueniente causati, quibus nos excitat ad credendum, volendum, aut operandum supernaturaliter. Vocantur autem à Diuo Thoma motus: quia sunt motiones diuinitus immissæ, & qualitates quædam transeuntes consistentes formaliter in operatione, & significatæ per modum actionis. Obserua secundò, præter gratiam adiuuantem, siue per modum auxilij transeuntis, vt iuuant inspirationes, seu vocationes, & motiones diuinæ: siue per modum habitus permanentis: alios esse effectus Dei gratuitos, cuiusmodi sunt actus ipsi supernaturales, ad quos iuuamur per habitus, & per auxilia actualia.

5. Gratia sanctificans quid sit ex mente D. Thomæ?

Quartò docet gratiam sanctificantem, quæ præcipua est inter qualitates infusas, non esse virtutem, sed realiter differre à virtutibus tam infusis, quàm acquisitis. Quia, inquit, virtus vniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem; quando scilicet vnumquodque sic est dispositum, vt congruit eius naturæ. Sicut ergo virtutes acquisitæ per actus humanos, sunt dispositiones, quibus homo conuenienter disponitur in ordine ad naturam quâ homo est: sic virtutes infusæ disponunt hominem altiori modo, & ad altiorem finem: vnde etiam oportet quòd disponant in ordine ad aliquam altiorem naturam; hoc est, in ordine ad naturam diuinam participatam, quæ dicitur lumen gratiæ: iuxta illud 2. Petri 1. *Maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Quare sicut lumen naturale rationis est aliquid præter virtutes acquisitas, quæ disponunt in ordine ad ipsum lumen naturale: ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio diuinæ naturæ, est aliquid præter virtutes infusas, quæ à lumine illo deriuantur, & ad illud lumen ordinantur. Hæc D. Thomas art. 3. Et art. 4. addit, gratiam sanctificantem recipi immediatè in essentia animæ, non autem in potentiis. Nam sicut est priùs virtute, ita habet subiectum prius potentiis animæ: ita scilicet quòd sit in essentia animæ, virtutes autem in potentiis, quas immediatè perficiunt. Sicut enim secundùm potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinam per virtutem fidei: & secundùm potentiam voluntatis, participat amorem diuinum per virtutem charitatis: ita etiam per naturam animæ participat secundùm quamdam similitudinem naturam diuinam, per quamdam regenerationem, seu recreationem. Hæc D. Thomas: de qua tota doctrina, & distinctione inter gratiam sanctificantem, & virtutes infusas, dicemus inferiùs disput. 40. sect. 1. Nunc ad varias gratiæ latiùs sumptæ diuisiones explicandas procedamus cum eodem S. Doctore tota quæst. 111. Quæ enim breuiter de illis tetigimus initio huius tractatus, nunc vberiùs explicanda sunt: præsertim verò quænam sit differentia inter gratiam sufficientem, & efficacem, de qua iam à multis annis celeberrima est inter Doctores controuersia.

SECTIO II.

De diuisione gratiæ in gratiam gratum facientem, & gratis datam.

6. Quid his nominibus intelligatur?

HANC diuisionem tradit S. Thomas q. 111. art. 1. Nomine autem gratiæ gratum facientis intelligi debet omnis illa, quæ præcipuè, & per se primò datur ad propriam recipientis sanctificationem. Licèt enim D. Thomas art. cit. ad 1. videatur nomine illo intelligere solùm gratiam formaliter sanctificantem: latiùs tamen sumitur à Conciliis & Patribus: vt à Mileuitano can. 3. Carthaginensi apud S. Augustinum epist. 90. & Africano can. 78. 79. & 80. quæ vocant gratiam sanctificantem ipsas etiam inspirationes internas, per quas disponimur ad iustificationem, aut in illa conseruamur. Nomine verò gratiæ gratis datæ intelligitur omnis illa, quæ præcipuè & per se primò datur ad spiritualem aliorum vtilitatem & sanctificationem: illis scilicet, per quos Deus aliorum salutem procurare vult. Nam, vt rectè ait D. Thomas art. cit. quæ à Deo sunt, ordinata sunt: maximè verò ea quæ spectant

Ratio huius diuisionis.

Digitized by Google

ad ſalutem & finem ſupernaturalem. In hoc autem ordo rerum conſiſtit, quòd quædam per alia in Deum reducuntur. Cùm igitur gratia ad hoc ordinetur vt homo reducatur in Deum: ordine quodam hoc agitur, vt ſcilicet quidam per alios in Deum reducantur. Secundùm hoc igitur duplex eſt gratia. Vna quidem, per quam ipſe homo Deo coniungitur; quæ vocatur gratia gratum faciens. Alia verò, per quam vnus homo cooperatur alteri ad hoc vt ipſe in Deum reducatur: & hæc vocatur gratia gratis data, quia ſupra facultatem naturæ, & ſupra meritum perſonæ, homini conceditur. Sed quia non datur ad hoc vt homo per eam iuſtificetur, ſed potiùs vt ad iuſtificationem alterius cooperetur; ideo non vocatur gratia gratum faciens. Hæc D. Thomas.

7. Quæ gratia hîc diuiditur?

Circa quæ nota primò, per gratiam quæ diuiditur in gratum facientem, & gratis datam, intelligendam eſſe gratiam ſtrictè & propriè ſumptam, pro dono ſcilicet gratis collato ſupra naturæ debitum, & ad finem ſupernaturalem, id eſt, ad ſalutem naturæ intellectualis ordinato. Quare gratia gratis data non ita vocatur, quaſi altera quoque non gratis detur: ſed nomen generale illi appropriatiuè tribuitur: & vni ſpeciei, quæ proprio nomine caret, relinquitur nomen generis, cum excluſione tacitè ſubintellectâ, quòd ſcilicet ita gratis detur, vt non ordinetur per ſe primò ad ſanctificationem ipſius recipientis, ſicut gratia gratum faciens. Nota ſecundò, gratiam ita ſumptam diuidi adæquatè in illa duo membra, eo modo intellecta, quo à nobis explicata ſunt. Cùm enim nulla ſit gratia propriè & ſtrictè ſumpta, quæ non ordinetur ad finem ſupernaturalem & ſalutem, propter quem Deus ſemper operatur, quando operatur vt auctor gratiæ, & vt cauſa ſupernaturalis: quæcumque gratia particularis confertur alicui, vel illi datur per ſe primò ad propriam ipſius ſalutem; vel ad vtilitatem, & ſalutem aliorum, & non ipſius recipientis. Si primum: vocatur gratia gratum faciens. Si ſecundum: vocatur gratia gratis data. De priori genere gratiæ loquitur Paulus Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, &c. & Epheſ. 1. *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo.* & Tit. 3. *Vt iuſtificati gratiâ ipſius, heredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* De poſteriori loquitur idem Apoſtolus Rom. 12. *Habentes donationes ſecundùm gratiam, quæ data eſt nobis, ſiue prophetiam*, &c. & 1. Cor. 12. *Vnicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem*, nempe aliorum. *Alij per ſpiritum datur ſermo ſapientiæ*, &c. & 1. Petri 4. *Vnuſquiſque autem ſicut accepit gratiam, in alterutrum illam adminiſtrantes, ſicut boni diſpenſatores multiformis gratiæ Dei.* Eamdem differentiam gratiarum agnoſcunt paſſim Sancti Patres, vt Clemens Romanus lib. 8. Conſtitut. cap. 1. Chryſoſtomus homil. 32. in 1. ad Corinth. circa illa verba cap. 12. *Numquid omnes linguis loquuntur*, Auguſtinus libro 50. homiliarum, homilia 34. cap. 7. & 8. & in Pſal. 130. circa illa verba, *Nec ambulaui in magnis, nec in mirabilibus ſupra me*, Gregorius Magnus homiliâ decimaquintâ in Ezechielem prope finem, explicans illud Cantic. 4. *Collum tuum ſicut turris Dauid, quæ ædificata eſt cum propugnaculis, mille clypei pendent ex ea.*

8. Explicatur diſcrimen inter illas gratias.

Dixi gratiam gratum facientem *præcipuè & per ſe primò* ordinari ad ſalutem & ſanctificationem ipſius recipientis: gratiam verò gratis datam non ordinari per ſe primò ad illum finem, ſed ad vtilitatem ſpiritalem, & ſanctificationem aliorum: quæ particula, *per ſe primo*, ideo fuit addita, quia ſecundariò gratia gratis data poteſt & debet cedere in vtilitatem ipſius recipientis: debet enim per illam, etiam ſuam ſalutem procurare, & per illud ipſum ſibi prodeſſe, per quod aliis prodeſt. Similitérque gratia gratum faciens poteſt & debet cedere in vtilitatem aliorum: debemus enim quiſque pro modulo iuuare alij alios, cùm ſimus alter alterius membra. Sed hic finis eſt ſecundarius, & minùs præcipuè intentus.

9. Aliæ differentiæ.

Alia quadruplex differentia aſſignari ſolet inter vtramque gratiam. Prima eſt, quòd gratia gratis data poſſit non ſolùm eſſe in iuſtis & ſanctis; ſed & in peccatoribus: at verò gratia gratum faciens conuenit ſolùm iuſtis. Secundò, gratia gratum faciens datur per modum habitus, ſeu qualitatis permanentis: gratia verò gratis data, datur per modum actus, ſeu motionis tranſeuntis. Tertiò, gratia gratum faciens eſt vnius tantùm ſpeciei: gratia verò gratis data eſt multiplex, iuxta illud 1. Corinth. 12. *Diuiſiones gratiarum ſunt*, &c. Quartò gratia gratum faciens eſt præſtantior gratia gratis data. Quia, vt ait D. Thomas quæſt. 111. art. 5. Vnaquæque virtus tantò præſtantior eſt, quantò ad altius bonum ordinatur. Gratia autem gratum faciens ordinatur ad bonum altius: quippe quæ ordinat hominem immediatè ad coniunctionem finis vltimi. Gratia verò gratis data ordinat hominem ad quædam præparatoria finis vltimi: ſicut per prophetiam, & miracula, & alia huiuſmodi, homines inducuntur ad hoc, quòd vltimo fini coniungantur.

10. Explicantur prædictæ differentiæ.

Sed circa primam ex his quatuor differentiis nota tertiò, verum quidem eſſe gratiam gratis datam interdum etiam donari peccatoribus, & reprobis, vt patet ex Matth. 7. *Multi mihi dicent in illa die, Domine, nónne in nomine tuo prophetauimus, & dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis, quia nunquam noui vos. Diſcedite à me qui operamini iniquitatem.* Imò etiam interdum donatur infidelibus. Nam Balaam, ariolus licèt & idololatra, Num. 22. 23. & 24. & Sibyllæ gentiles & ethnicæ, prophetiæ donum habuerunt. Et Caiphas impius, atque à vera fide in Chriſtum alienus, dicitur prophetaſſe, Ioan. 11. Neque id dedecet ſapientiam & prouidentiam diuinam. Quia huiuſmodi gratiæ non dantur peccatoribus, aut infidelibus, ad tegendam illorum improbitatem, aut confirmanda falſa illorum dogmata: ſed eo ſolùm modo, quo Eccleſiæ prodeſſe poſſint, eiúſque ſanctitati & veritati non nocere: vt patet ex exemplis allatis. Longéque aliter dantur fidelibus & iuſtis eximiis, tum ad atteſtandum veritati religionis quam profitentur, & in cuius confirmationem proteſtantur ſe diuinâ virtute edere miracula: tum ad ſanctitatem illorum patefaciendam, notámque aliunde ex bonis eorum operibus, & rectè factis eximiam vitæ probitatem diuino veluti ſigillo

confirmandam: atque etiam ad manifestandam eorum gloriam, quando post mortem ad illorum inuocationem, aut per eorum reliquias, miracula patrantur. At non est verum gratiam gratum facientem, non conuenire nisi iustis, si sermo sit de illa vniuersaliter sumptâ. Nam fides, & spes supernaturalis, & multa gratiæ auxilia, multique actus supernaturales, quibus disponimur ad iustificationem, sunt gratiæ gratum facientes: & tamen possunt esse, súntque reipsa in peccatoribus. Quare vt sit verum discrimen assignatum, debet hoc sensu intelligi: quòd omnes gratiæ gratis datæ possunt esse communes iustis, & peccatoribus: secus autem omnes gratiæ gratum facientes collectiuè sumptæ. Nam gratia formaliter & perfectè sanctificans, & expellens formaliter peccatum mortale, non conuenit nisi iustis. Vel, quod eòdem recidit, quælibet gratia gratis data, etiam perfectissima in illo genere, potest esse communis peccatoribus: secus autem perfectissima gratum faciens; siue illa sit charitas, siue gratia habitualis à virtutibus realiter distincta, iuxta multorum sententiam.

11. Similiter aliæ tres differentiæ assignatæ, vt veræ sint, debent intelligi de gratia gratis data, comparata cum gratia perfectè gratum faciente, & formaliter sanctificante, quam verum est dari per modum habitus, seu qualitatis permanentis, vt ostendemus alibi ex Tridentino sess. 6. cap. 7. aliisque Conciliis, & Patribus, & variis Scripturæ locis. In quo differt à gratia gratis data, quæ vniuersaliter saltem non datur per modum habitus, sed sæpissimè per modum actus & motionis transeuntis, vt patebit ex dicendis paulò pòst. Vniuersaliter autem sumpta gratia gratum faciens, datur partim per modum habitus, vt gratia formaliter sanctificans, & virtutes infusæ: partim per modum actus & motionis transeuntis, vt inspirationes, id est, illuminationes intellectus, & piæ motiones voluntatis, & actus vitales supernaturales per quos liberè disponimur ad iustificationem, quósve post illam adeptam exercemus, vt in illa crescamus. Quare si gratia gratum faciens sumatur vniuersaliter, non differt hac in parte à gratia gratis data vniuersaliter sumpta, quippe quæ datur similiter, partim per modum habitus, partim per modum actus, vt videbimus paulò pòst.

12. Idem dico de tertia differentia. Nam quod in illa dicitur, gratiam gratum facientem esse vnius speciei, non est verum nisi de gratia formaliter & perfectè sanctificante, quæ vel est charitas habitualis, vel alia simplex qualitas realiter distincta à virtutibus, iuxta doctrinam D. Thomæ q. 110. art. 3. Si enim sumatur vniuersaliter; tam est multiplex specie, quàm gratia gratis data. Et gratias quidem gratis datas esse plures docet Apostolus 1. Corinth. 12. vbi eas enumerans sic ait: *Alij per spiritum datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundùm eumdem spiritum, alij fides in eodem spiritu, alij gratia sanitatum, alij operatio virtutum, alij prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum. Hæc autem omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult.* In qua enumeratione per sermonem sapientiæ intellige

Enumerantur, & explicantur gratiæ gratis datæ.

A facultatem explicandi sapientiam, id est, altissima fidei mysteria Trinitatis, Incarnationis, prædestinationis, &c. vt exponit idem Apostolus cap. sequenti ver. 2. Per sermonem scientiæ, intellige facultatem explicandi quæ ad agenda, moréque pertinent. Sic enim scientiæ nomen sumit Apostolus cap. 8. eiusdem epistolæ, ver. 7. Eodémque modo scientiam à sapientia distinguit. S. Augustinus lib. 12. de Trinitate cap. 14. Alij tamen per scientiam intelligunt facultatem explicandi res fidei per exempla, comparationes, & rationes naturales. Per fidem, intellige non virtutem Theologicam fidei, communem omnibus fidelibus; sed eximiam intelligentiam mysteriorum fidei, ad ea B perfectiùs penetranda, & explicanda. Quo tamen modo sumptum hoc donum non differt, saltem adæquatè, à duobus prioribus simul sumptis. Vel, vt alij malunt, fides hoc loco significat donum intrepidè profitendi & prædicandi fidem: vel etiam constantem fiduciam in Deum ad quiduis impetrandum, & ad patranda miracula. Per operationem virtutum, intellige operationem maiorum miraculorum, quàm sit gratia sanitatum, id est, curatio morborum. Per discretionem spirituum, facultatem discernendi motus animi, & consequenter actiones, & sermones, sintne à bono, vel à malo spiritu; & num à Dei, vel à dæmonis C instinctu proficiscantur; quod interdum occultissimum est, egétque speciali Dei gratiâ & auxilio.

13. Possunt illis addi aliquot aliæ.

Reliqua huius diuisionis membra clara sunt: & de illis omnibus plura videri possunt apud Suarem Prolegom. 3. cap. 5. Qui rectè aduertit has nouem gratias gratis datas ab Apostolo enumeratas, posse ad pauciora membra reuocari: & posse etiam plures assignari eo numero non comprehensas: vt characterem Ordinis, & potestatem per hoc Sacramentum collatam in ministerium Ecclesiæ, potestatem spiritalis iurisdictionis, clauem scientiæ datam Summo Pon- D tifici, & Conciliis Oecumenicis, id est, potestatem authenticam interpretandi Scripturam, & dogmata fidei. Aduertit præterea quædam ex donis suprà enumeratis dari per modum actus, & motionis transeuntis: alia verò, vt probabilius est, dari permanenter: siue sint qualitas aliqua & habitus physicus: siue Spiritus sanctus moraliter semper assistens ad tales effectus. Quod etiam docent Bellarm. lib. 1. de Gratia cap. 10. & Cornelius à lapide ad locum Pauli citatum ex 1. Corinth. 12. aliique plures. Huiusmodi fuit facultas loquendi varus linguis, data Apostolis, & plerisque fidelium in primitiua E Ecclesia. Existimo enim illos accepisse species, & habitus per accidens infusos, similes illis quos humanâ industriâ comparamus, quando alicuius linguæ cognitioni incumbimus. Huiusmodi etiam puto fuisse facultatem meliùs intelligendi & explicandi mysteria fidei, siue altissima & speculatiua, quæ ad sapientiam spectant: siue moralia, quæ ad scientiam. Probabilius enim est hoc fieri per species, & habitus infusos, similes illis, quos studio & disciplinâ acquirimus circa veritates naturales, obscuras & difficiles, penetrandas & explicandas. Idémque dico de interpretatione sermonum, siue sumatur pro versione vnius linguæ

Quædam ex illis sunt transeuntes: aliæ permanentes.

in

in aliam, quo pacto non differt hoc donum à genere linguarum. Idem enim eſt poſſe loqui variis linguis, & poſſe vertere linguam vnam in aliam. Siue ſumatur pro facultate explicandi clariùs, quæ fuerant obſcurè propoſita: quo pacto aliquando diſcipuli Apoſtolorum explicabant auditoribus, iuxta cuiuſque captum, quæ fuerant ab illis concionantibus obſcurè dicta. Prophetia quoque, & gratia ſanitatum, & diſcretio ſpirituum, poſſunt dari permanenter, vt Chriſto reipſa datæ fuerunt, & Sanctis quibuſdam eximis, qui illis vti videbantur ordinariè, quotieſcumque vellent: ſiue per aliquod donum creatum, ſiue per aſſiſtentiam velut habitualem potentiæ diuinæ: ſæpius tamen dantur tranſeunter tantùm & extraordinariè, quando aliqua neceſſitas occurrit. Speciatim autem quod attinet ad prophetiam, poteſt non tantùm dari verus habitus permanens, quo intellectus prophetæ aſſentiri poſſit ſupernaturaliter reuelationibus rerum futurarum ſibi à Deo factis: verùm etiam ſpecies permanentes plurimarum rerum futurarum, vt talium, æquè ac præteritarum: & vtræque perinde valent ad determinandum, & deducendum intellectum in cognitionem ſui obiecti.

14. Gratia gratum faciens multiplex eſt.

Gratia quoque gratum faciens adæquatè ſumpta multiplex eſt. Vna enim eſt habitualis, conſiſtens in remiſſione peccatorum, & habitibus doniſque gratuitis permanenter datis. Altera actualis: quæ rurſus duplex eſt. Vna conſiſtens in auxiliis tranſeunter datis ad bene operandum: alia in ipſis bonis operationibus, quibus diſponimur ad iuſtificationem, aut in ea conſeruamur, aut proficimus. Rurſus vtraque multiplex eſt. Multi enim ſunt habitus, & alia dona permanentia, tam in via, quàm in patria. Multa item auxilia, & actus boni ſupernaturales, cum Dei auxilio gratuito eliciti. Quorum aliqua præcedunt tempore iuſtificationem, alia comitantur, alia ſequuntur. Et quædam pertinent ad intellectum, alia ad voluntatem. Quædam etiam ſunt auxilia quæ præueniunt liberum conſenſum: alia quæ comitantur & concurrunt ad illum: alia quæ ſequuntur. De qua diuiſione plura dicemus ſect. 4. & 5. Ex his autem perſpicuè liquet verum eſſe quod ſuprà diximus, gratiam gratum facientem adæquatè ſumptam non minùs eſſe multiplicem ſpecie, quàm gratiam gratis datam.

15. Denique quod attinet ad quartam differentiam, & exceſſum perfectionis inter gratiam gratum facientem, & gratis datam; verum eſt gratiam formaliter & perfectè ſanctificantem, quam puto non diſtingui à charitate, eſſe perfectiorem omnibus gratiis gratis datis: vt ſignificat Apoſtolus 1. Cor. 12. quando poſt illas enumeratas, ait ver. 31. *Et adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro*, nempe charitatem, de qua immediatè poſt longum ſermonem contexit. Eadémque de cauſa Chriſtus Lucæ 10. Apoſtolis dicebat, *Nolite gaudere quia ſpiritus ſubiiciuntur vobis, ſed gaudete quòd nomina veſtra ſcripta ſunt in cælis*, quod nimirum præſtantius bonum eſt, pertinétque ad gratiam ſanctificantem. Et 2. Petri 1. *Maxima & pretioſiſſima nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ*: per gratiam videlicet iuſtificationis & adoptionis, vt D. Thomas, & alij communiter exponunt. Si tamen loquamur de gratia ſanctificante latiùs ſumptâ pro quocumque dono gratuito ad ſanctificationem pertinente, non videtur quodlibet tale donum eſſe perfectius quâcumque gratiâ gratis datâ. Nam donum prophetiæ v. g. videtur eſſe quid perfectius multis inſpirationibus, ſiue illuſtrationibus, & motionibus communibus & ordinariis, quibus Deus nos præuenit ad bene operandum. Et donum ſupernaturale ad perfectiùs penetranda & explicanda fidei myſteria, videtur eſſe quid perfectius fide communi. Quod intelligo non tantùm in genere entis, ſed etiam in genere moris. Nam in eo genere melius illud eſt, quod magis prodeſt ad bene viuendum. At aliquæ gratiæ gratis datæ poſſunt ad id magis prodeſſe, tum ipſimet eas habenti, tum etiam aliis, quàm aliquæ gratiæ gratum facientes. Ex. gr. operatio virtutum ſuſcitandi mortuos, vel donum perfectiùs penetrandi & explicandi myſteria fidei, poteſt magis prodeſſe & mouere ad credendum, quàm leuis aliqua inſpiratio, & motio gratiæ gratum facientis.

SECTIO III.

De diuiſione gratiæ in increatam, & creatam: æternam, & temporalem: externam, & internam.

SECVNDA gratiæ diuiſio eſt in increatam, & creatam. Quamuis enim aliqui recentiores contendant gratiæ nomen ſolis donis creatis conuenire, moti auctoritate S. Auguſtini, qui libro de prædeſt. Sanct. gratiam à prædeſtinatione ita diſtinguit, vt prædeſtinationem velit eſſe gratiæ præparationem; gratiam verò, eſſe ipſam donationem: Alij tamen, & meliùs, præter dona creata ſupra naturæ debitum collata, gratiæ nomine dona increata comprehendunt. Cuiuſmodi fuit hypoſtaſis Verbi, & natura diuina, reſpectu humanitatis Chriſti, cui fuit vnita. Hæc enim fuit maximum donum gratuitò illi collarum ſupra naturæ debitum, adeóque ſuprema & maxima gratia, multóque meliùs illam ſanctificans, quàm quæuis gratia creata: de illáque præcipuè intelligi poteſt quod dicitur Ioannis 1. *Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis, plenum gratiæ & veritatis.* Huiuſmodi etiam eſt Spiritus ſanctus, qui nobis datur in iuſtificatione, & ſpecialiter in iuſtis inhabitat, iuxta illud Roman. 8. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* Cùm enim nobis donetur gratuitò, non meritis noſtris, ſed voluntate diuinâ gratis dante, iure optimo gratia nuncupatur, id eſt, donum gratuitum; vt rectè ait Iſidorus libro ſeptimo Etymologici capite tertio. Et quidem donum vocatur in Scriptura, Actorum 8. ver. 20. & in Officio Eccleſiaſtico feſti Pentecoſtes, Donum Dei altiſſimi. Dari autem gratuitò, & in ordine ad finem ſupernaturalem, nemo ambigit. Itaque illi conuenit quidquid nomine gratiæ ſignificatur.

16. Probatur gratiam rectè diuidi in creatam, & increatam.

17. Gratia increata multiplex.

Huiuſmodi etiam eſt tota Trinitas, quæ

seipsam nobis donat gratuitò, iuxta illud Ioan. A 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*: quæque non tantùm per dona creata nos sanctificat, & filios adoptiuos constituit: sed & ipsam naturam diuinam morali quodam & speciali modo nobis communicat, & in iustis peculiariter inhabitat, iuxta illud 1. Ioan. 4. *Deus charitas est: & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Multóque excellentiori modo communicata fuit Christo, qui Filius Dei naturalis factus est, & excellentissimè sanctificatus per ipsammet hypostasim Verbi, naturámque diuinam, eius humanitati physicè vnitam. Huiusmodi etiam est Christus ipse nobis datus totus quantus est, B Deus & homo, iuxta illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret*, &c. Et Rom. 8. ver. 32. *Qui etiam proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donauit?* Eodem sensu putarunt aliqui intelligi posse id quod dicitur Hebræorum 2. *Videmus Iesum gloriâ & honore coronatum, vt gratiâ Dei pro omnibus gustaret mortem*: quasi nomine gratiæ intelligatur ibi Christus ipse, gratuitò nobis datus in pretium redemptionis nostræ. Sed illi non aduertunt esse in textu Græco χαριτι, ita vt sensus sit, Iesum per Dei gratiam, seu gratuitam misericordiam, fuisse pro nobis morti traditum. Huiusmodi denique est amor supernaturalis, quo gratuitò nos destinauit ad finem supernaturalem, & media idonea ad illum consequendum præparauit: iuxta illud Ephes. 1. ver. 5. *Prædestinauit nos secundùm propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Et Ierem. 31. ver. 3. *In charitate perpetuâ dilexi te; ideo attraxi te miserans.* Et Rom. 9. *Cùm nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali, vt secundùm electionem propositum Dei maneret*, &c. iuxta expositionem D. Augustini, multorúmque aliorum qui hæc Pauli verba intelligunt de electione ad gloriam. D

18. Hanc diuisionem admittunt D. Thom. & D. August.

Eamdem diuisionem gratiæ in increatam, & creatam, admittit S. Thomas quæst. 110. art. 1. vbi amorem Dei ait esse primum gratiæ significatum, quia est primum donum gratuitum, & causa cæterorum: & Magister in 1. distinct. 17. vbi inter gratiæ dona ponit charitatem, quam putat esse donum increatum, ipsum scilicet Deum: & Alensis, Marsilius, Abulensis, alíque plures, quos citat & sequitur Suares Prolegom. 3. cap. 3. num. 2. Neque illam negat D. Augustinus. Nam præter gratias creatas, quas Deus nobis in tempore confert, expresè admittit gratiam increatam, pluribus locis: vt in epist. 95. vbi æternum Dei propositum de hominum salute, vocat gratiam prædestinationis. Illud autem propositum est increatum, cùm sit actus voluntatis diuinæ. Et lib. de hæresibus, hæresi 88. gratiam duplicem distinguit: vnam, *quâ prædestinati sumus in adoptionem filiorum Dei*: alteram, *quâ eruimur de potestate tenebrarum.* Quarum prior est increata, posterior verò creata. Et serm. 61. *de verbis Domini*, cap. 1. dicit Spiritum Sanctum esse maximum donum, maximámque gratiam: *Gratia quippe Dei*, inquit, *donum Dei est. Donum autem maximum ipse Spiritus sanctus est: & ideo gratia dicitur.*

19. Solutur obiectio.

Nec obest quod obiicitur ex libro de prædestinat. Sanct. cap. 10. Nam ibi loquitur Augustinus non de gratia generaliter sumptâ, sed strictiùs de illa, de qua ipsi cum Pelagianis disputatio erat: nempe de beneficiis creatis, præcipuéque de internis auxiliis gratiæ, id est, inspirationibus, motionibúsque diuinis, distinctis à prædestinatione, & ab ea, veluti causâ, manantibus. Quamquam licèt à D. Augustino gratia generaliter distingueretur à prædestinatione: eíque ista, gratiæ præparatio: illa verò esset ipsa donatio: non sequeretur Augustinum non agnouisse gratiam increatam. Nam ipsa donatio quæ in tempore fit, est aliquando alicuius boni increati: vt cùm donatur Spiritus sanctus in iustificatione: & cùm hypostasis Verbi diuini fuit collata Christi humanitati. Potest enim bonum æternum & increatum donari temporaliter. Donatio autem quæ à D. Augustino appellatur gratia, non est tantùm actio donandi, sed & ipsum donum.

20. Diuisio gratiæ in æternam & temporalem.

Atque hinc oritur alia diuisio gratiæ in æternam, & temporalem. Tametsi enim omnis gratia creata, id est, omne donum gratuitum creatum, temporale sit, quia nihil creatum est ab æterno: gratia tamen increata aliqua est æterna; & alia temporalis, non quidem quoad substantiam, sed quoad rationem doni, quia scilicet donatur in tempore. Ex. gr. prædestinatio & amor Dei supernaturalis quo nos dilexit & destinauit ad finem supernaturalem: quíque sæpius ab Apostolo vocatur propositum gratiæ Dei, est æternus tam quoad substantiam, quàm quoad rationem doni & gratiæ. Nam ipsum amare est donare amorem ipsi rei creatæ, obiectiuè saltem existenti in mente amantis, & terminanti illius amorem. At verò hypostasis Verbi diuini, quamuis æterna secundùm se, non fuit data ab æterno, sed in tempore, Christi humanitati. Ideóque in ratione doni, & gratiæ realiter ac physicè exhibitæ, temporalis est. Similiter Spiritus S. quamuis æternus quoad substantiam, nobis tamen datur in tempore, quando iustificamur, sicut & tota Trinitas: ideóque est gratia increata in tempore collata, & temporalis quoad denominationem gratiæ, seu doni gratis reipsa exhibiti.

21. Alia diuisio in externã, & internã.

Est & alia generalis gratiæ diuisio in externam, & internam. Cuius diuisionis vtrumque membrum conuenit gratiæ tam increatæ, quàm creatæ: at non gratiæ æternæ: nam ista omnis, externa nobis est: neque enim potuit nos intrinsecè afficere, cùm non fuerimus ab æterno, sed respicere tantùm obiectiuè. Interna ergo dicitur omnis illa, quæ intimè vnitur recipienti aliquo modo, siue illi inhærendo, siue aliter. Quæ iterum potest in tria membra subdiuidi. Vna enim est E interna per veram & realem inhæsionem; vt illustrationes intellectus, & piæ motiones voluntatis, id est, actus vitales interni & indeliberati, quibus Deus intellectum nostrum & voluntatem præuenit. Itémque actus liberi supernaturales, & habitus infusi, & si quæ sunt alia dona supernaturalia nobis realiter inhærentia. Alia physicè afficit sine inhæsione: vt hypostasis Verbi diuini respectu humanitatis Christi, totáq; plenitudo diuinitatis in ipso inhabitans corporaliter, vt loquitur Apost. Col. 2. v. 9. Tertia morali tantùm modo vnitur & inhabitat, vt Deus ipse, & Spiritus S. in iustis habitans speciali modo,

Interna quænam sit?

Digitized by Google

tamquam rector, motor, & adiutor ad operandum supernaturaliter. De qua inhabitatione loquitur Christus Ioan. 14. ver. 23. & Paulus Rom. 8. ver. 9. & 1. Corinth. 3. ver. 16. & 2. Timot. 1. ver. 14. & Tridentinum sess. 14. cap. 4.

22. Externa quæ, & quotuplex?

Externa verò dicitur quæcumque alia, non intimè vnita physicè, aut moraliter: vt amor Dei, & prædestinatio: quæ cùm nos præcedit tempore, non est nobis tunc vnita physicè aut moraliter, velut nobis inexistens speciali modo. Imò etiam postea, quando in iustificatione Deus nobis vnitur specialiter, per accidens est illi amori & prædestinationi, consideratæ formaliter in ratione talis gratiæ, quòd nobis inexistat veluti concomitanter ad inexistentiam diuinitatis. Huiusmodi etiam sunt multa dona creata, nobis omnino extrinseca: vt lex & prædicatio Euangelica, aliáque obiecta supernaturalia, & eorum propositio, occasiones bene operandi, exempla vitæ Christi, & Sanctorum, Sacramenta, & aliæ causæ externæ nostræ iustificationis, miracula & alij effectus prouidentiæ diuinæ supernaturalis circa alios, tam probos, quàm improbos, & similia externa motiua, quibus erudimur, & excitamur ad piè viuendum, & ad prosequendum finem supernaturalem, Christusque ipse nobis à Deo datus in mediatorem, & authorem salutis, iuxta illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret; vt omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam.*

23. Occurritur obiectioni.

Cùm autem dicimus gratiam propriè dictam diuidi in externam, & internam, & nomine gratiæ propriè sumptæ comprehendimus legem, prædicationem Euangelij, exempla vitæ Christi, &c. non aduersamur D. Augustino sæpius obiicienti Pelagio quòd abutatur nomine gratiæ, cùm per illam intelligit solùm legem, atque doctrinam: prædicationem scilicet, exempla vitæ Christi, & propositionem æternæ beatitudinis. Neque enim D. Augustinus propterea negat prædicationem Euangelicam esse aliquam gratiam verè & propriè dictam: sed tantùm in eo Pelagium reprehendit, quòd gratiam internam etiam voluntatis negaret esse necessariam ad credendum sicut oportet, & assentiendum iis quæ per Euangelicam prædicationem proponuntur: quódque Scripturæ testimonia, necessitatem gratiæ ad piè viuendum prædicantia, de lege & doctrina, vel de libero arbitrio tantùm intelligeret. Contra quem contendit D. August. necessariam esse gratiam interiùs adiuuantem non solùm illuminantem intellectum, sed & mouentem voluntatem; atque etiam cooperantem, ad credendum, & bene operandum. Quod etiam contra Pelagianos & eorum reliquias definiuit Arausicanum II. can. 7. & Tridentinum sess. 6. cap. 5. & can. 3.

24. Propositio mysteriorũ fidei est aliqua gratia.

Et quidem quòd ipsa sufficiens propositio externa mysteriorum fidei, necessaria ad credendum, sit verè gratia aliqua, id est, donum naturæ non debitum, patet, quia illa propositio non fit sine sufficientibus argumentis credibilitatis, id est, signis & miraculis, aut operibus superantibus ordinem naturæ, vel præsentibus, vel olim factis, & adhuc sufficienter velut in luce remotâ fulgentibus. Præcipua quoque mysteria, quæ per fidem credenda proponuntur, nempe mysteria Trinitatis & Incarnationis talia sunt, vt sine Dei reuelatione non possint cognosci: iuxta illud Matth. 11. *Nemo nouit Filium nisi Pater*, &c. & 1. Cor. 2. *Sapientiam loquimur in mysterio quod abscónditum est, nobis autem Deus reuelauit per Spiritum suum.* & Rom. 3 Paulus inter beneficia gratuita Iudæis collata numerat hoc primũ, quòd illis sint credita eloquia Dei. & Matth. 11. Christus ad Dei beneplacitum refert quòd mysteria sua quibusdam reuelauerit: *Confiteor tibi, Pater, Domine cæli & terræ, quia abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea parvulis. Ita, Pater, quoniam sic fuit placitum ante te.* Et Deus apud Isaiam cap. 65. sic ait: *Inventus sum à non quærentibus me: palam apparui iis, qui me non interrogabant.* Ex quibus & similibus Scripturæ locis D. August. lib. de prædest. Sanct. Prosper, & Hilarius in epistolis eidem libro præfixis, & rursus Prosper lib. 1. de vocat. Gent. cap. 13. & 15. inferunt gratiam prædicationis ita esse purè gratiam, vt nullis præcedentibus operum naturalium meritis obtineatur. Contra Semipelagianos, affirmantes causam cur ad aliquas gentes peruenirent Euangelij promulgatio, non ad alias, esse aliquod illarum meritum, vel præuium reipsa, vel conditionatè præuisum. Qui error repugnat Christi verbis Matt. 11. ver. 21. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro, & Sidone, facta fuissent virtutes, quæ facta sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Quibus verbis Christus apertè docet, Euangelij promulgationem non dari aliquibus, qui conditionatè præuidentur bene operaturi: & dari aliis, qui præuidentur abusuri: adeóque bona opera præuia, vel præscientiam conditionatam bonorum operum, non esse causam cur vnis promulgetur Euangelium, non aliis. Et denique Trident. sess. 6. cap. 5. damnans eumdem errorem, definit adultos vocari gratuitò per Iesum Christum, nullis eorum præcedentibus meritis. Prædicatio autem Euangelij pertinet ad vocationem; éstque aliqua illius pars. Porro si propositio prædicationis sufficiens, est gratuita: multò magis interna inspiratio & illuminatio, piáque motio voluntatis necessaria ad credendum sicut oportet: quam etiam esse supernaturalem in entitate probabilius est, vt ostendemus in tractatu de fide. Nimirum vt sit proportionata actui fidei supernaturalis, ad quem excitat & disponit.

SECTIO IV.

De diuisione gratiæ internæ in actualem, & habitualem.

25. Hanc diuisionem tradit S. Thomas.

HÆc diuisio traditur à D. Thoma q. 110. art. 2. vbi docet hominem dupliciter ex gratuita Dei voluntate adiuuari. Vno modo in quantum anima hominis mouetur à Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum: & hoc modo, inquit, ipse gratuitus effectus in homine, id est, gratia illa interna, non est qualitas, permanens scilicet & habitualis: sed motus quidam animæ, id est, actus quidam transiens. Adiuuatur homo alio modo ex gratuita Dei voluntate, secundùm quòd aliquod habituale donum à Deo animæ infunditur, quo scilicet, vt addit paulò pòst, reddatur intrinsecè

& permanenter potens ad exercendos actus supernaturales, & ad consequendum bonum æternum supernaturale, ad quod destinatus est: sicut per facultates naturales aliæ res instruuntur ad consequendum finem suum naturalem. Et hanc gratiam internam ait esse qualitatem permanentem, quam articulo sequenti subdiuidit in gratiam habitualem sanctificantem formaliter animam, ipsique immediatè inhærentem: & in virtutes supernaturales infusas intellectui, & voluntati, quibus homo instruitur ad operandum prout conuenit statui gratiæ sanctificantis.

16. Et Tridentinum.

Eamdem diuisionem tradit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. 6. & 7. Nam præter gratiam internam præuenientem, transeunter & actualiter excitantem, atque iuuantem ad bene operandum, & cuius ope nos disponimus ad iustificationem: agnoscit aliam habitualem & permanentem, quæ in iustificatione infunditur & inhæret animæ, quæque ex Dei præcepto perpetuò conseruanda est, & perferenda ante tribunal Christi. Scriptura quoque vtriusque membri huius diuisionis mentionem sæpe facit. Nam gratiæ actualis necessitatem commendat 1. Corinth. 12. *Nemo potest dicere Dominus Iesus* (vtiliter scilicet ad vitam æternam, aut credendo in illum sicut oportet) *nisi in Spiritu sancto* & 2. Corinth. 3. *Non quòd simus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est.* & Philipp. 2. *Deus est qui operatur in vobis velle, & perficere.* & Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* & cap. 16. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit illum.* & Matth. 16. *Beatus es Simon Bar-iona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est.* Quibus & similibus locis vsi sunt Augustinus, aliique Patres, & Concilia Mileuit. can. 4. & 5. Arausican. II. can. 3. & seqq. ad probandam necessitatem gratiæ internæ excitantis, contra Pelagianos & Semipelagianos: quam etiam dicunt consistere in illustrationibus, siue sanctis cogitationibus, & inspirationibus, piisque motionibus voluntatis: vt videre est præcipuè in Concilio Arausicano can. 7. & Tridentino sess. 6. cap. 5. & can. 3. & 4. & apud Augustinum lib. de gratia Christi contra Pelagianos cap. 13. aliisque locis. Gratiæ verò internæ habitualis seu permanentis meminit Scriptura 1. Ioan. 3. *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quia semen ipsius in eo manet.* gratia scilicet, quâ formaliter regeneratus & renatus in Christo fuit. Generatio autem & natiuitas dat esse intrinsecum & permanens. Et Ephes. 3. *Flecto genua mea ad Deum Patrem,* &c. *vt det vobis secundùm diuitias gloriæ suæ, virtute corroborari per Spiritum eius in interiorem hominem, Christum habitare per fidem in cordibus vestris, in charitate radicati, & fundati.* Quam charitatem ait Rom. 5. esse nobis intrinsecam, & diffusam in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Et 2. Petri 1. *Maxima & pretiosa nobis promissa donauit: vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Consortium autem naturæ fit per aliquid intrinsecum, & permanens. Plura ex Scriptura, & Sanctis Patribus ad confirmationem & illustrationem huius diuisionis addemus infe-

A

B

C

D

E

rius disputando de auxiliis & de iustificatione.

Circa eamdem diuisionem nota primò, gratiam internam actualem non consistere solùm in illustrationibus, & piis motionibus, quibus Deus præuenit liberum consensum nostrum, & ad illum nos excitat. Nam etiam ipse consensus gratia quædam interna actualis & transiens est, omnésque alij actus liberi supernaturales, & auxilium speciale, siue gratia concomitans, cuius concursu simultaneo eliciuntur. Item, si nomen gratiæ actualis sumatur latiùs pro quacumque gratia quæ datur per modum actus secundi; habitualis verò dicatur quæcumque datur per modum actus primi, & habitus propriè sumpti: non omnis gratia interna actualis est transiens. Nam actus secundi beatifici, qui sunt gratia consummata, sunt permanentes & æterni, æquè ac habitus à quibus indesinenter producuntur. Vltra gratiam quoque internam transeuntem, consistentem in actibus indeliberatis, aut liberis, vel aliis donis internis non de se permanentibus, quædam alia sunt dona gratuita in actu transeunti consistentia; vt exempla externa, exhortationes, & aliæ bene agendi occasiones. Sed in hac diuisione sermo tantùm est de gratia interna. 17.

Nota secundò, habitus supernaturales in tribus præcipuè differre à naturalibus & acquisitis. Primò, quòd sint longè vniuersaliores, & valeant ad plures species actuum. Nam habitus fidei supernaturalis v.g. valet idem realiter, & vnicus numero, ad omnes actus fidei circa quæcumque obiecta reuelata: & idem habitus charitatis, ad omnes actus supernaturales circa Deum, & proximum, ex motiuo amoris amicitiæ, & ad quæcumque eorum bona amanda, vel mala detestanda ex eodem motiuo. Cùm è contrario habitus naturales multiplicentur realiter & specificè, iuxta diuersitatem actuum per quos producuntur: valeántq; tantùm per se primò & directè ad similes actus exercendos. Secundò, differunt, quia non dant facilitatem operandi, sed simpliciter posse operari. Nam infantes baptizati, quando veniunt ad adultam ætatem, non sentiunt maiorem faciliratem bene operandi, quàm non baptizati, cæteris paribus: & eamdem difficultatem experiuntur adulti post iustificationem & infusionem habituum supernaturalium, quam sentiebant antea. Tertiò differunt, quia non producuntur per actus, sed à solo Deo infunduntur: vel absque vllo actu præuio, vt fit in paruulis baptizatis: vel præeunte aliquâ dispositione, vt fit in adultis, per Sacramenta, vel ex opere operantis. Habitus enim supernaturales sunt tantæ perfectionis & amplitudinis, vt non possint physicè produci ab actibus, multò magis contractis & limitatis, vt dixi paulò antea; & respectu quorum se habent magis per modum potentiæ, quàm per modum habitus naturalis. Enimuero Tridentin. sess. 6. cap. 7. loquens de habitibus infusis quibus iustificamur, dicit adultos se quidem ad illos per actus proprios cum Dei gratia disponere: sed ipsos positâ dispositione infundi à Deo, nósque vnà cum remissione peccatorum hæc omnia simul à Deo infusa accipere fidem, spem, & charitatem. Et initio eiusdem capitis, enumerans causas iustificationis, affirmat finalem esse Gloriam Dei & Christi, ac vitam æternam: efficientem, esse Deum: meritoriam, Christum: instrumentalem, Sacra-

27.

18. Quomodo habitus supernaturales differunt à naturalibus.

Digitized by Google

mentum: homini verò ſolam cauſalitatem diſpoſitiuam, & materialem tribuit. Ergo ex mente Conc. Trid. habitus iſti ſupernaturales non producuntur phyſicè per actus iuſtificati. Et alioqui peccator ſeipſum iuſtificaret effectiuè, quod eſt abſurdum. Par autem eſt ratio de omnibus aliis habitibus ſupernaturalibus. Quare non ſunt audiendi recentiores illi, quorum tacito nomine meminit Turrian. 2. 2. diſput. 46. dub. 7. quorum aliqui dicunt non eſſe certum habitus ſupernaturales non produci à nobis, & contrarium eſſe probabile. Alij verò cenſent habitus quidem fidei, ſpei, & charitatis Theologicæ à Deo ſolo nobis infundi: ſed habitus ſupernaturales virtutum moralium ab actibus noſtris produci.

29. Sicut autem non producuntur phyſicè per actus, ita neque phyſicè corrumpuntur ab actibus contrarijs: ſed moraliter tantùm deſtruuntur per peccatum mortale, Deo ceſſante illos conſeruare, propter malum meritum hominis indigni vt conſeruentur. Cuius rei ſignum eſt, quòd ſi idem actus peccati mortalis, quo pelluntur, fieret indeliberatè, non pelleretur habitus. Et tamen eſſet phyſicè idem actus, eadémque vis phyſica. Porro, ſicut in his tribus differunt habitus ſupernaturales à naturalibus: ſic in iiſdem ſimiles ſunt potentijs vitalibus, quæ & ad plurimos actus ſeſe extendunt, & dant poſſe ſimpliciter operari, & non producuntur aut expelluntur per actus.

30. Quomodo cum illis conueniunt?

Nota tertiò, habitus ſupernaturales conuenire cum naturalibus in tribus aliis. Primò, in eo quòd accidentariò aduenium potentijs, ſuntque qualitates illis ſuperadditæ, vt eas iuuent ad operandum. Secundò, in eo quòd concurrunt cum iiſdem potentijs ad ſubſtantiam actuum: ita vt actus ſupernaturalis, æquè ac naturalis, fiat à potentia vitali, & ab habitu, velut à duabus cauſis partialibus. Quod de habitibus ſupernaturalibus oſtendemus diſput. 38. & patet quia potentia naturalis non eſt de ſe ſola ſufficiens ad producendos actus ſupernaturales, ſine concurſu habitus, vel alterius auxilij ſupernaturalis, à quo eleuetur. De habitibus verò naturalibus idem ſentiunt qui meliùs philoſophantur. Neque enim verum eſt quod dicunt aliqui, habitum naturalem producere ſolùm modum quemdam facilitatis in actu, & relinquere totum actum producendum ſoli potentiæ, æquè ac antea. Nam ſi ita eſt: quomodo potentia non æquè laborat, & æquè difficilè ſiue operosè ſeſe impendit, & conatur ad illum producendum. Adde quòd modus ille facilitatis in actu fictitius eſt. Nam potentiam facilè, aut difficilè operari, nihil aliud eſt, quàm illam maiore aut minore conatu ſe impendere, ex eo quòd vires habeat fortiores, aut imbecilliores ad effectum producendum. Ex. gr. qui habet vires imbecilliores, difficilè tollit graue aliquod pondus, quod facilè tollit altiùs fortior, quódque ille facilè tolleret ab iſto adiutus: non quòd hic aut ille producat modum quemdam facilitatis in actu, diſtinctum ab illius ſubſtantia: ſed ſolùm quia vires illæ coniunctæ, ſunt maiores, & non habent opus magno conatu reſpectu talis effectus. Quare habitus acquiſitus non facilitat potentiam, producendo in actu modum quendam facilitatis: ſed vires illi addendo, & iuuando ſenſibiliter, atque minuendo & partialiter ſupplendo conatum & concurſum vitalem, quem alioqui potentia ſine habitu præſtaret circa eumdem actum: adeóque influendo cum illa in ſubſtantiam actus: vt rectè docent Ocam, Gabriël, Fonſeca, Suares, & alij, quos citat & ſequitur Ripald. tom. 1. diſp. 52. num 9. Quòd ſi etiam alio modo habitus naturalis formaliter ſeipſo facilitat potentiam, dando illi quandam inclinationem & propenſionem ad actum, propoſito eius obiecto, ſimilem illi, quâ cognitio obiecti delectabilis inclinat formaliter voluntatem ad eius amorem & complacentiam: non propterea dicendum eſt producere modum facilitatis in actu: ſicut cognitio non propterea producit modum facilitatis in actu voluntatis, ad quem illam formaliter inclinat.

31. Habitus ſupernaturales ſubſunt in operando noſtræ libertati.

Tertiò denique, conueniunt in eo quòd habitus ſupernaturales ſubſunt noſtræ libertati quoad operandum, vel non operandum. De illis enim verum eſt, æquè ac de naturalibus axioma illud Philoſophorum, *Habitibus vtimur cùm volumus.* Loquor autem de habitibus ſupernaturalibus, quales ſunt hac in vita, qui non determinant & neceſſitant potentiam, vt faciunt habitus beatifici. Cùm enim non neceſſitent voluntatem ad operandum, vt experientiâ notum eſt, non magis, imò minùs, quàm habitus naturales, qui ſunt pondus quoddam, & inclinatio ſenſibilis ad agendum: cùm inquam, habitus ſupernaturales non neceſſitent voluntatem, in ſtatu huius viæ, ſed eam relinquant naturali ſuæ libertati: cúmque etiam iidem habitus non poſſint operari, & producere actus ſupernaturales, ſine concurſu voluntatis, in cuius poteſtate eſt agere vel non agere, & agere intensè, vel remisè: Hinc fit vt pendeat à voluntate quòd habitus ſupernaturales agant vel non agant, quódque agant intensè vel remiſsè, breui aut longo tempore. Sunt enim determinati naturâ ſuâ ad agendum poſitis omnibus requiſitis: & non poſſunt negare, aut ſuſpendere concurſum ſuum, voluntate ſe applicante ad operandum circa obiectum illis proportionatum, & eo modo quo poſſunt ipſi concurrere: quia ſunt agentia naturalia, id eſt, ad agendum determinata ex natura ſua, & neceſſitata, poſitis omnibus requiſitis vt agant. Vnde etiam fit, vt non ſit in poteſtate voluntatis efficere vt non concurrant, ſi ipſa operetur circa obiectum proportionatum, & eo modo quo poſſunt ipſi concurrere: quia agunt neceſſariò, dummodo ipſa operetur, & non deſit concurſus Dei. Sicut non eſt in poteſtate voluntatis vt oculus apertus non videat obiectum debitè propoſitum: ſed tantùm eſt in poteſtate voluntatis aperire vel claudere oculum, aut applicare vel remouere obiectum, vel alias cauſas aut conditiones ad videndum neceſſarias. Alioqui enim videbit oculus neceſſariò: quia eſt agens naturâ ſuâ neceſſitatum ad agendum. Hinc etiam fit vt quotieſcumque homo inſtructus habitu ſupernaturali operatur circa illius obiectum materiale & formale, id eſt, ex motiuo ipſius proprio, & conatur operari circa illud modo illo altiori, & proportionato obiectis ſupernaturalibus: toties ſupernaturaliter operetur. Quia habitus ſuper-

naturalis nihil aliud requirit vt influat: & voluntas non poteſt impedire ne influat, quando habet neceſſaria ad operandum. Atque ita in homine habente habitus infuſos, non tantùm actus liberi ſupernaturales fiunt habitibus concurrentibus; ſed etiam actus indeliberati quibus à Deo præuenitur ad liberum conſenſum. Cùm enim ſint eiuſdem rationis cum actibus deliberatis, pertinent ad eoſdem habitus, & poſſunt ac debent in eo caſu produci ab illis concurrentibus cum voluntate illos eliciente.

32. Quomodo illi ſubſunt.

Plura hac de re videri poſſunt apud Ægidium Coninck diſp. 6. de actibus ſupernaturalibus, dub. 5. & Molinam in Concordia ad quæſtionem 14. art. 13. diſput. 44. §. *Vt verò hæc*: qui notant, duobus modis poſſe aliquid ſubeſſe noſtræ libertati. Primò, immediatè: quo modo illi ſubſunt actus ipſius immediati & eliciti, quos voluntas per ſe immediatè poteſt ponere vel non ponere, prout vult, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis: & hoc modo habet immediatum & plenum illorum dominium. Secundò, mediatè, quatenus eſt in illius poteſtate aliqua actio, ſine qua aliud non erit, & quâ poſitâ, erit. Quo pacto viſio obiecti clarè propoſiti ſubeſt liberæ voluntati, quatenus poteſt oculos aperire vel claudere. Priori modo habitus, ſiue naturales, ſiue ſupernaturales, non ſubſunt noſtræ libertati, quia non poteſt immediatè efficere vt agant vel non agant: ſed mediatè tantùm quatenus ipſa poteſt agere, vel non agere circa obiectum ſupernaturale debitè propoſitum: & ſi ipſa agat, habitus neceſſariò agit: ſi verò ipſa non agat, habitus neceſſariò non agit. Quia non poteſt agere ſine illa; & non poteſt non agere, ſi illa agat: eſt enim ex natura ſua determinatus & neceſſitatus ad cooperandum.

33. Educuntur de potentia animæ.

Supereſt aduertere circa productionem habituum ſupernaturalium, non eſſe verum quod aliqui exiſtimant, illos non educi de potentia animæ, ſed fieri per actionem creatiuam, & infundi animæ, ſicut anima rationalis infunditur corpori. Cùm enim ſint qualitates accidentales, connaturale illis eſt vt educantur de potentia ſubiecti, illique inhæreant. Poteſt autem anima concurrere obedientialiter in genere cauſæ materialis ad huiuſmodi habitus: ſicut concurrit obedientialiter ad actus ſupernaturales (qui ſunt eiuſdem ordinis) non ſolùm eductiuè, & in genere cauſæ materialis; ſed etiam efficienter, quod nobilius eſt. Cùm enim ſint actus vitales, neceſſarium eſt vt fiant concurrente partialiter principio vitali: cúmque hoc principium vitale non poſſit creare, ſiue producere ex nihilo; neceſſarium eſt vt illos educat ex ſubiecto, nempe ex ſeipſo, operando immanenter, ſicut poſtulat natura actus vitalis, & modus operandi vitaliter. Adde quod Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. circa medium, ait charitatem habitualem inhærere iuſtis, quibus infunditur. Inhærere autem eſt proprium accidentium eductorum ex ſubiecto, & ab illo pendentium in fieri, & conſeruari.

34. Soluuntur argumenta contrariæ opinionis.

Neque propterea ſequitur potentiam paſſiuam animæ eſſe ſupernaturalem, ſi continet formas ſupernaturales. Quia non continet illas, (id eſt, non eſt capax concurrere ad illas eductiuè) ſufficienter & completè virtute ſuâ naturali: ſed eleuata & adiuta per cauſam ſupernaturalem. Non quòd egeat aliâ concauſâ materiali & eductiuâ: ſed quia eget cauſâ efficiente ſuperioris ordinis, à qua eleuetur, & confortetur ad hoc ipſum vt paſſiuè & eductiuè concurrat. Poteſt enim ac debet anima iuuari & eleuari vt concurrat eductiuè, per cauſam ordinis ſuperioris, concurrentem in alio genere. Sicut forma ad informandum pluſquàm poteſt naturaliter, debet eleuari ab aliqua cauſa ſuperiori, quamuis diuerſi generis. Ex. gr. anima rationalis poſita miraculosè in duobus corporibus, egeret cauſâ efficiente ſuperioris ordinis, illam corroborante & iuuante, vt poſſet ſimul duo corpora informare. Et corpus poſitum in duobus locis, eget auxilio ſupernaturali in genere cauſæ efficientis, vt poſſit illa ſimul implere.

35. Non obeſt etiam quòd aliqui obiiciunt: formas illas ſupernaturales dici creari in Scriptura: vt Pſal. 50. *Cor mundum crea in me Deus*: & Epheſ. 1. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis*. Nam etiam illa quæ fiunt eductiuè, dicuntur interdum creari in Scriptura, latiùs ſumpto nomine creationis: vt Eccleſ. 1. ver. 7. diſciplina ſapientiæ dicitur creari: & ratio peculiaris eſt cur dicantur creari, quamuis fiant eductiuè: quia fiunt ex nihilo moraliter, reſpectu naturæ; id eſt, nullis præcedentibus meritis naturalibus. Qua de cauſa etiam actus ipſi ſupernaturales dicuntur creari, ab Apoſtolo loco citato. Non obeſt denique quòd dicuntur infundi. Quia hoc dicitur ad ſignificandum habitus illos non acquiri viribus naturalibus, & non produci per actus, vt habitus naturales; ſed à Deo ſolo: multáque dicuntur infundi, eò quòd extrinſecùs aduenient; id eſt, ab agente extrinſeco: quamuis fiant eductiuè, & inhæreant: vt lux à ſole diffuſa, & inſpirationes à Deo menti infuſæ.

36. Noua opinio de habitibus ſupernaturalibus productis per actus.

Verum quoque non eſt quod dicunt aliqui recentiores, quibus ferè accedit Hurtadus diſp. 16. de anima, ſect. 8. Præter habitus ſupernaturales à Deo infuſos, dari alios etiam ſupernaturales productos ab actibus ſupernaturalibus, per quos potentia facilitatur ad ſimiles actus exercendos. Quorum præcipuum fundamentum eſt, quia experimur potentiam reddi faciliorem per frequens exercitium actuum ſupernaturalium. Ergo ſignum eſt acquiri habitum ſupernaturalem facilitantem ad ſimiles actus: ſicut exercitio actuum naturalium acquiruntur habitus naturales: quo ſolo experimento probatur dari eiuſmodi habitus. Item, actus ſupernaturales non ſunt virtutis minoris & efficaciæ, quàm actus naturales. Atqui naturales producunt habitum naturalem, ad actus ſibi ſimiles facilitantem. Ergo actus ſupernaturales debent producere habitum ſupernaturalem, facilitantem ad actus ſibi ſimiles.

37. Refelluntur eius argumenta.

Sed hæc argumenta non magni ſunt momenti. Ad primum enim reſponderi poteſt, facilitatem illam oriri ab habitu naturali, qui producitur per actus ſupernaturales. Cùm enim potentia naturalis concurrat partialiter immediatè ad huiuſmodi actus: & non minùs conetur & vſitetur in illis producendis, quàm in exercendis actibus naturalibus: ſimili enim modo illos producit: ideóque non poſſumus

Digitized by Google

experimento discernere actus naturales à supernaturalibus. Hinc fit vt per talem conatum & vsum potentia acquirat eamdem facilitatem, quam acquireret per actus naturales. Vbi enim est eadem causa, est idem effectus. Habitus autem naturales, acquisiti per actus naturales, producuntur ab actu naturali, quatenus ille est conatus quidam & vsus potentiæ: non autem ratione solius qualitatis productæ: vt puto manifestum esse his duobus argumentis. Primò, quia si qualitas illa à solo Deo produceretur, potentia non facilitaretur nihil operando, quamuis illam qualitatem reciperet: nimirum quia non vsitaretur & conaretur in illa producenda. Secundò, quia experimento constat eum qui magis conatur, propter tentationem aut aliam difficultatem operandi, acquirere maiorem habitum (tametsi producat actum imperfectiorem & remissiorem) quàm acquirat alius qui perfectiùs, & intensiùs, absque difficultate & sine magno conatu operatur. Ergo signum est actum non esse causam habitus per solam qualitatem productam: alioquin illa, quo perfectior & intensior esset, habitum intensiorem & perfectiorem produceret: sed potiùs per vsum & conatum potentiæ vitalis, qui conatus & vsus potentiæ includitur in actu vitali adæquatè sumpto, & ratione illius dicitur actus producere habitum. Cùm igitur actus naturalis producat habitum naturalem ratione conatus potentiæ: & ille sit idem, aut planè similis in exercitio actuum supernaturalium, prout se tenet ex parte potentiæ vitalis partialiter influentis, non minùs ad illos conantis, quàm ad naturales: debet per illorum exercitium acquirere naturalem quandam facilitatem, quâ minuatur eius conatus, non minùs quàm per exercitium actuum naturalium.

38. Ex quo etiam patet solutio secundi argumenti. Verum enim est actus quoque supernaturales producere habitum facilitantem, ratione conatus potentiæ vitalis in illis exercendis. Sed quia ille conatus est naturalis in entitate, & planè idem cum illo, quo producuntur actus naturales; producit effectum eiusdem rationis, nempe habitum naturalem. Porro non sequitur quòd si actus naturalis producit habitum naturalem; supernaturalis, qui perfectior est, debeat producere supernaturalem sibi similem & proportionatum. Tum quia, vt iam dixi, producit illum ratione conatus, qui naturalis est intrinsecè, & denominatiuè tantum obedientialis, aut supernaturalis respectu actus ad quem elouatur per concursum causæ superioris ordinis. Tum etiam quia non quidquid perfectius est in entitate, habet virtutem producendi sibi simile. Nam calor habet vim producendi calorem: sol autem, qui perfectior est, non habet vim producendi alium solem.

39. Probatur contraria sententia. Cùm igitur fundamenta huius sententiæ debilia sint, non debent admitti sine grauiore argumento tales habitus supernaturales, acquisiti per actus. Primò, quia repugnant communissimæ sententiæ Theologorum. Secundò, quia nulla est necessitas huiusmodi habituum. Nam ad facilitandam potentiam, minuendo eius conatum & influxum partialem, sufficit & aptior est habitus naturalis, eiusdem ordinis cum illo conatu, & cum potentia vitali conante. Tertiò, quia actus supernaturales non producunt physicè habitum supernaturalem, qui dat simpliciter posse: alioqui producerent habitus fidei, spei, & charitatis Theologicæ; quod falsum esse suprà ostendimus. Ergo neque producunt habitus supernaturales qui dent facilè posse. Nam tales habitus darent etiam posse. Cùm enim sint supernaturales, eleuarent potentiam, & complerent sufficienter ad operandum supernaturaliter: & sine ratione asseritur esse tam debiles, vt eam eleuare nequeant. Quartò, vel remanerent eiusmodi habitus post peccatum mortale, vel non. Primum videtur esse durum, & absurdum, quòd nempe maneant habitus aliqui supernaturales fidei, spei, charitatis, & virtutum moralium, post peccatum mortale infidelitatis, desperationis, odij, & alia quibus meritoriè expelluntur habitus per se infusi. Si secundum: ruit fundamentum aduersariorum, quo probant dari tales habitus supernaturales: nimirum, quia post exercitium actuum supernaturalium manet facilitas ad similes actus, quam putant non esse aliunde, nisi ab habitu supernaturali acquisito per actus. Enimuerò post peccatum mortale manet illa facilitas, quæ erat antea. Ergo vel non erat antea ab habitibus supernaturalibus: vel adhuc manent illi habitus supernaturales. Argumenta verò quibus contendunt facilitatem illam non posse oriri ab habitibus naturalibus, & hos non posse concurrere ad actus supernaturales, commodiùs alibi diluentur, vbi fusiùs hac de re disputabitur. Interea dico id non esse minùs possibile, neque magis difficile, quàm vt ad eosdem concurrant ipsæ potentiæ naturales, intellectus & voluntas. In eo autem quod diximus, habitus naturales produci ab actibus supernaturalibus, æquè ac à naturalibus, nobiscum sentiunt Molina 1. p. q. 1. art. 3. disput. 3. in fine, Ægidius Coninck disp. 7. de actibus supernaturalibus, dub. 3. Azor tom. 1. lib. 3. cap. 21. q. 6. & Ripalda disput. 53. de ente supernaturali, num. 3. pro eadémque sententia citantur ab Azorio Scotus, Henric. Durandus, Ocam, Gabriel, Marsil. Almainus, & Maior.

SECTIO V.

De diuisione gratiæ in operantem, & cooperantem: præuenientem, comitantem, & subsequentem.

40. Gratia operans quid sit: & cooperans? ALIA diuisio gratiæ traditur à D. Thoma q. 111. art. 2. in operantem, & cooperantem: vel, vt alij loquuntur, in gratiam vocantem siue excitantem, & in gratiam adiuuantem. Priorem vocant Theologi illustrationes intellectus, & pias motiones voluntatis, diuinitus in mente hominis excitatas, sine ipsius libera cooperatione, quam præueniunt. Per posteriorem intelligunt auxilia, quibus Deus hominem vocationi, & excitationi consentientem adiuuat. Vtriusque gratiæ Scriptura mentionem facit. Prioris quidem, 2. Timoth. 1. *Qui nos liberauit, & vocauit vocatione sua sancta, non secundùm opera nostra, sed secundùm propositum suum, & gratiam quæ data est nobis*

bis. Poſterioris, Rom. 8. *Spiritus adiuuat infirmitatem noſtram:* & 1. Corinth. 15. *Abundantiùs illi omnibus laboraui: non ego autem, ſed gratia Dei mecum.* Vtriuſque etiam meminit Arauſicanum II. can. 9. & 15. & Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 3. & D. Auguſtinus libro de Gratia & lib. arbit. cap. 17. ſub initium, vbi de Deo ſic ſcribit: *Cooperando perficit, quod operando incœpit. quoniam ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens: propter quod ait Apoſtolus: Certus ſum quoniam qui operatur in vobis opus bonum, perficiet vſque in diem Chriſti Ieſu. Vt ergo velimus, ſine nobis operatur. Cùm autem volumus, & ſic volumus vt faciamus, nobiſcum operatur.* Et Anſelmus in illud primæ Corinth. 15. *Non ego, ſed gratia Dei mecum: Notandum*, inquit, *quod ſuperna pietas priùs aliquid agit in nobis ſine nobis: vt ſubſequente noſtro libero arbitrio, bonum quod tam appetimus, agat nobiſcum.* Simili modo loquuntur, & in eumdem ſenſum accipiunt diuiſionem allatam Hieronymus, Proſper, aliique Patres, quorum teſtimonia refert & expendit Vaſques diſput. 185. cap. 6. & 7. vbi plura etiam ex Auguſtino congerit ad probandum, illum per gratiam operantem, ſiue, vt ipſe loquitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur, nihil aliud intellexiſſe, quàm ſanctam cogitationem, vel piam motionem, quâ Deus præuenit liberum conſenſum noſtrum. Per gratiam verò cooperantem, intelligere auxilium gratiæ, quo Deus nobiſcum libere conſentientibus cooperatur, & concurrit ad eumdem conſenſum.

41. Gratia operans cur dicitur fieri ſine nobis?

Circa eamdem diuiſionem nota primò, huiuſmodi illuſtrationes intellectus, & motiones voluntatis, quibus Deus nos excitat, non fieri quidem ſine hominis actione & concurſu, cùm ſint actus vitales: verumtamen quia non fiunt liberè, non dicitur homo circa illas operari vel cooperari: eo nimirum genere actionis, quod maximè homines decet, & eorum proprium eſt. Dicitur enim homo propriè operari, & vt homo eſt, quando ex libertate operatur: & actus liberi dicuntur propriè & ſpecialiter actus humani.

42. Sitne adæquata illa diuiſio gratiæ?

Nota ſecundò, diuiſionem illam eo ſenſu explicatam, vt explicari ſolet, non eſſe adæquatam. Nam præter illuſtrationes, & motiones internas, intellectui & voluntati immiſſas, alia multa ſunt, quibus voluntas excitatur diuinitus: vt miracula, prædicationes, exempla virtutum, præmia bonorum, ſupplicia impiorum, & aliæ occaſiones externæ. Item gratia adiuuans vniuerſim dici poteſt quidquid intellectum aut voluntatem iuuat ſupernaturaliter, & gratuitò, ad actum humanum efficiendum: vt ex ipſo nomine ſatis patet, & ſpecialiter affirmatur à Suare lib. 3. de auxiliis cap. 4. num. 5. quâ generali ſignificatione, inquit, etiam auxilium per modum concurſus, eſt gratia adiuuans: imò & Deus; vt eſt prima ſupernaturalis cauſa influens in actum ſupernaturalem, gratia adiuuans dici poteſt. Nam adiuuantis & auxiliantis nomen illi propriè conuenit, quia magis efficientiam, quam aliud genus cauſæ ſignificat: nomen autem gratiæ vel auxilij non magis illi repugnat, quàm nomen doni gratuitò nobis collati, quia ſe ipſum donat. Denique hoc generali loquendi modo, etiam habitus infuſus gratia adiuuans & cooperans vocari poteſt, quatenus iuuat & concurrit ad actus liberos producendos. Ille tamen non comprehenditur hac diuiſione intellectâ de gratia actuali ſolùm, vt communiter intelligitur.

43. Gratia operans non habet duplicem influxum.

Nota tertiò, falli aliquos exiſtimantes eamdem gratiam eſſe diuerſo reſpectu excitantem, & adiuuantem: ſiue operantem, & cooperantem: quatenus illuminatio intellectus, & pia motio voluntatis, in ea perſeuerans, iuuat voluntatem ad conſenſum liberum, alliciendo moraliter, & attrahendo, aut inclinando ad bonum; vel contrà diſſuadendo, & deterrendo à malo. Vnde quatenus immittitur diuinitus citra liberam hominis cooperationem, dicitur gratia operans: quatenus verò iuuat ad liberum conſenſum, dicitur gratia adiuuans ſeu cooperans. Indéque inferunt modum agendi, & concurſum gratiæ cooperantis, generaliter ſumptæ, aliquando moralem eſſe tantùm, vt in exemplis allatis: nam actus intellectus non influit phyſicè in actum voluntatis, neque vnus actus voluntatis in alium; ſed moraliter tantùm. Aliquando verò eſſe phyſicum: cuiuſmodi eſt concurſus Dei, & habitus ſupernaturalis ad actum ſupernaturalem cum intellectu aut voluntate ipſum eliciente. Falluntur, inquam, quia gratia excitans non aliter iuuat ad conſenſum liberum, quàm præueniendo, excitando, & alliciendo. Neque exercet duo officia, vnum excitando, alterum cooperando: ſed tota illius operatio circa conſenſum, nihil eſt aliud, quàm excitatio ad illum eliciendum. Neque etiam verum eſt quod quidam alij aſſerunt, gratiam præuenientem concurrere phyſicè ad conſenſum liberum voluntatis. Nam vnus actus voluntatis non habet vim producendi phyſicè alium.

44. Neceſſitas vtriuſque gratiæ.

Quòd ſi interroges, quare vtraque gratia, excitans ſcilicet, & adiuuans ſeu cooperans, neceſſaria ſit, neque alterutra ſufficiat? Reſpondeo gratiam excitantem neceſſariam eſſe propter improportionem & tarditatem naturæ noſtræ ad exercitium actuum ſupernaturalium: adiuuantem verò, ſiue cooperantem neceſſariò requiri, quia ſine illa non habemus potentiam completam & ſufficientem in actu primo, reſpectu eorumdem actuum. Quare neceſſarium eſt ad credendum ſupernaturaliter v. gr. vt Deus nos vocet in admirabile lumen ſuum, vt ait Scriptura 1. Petri 2. ver. 9. & vlteriùs det nobis etiam vt in ipſum credamus, atque in nobis operetur velle, & perficere, vt ait Apoſtolus Philipp. 1. ver. 29. *Vobis datum eſt pro Chriſto, non ſolùm vt in eum credatis* &c. & cap 2. ver. 13. *Deus eſt enim qui operatur in vobis & velle, & perficere, pro bona voluntate.* Et generaliter in omnibus actibus ad ſalutem pertinentibus Deus vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens; vt rectè ait D. Auguſt. libro de Gratia & lib. arbit. cap. 17.

45.

Nota quartò, D. Thomam quæſt. III. art. 2. aliam expoſitionem ſuperiori addere, quam ſoli gratiæ habituali accommodat: ita vt dicatur gratia operans, quatenus dat homini eſſe iuſtum, & Deo gratum: cooperans verò, quatenus eſt principium operis meritorij. Verumta-

men

men propriè loquendo, habitus prout ſeipſis tantùm informant ſubiectum, & illud conſtituunt in tali eſſe; non operantur, ſed ſolummodo conſtituunt formaliter ſubiectum potens ad operandum. Neque de gratia habituali, ſed de actuali potiùs, iuxta ſupra datam diuiſionem & explicationem, accipiendum eſt illud Proſperi lib. 2. de vocatione Gentium cap. 9. alias 26. *Gratia Dei principaliter præeminet ſuadendo exhortationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inſpirando conſilium, córque ipſum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo. Sed etiam voluntas hominis ſubiungitur ei, atque coniungitur, quæ ad hoc præditis eſt excitata præſidiis, vt diuino in ſe cooperetur operi.*

46. Gratia prævenions, concomitans, & ſubſequens.

Præcedenti diuiſioni affinis eſt alia, tradita ex parte à D. Thoma quæſt. citata, artic. 3. in gratiam prævenientem, comitantem, & ſubſequentem. Quæ diuiſio ſolet dupliciter exponi. Primò, ratione effectuum gratuitorum, quorum aliqui priores ſunt alijs, alij concomitantes, alij ſubſequentes. Secundò, reſpectu ipſius hominis, quem liberè operantem gratia vel prævenit, vel comitetur, vel ſequatur. Prima expoſitio eſt D. Thomæ art. cit. vbi ait gratiam diuidi poſſe in prævenientem, & ſubſequentem, ſecundùm diuerſos effectus. *Sunt enim quinque effectus gratiæ in nobis. Quorum primus eſt, vt anima ſanetur. Secundus, vt bonum velit. Tertius eſt, vt bonum quod vult, efficaciter operetur. Quartus eſt, vt in bono perſeueret. Quintus eſt, vt ad gloriam perueniat. Et ideo gratia ſecundùm quod cauſat in nobis primum effectum, vocatur prævenies reſpectu ſecundi effectus. Et prout cauſat in nobis ſecundum, vocatur ſubſequens reſpectu primi effectus. Et ſicut vnus effectus eſt poſterior vno effectu, & prior alio: ita gratia poteſt dici prævenies, & ſubſequens, ſecundùm eumdem effectum, reſpectu diuerſorum.* Hæc D. Thomas, qui in eumdem ſenſum addit illud D. Auguſtini lib. de natura & gratia cap. 31. *Prævenit vt ſanemur: ſubſequitur vt ſanati vegetemur. Prævenit vt vocemur: ſubſequitur vt glorificemur:* quod tamen puto cum Vaſque magis ad ſequentem expoſitionem pertinere.

47. Explicatio illius diuiſionis.

Poſteriot expoſitio traditur ab eodem Auguſtino cap. 32. Enchiridij, aliiſque locis quæ referemus paulò pòſt: iuxta quam gratia prævenies dicitur illa, quæ ad ſingula opera pietatis prævenit conſenſum noſtrum, eſtque eadem cum illa, quam ſuprà vocauimus operantem, & excitantem. Comitans verò dicitur, quæ eſt ſimul cum conſenſu libero voluntatis, illique liberè conſentienti cooperatur: eſtque eadem cum illa, quam ſuprà vocauimus adiuuantem, & cooperantem. Subſequens denique appellatur gratia illa actualis, quæ ſubſequitur voluntatis conſenſum, præbendo illi vires & opportunitatem exequendi quod vult. Sic enim gratiam ſubſequentem accipit D. Auguſtinus in Enchiridio cap. 32. cùm ſic ait: *Præcedit bona voluntas hominis multa dona Dei, ſed non omnia &c. Vtrumque legitur in ſacris eloquiis, Et miſericordia eius prævenier me: & , miſericordia eius ſubſequetur me.* Pſal. 58. *Nolentem prævenit, vt velit: volentem ſequitur, ne fruſtra velit*, id eſt, vt opere impleat, quod vult & deſiderat exequi. Et lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 9. citra medium, ait gratiâ Dei ſubſequente adiuuari ſtudium noſtrum, quod etiam ſine illius gratia inchoare nequiuimus. Et Fulgentius Auguſtini diſcipulus, lib. 1. ad Monimum cap. 7. *Ipſe enim donat gratis indigno gratiam &c. vt prævenientc miſericordiâ, bonum velle incipiat: & ſubſequente miſericordiâ, bonum quod vult, facere valeat.* Et Gregor. homil. 10. in Ezechielem prope finem, *Ad bona quippe*, inquit, *aſſurgere perfectè non poſſumus, niſi nos ſpiritus & præveniendo eleuet, & ſubſequendo confortet.* In eumdémque ſenſum intelligi poteſt quod ait Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. *Cum Chriſtus Ieſus, tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites, iugiter in ipſos iuſtificatos virtutem inſtuat, quæ virtus bona ipſorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur.* Et quod ait Eccleſia in oratione quadam officij diuini, *Tua nos Domine gratia ſemper & prævenias, & ſequatur, ac bonis operibus iugiter præſtet eſſe intentos.*

48. Neceſſitas gratiæ ſubſequentis.

Quod ſi quæras, quæ ſit neceſſitas illius gratiæ ſubſequentis ad exequendum bonum opus, poſtquam voluntas efficaciter ſtatuit illud exequi? Reſpondeo cum Vaſque diſput. 185. cap. 10. num. 49. neceſſitatem illam oriri ex duplici capite. Primò, quia, cùm non adeſt opportunitas operandi, homo facilè ceſſat à deſiderio, & de ea re amplius non cogitat. Quare oblatâ poſtea opportunitate, debet firmari in propoſito, & in eo perſeuerare. Præterquam quòd ipſa opportunitas bene operandi ſæpiſſime nouum gratiæ beneficium eſt. Secundò, quia in ipſo opere exequendo ſentitur magis difficultas, multáque impedimenta ſolent aut poſſunt occurrere, tum externa, tum interna: quæ vt remoueantur, vel vt firmetur voluntas bene operandi, & feruentiùs perſeueret, opus eſt Dei gratiâ. Eâdémque de cauſa requiritur communiter ad opus exequendum intenſior, aut diuturnior, & maior affectus voluntatis in exequendo opere bono, quàm fuerit antea deſiderium, ſeu voluntas illud exequendi. Vnde etiam maius ſolet eſſe meritum exequentis, quàm deſiderantis tantùm. Addo tertiò, voluntatem exequendi aliquod bonum opus, non eſſe tantùm de operibus externis: putà de danda eleemoſyna, de ieiunio, de corporis caſtigatione voluntaria, de ſacro audiendo, & ſimilibus; ſed etiam de internis, vt de oratione, de contritione, abnegatione ſui, amore Dei &c. Poteſt enim voluntas per vnum actum imperare ſibi alium, & proponere exequendum. Ad hos autem actus exercendos ſicut oportet, neceſſarium eſt auxilium gratiæ, ſicut ad credendi actum, & alios tam intellectus, quàm voluntatis, qui per ſe proſunt ad finem ſupernaturalem.

49. Aliæ explicationes huius diuiſionis.

Aliam huius diuiſionis expoſitionem tradit Vaſques cap. cit. num. 44. illámque tribuit Sanctis Auguſtino & Fulgentio, qui nonnumquam per gratiam prævenientem intelligunt omnem illam gratiam actualem quæ antecedit iuſtificationem, ſiue prævenias conſenſum noſtrum liberum, ſiue non. Per ſubſequentem

Digitized by Google

verò, illam omnem actualem, quæ datur poſt A
iuſtificationem : ſiue detur præueniendo conſenſum liberum, ſiue illum comitando, aut ſequendo. Priorem aiunt dari vt ſanemur : poſteriorem, vt perſeueremus, vt vegetemur, vt ad gloriam perueniamus. In quem ſenſum exponit Vaſquez illud D. Auguſtini ſuprà relatum ex libro de natura & gratia cap. 31. *Præuenit* gratia *vt ſanemur, ſubſequitur vt ſanati vegetemur : præuenit vt vocemur, ſubſequitur vt glorificemur : præuenit vt pie viuamus, ſubſequitur vt cum illo ſemper viuamus.* Clariùs verò id expreſſit Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 11. ſic dicens, *Præuenit impium vt fiat iuſtus : ſubſequitur iuſtum, B*
ne fiat impius &c. Præuenit eliſum vt ſurgat ; ſubſequitur elevatum, ne cadat. Alibi tamen diſtinguit gratiam comitantem à ſubſequente : vt in epiſtola 6. ad Theodor. cap. 9. vbi ſic loquitur de Scriptura ſacra : *Ibi inuenies & præuenientem gratiam, quâ poteſt eliſus ſurgere : & comitantem, quâ viam rectè poſſit itineris currere : & ſubſequentem, quâ valeat ad regni cœleſtis beatitudinem peruenire.* Simili etiam ſenſu interdum accipiunt alias duas diuiſiones gratiæ in operantem, & cooperantem ; excitantem, & adiuuantem : quo ſuprà dixit Vaſquez ſumi ab illis gratiam præ- C
uenientem, & ſubſequentem. Qui explicandi modus magis placet quibuſdam Theologis, vt rectè putauit Malderus 1. 2. q 111. art. 2 & 3. Eumdémque fuiſſe Theologis ignotum, & à ſe de tenebris erutum falsò gloriatur Ianſenius lib. 4. de gratia Chriſti Saluat. cap. 12. & ſequenti.

Notandum præterea, gratiam comitantem, 50.
& ſubſequentem, à pleriſque Sanctorum Patrum pro eâdem ſumi, cum diuerſo tantùm reſpectu. Ita ſcilicet vt gratia dicatur comitans, reſpectu conſenſus liberi arbitrij, cui cooperatur, & cum quo ſe habet concomitanter in huiuſmodi cooperatione : dicatur verò ſubſequens reſpectu prioris gratiæ, nempe excitantis ſeu D
præuenientis, quam præſupponit. Prius enim eſt excitari, & vocari, ſeu præueniri ; quàm Deo vocanti & præuenienti cooperari liberè. Ita D. Auguſtinus, aliique Patres vt teſtatur Suares lib. 3. de auxiliis cap. 5. num. 2.

Nota denique, & collige ex dictis, non ad 51.
omnem gratiam requiri liberam diſpoſitionem : ſiquidem ad præuenientem non requiritur. Eſt etiam gratia quædam prima : alioquin eſſent infinitæ. Similitérque eſt quædam vltra quam non eſt alia : & talis eſt Beatitudo, ac ſumma perfectio, vltra quam ſumptam collectiuè cum ſuis appendicibus, non datur alia E
perfectio ſupernaturalis. Et hoc præcipuè verum eſt de gratia habituali : quædam enim eſt prima, quæ non ſupponit aliam habitualem : & quædam eſt vltra quam non datur alia : neque enim in habituum ſupernaturalium infuſione proceditur in infinitum.

SECTIO VI.

De diuiſione gratiæ in ſufficientem, & efficacem.

POSTREMA & valde celebris diuiſio eſt in ſufficientem, & efficacem. Quæ diuiſio eſt gratiæ præuenientis, ſiue excitantis, & auxiliantis per modum principij phyſici, vel moralis. Et ſufficiens quidem dicitur auxilium illud, quod ſufficit ad efficiendum cum voluntate conſenſum liberum, quem tamen non efficit, non ex inſufficientia auxilij, ſed ex libertate voluntatis non valentis cooperari. Efficax verò dicitur illud, quo reipſa conuertitur aliquis, & liberè conſentit : ita vt non tantùm poſſit ſufficienter, ſed etiam reipſa efficiat. Quamuis enim efficacitas propriè vim, & valorem, potentiámque efficiendi ſignificet, potiùs quàm efficientiam ipſam, quæ eſt actus ſecundus, in præſenti tamen, diſtinctionis causâ, efficax appellatur auxilium illud, quod cum ipſa vi, & ualiditate habet effectum. Similitérque, tametſi, latè loquendo, quicquid eſt efficax, ſit etiam ſufficiens ; quia non poteſt cauſa efficaciter operari, niſi ſit ſufficiens ad operandum eo modo, quo cauſa eſt : diſtinctionis tamen gratiâ auxilium ſufficiens ſumitur in præſenti pro ſufficienti tantùm, connotando negationem efficientiæ, & actus ſecundi. 52. Gratia efficax, & ſufficiens quid ſint?

Quo ſenſu intellecta diuiſio, & diſtinctio 53.
vtriuſque gratiæ, manifeſta eſt. Aliqua enim eſt gratia ſufficiens per modum auxilij præuenientis liberum actum, in quem tamen voluntas non conſentit pro ſua libertate. Vt illa de qua dicitur Matth. 11. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro & Sidone factæ fuiſſent virtutes* &c. & Iſaiæ 65. *Tota die expandi manus meas ad populum incredulum, & contradicentem mihi.* & Prouerbiorum 11. *Vocaui, & renuiſtis* &c. & Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas : & noluiſti!* & Act. 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis, ſicut patres veſtri.* Alia verò eſt Dei gratia eliciens liberum conſenſum voluntatis : qualis illa Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere.* & Ezechiel. 36. *Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis, & operemini.* Quem locum exponens D. Auguſt. lib. de Gratia, & lib. arbitr. cap. 16. *Certum eſt*, inquit, *nos facere cùm facimus : ſed ille facit vt faciamus, prabendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit, Faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis* &c. & lib. de prædeſtinat. Sanct. cap. 8. vocat *gratiam ſecretam, quæ cùm occultè humanis cordibus diuinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur : ideo quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur.*

Porro de ratione gratiæ ſufficientis eſt vt non 54.
tantùm ſufficiat ad poſſe, ſed etiam ad operari. Nam quod aliqui putant, auxilium ſufficiens eſſe quidem ſufficiens vt homo poſſit agere, ſiue ad poſſe : non tamen vt agat, ſiue ad agendum : falſum eſt, & inuoluit manifeſtam contradictionem. Vt enim rectè ait Suares lib. Sufficiens eſt vt agat, quæ verò ſufficiens eſt.

Digitized by Google

3. de auxiliis cap. 6. potentia non datur propter poſſe, tamquam vltimum terminum, ſed propter operari: & conſtituit quidem formaliter potentem, ſed in ordine ad operationem vt terminum. Ergo auxilium non tantùm eſt ad poſſe, ſed & ad operari. Ac ſi verè ſufficiens eſt, debet dare ſufficientiam non ad poſſe tantùm, ſed etiam ad operari. Imò non poteſt dare primum ſine ſecundo. Nam potentia non poteſt conſtituere ſimpliciter potentem in aliquo genere, niſi in illo ſit ſufficiens ad ſuum actum. Neque D. Auguſtinus vel in libro de Prædeſtinat. Sanct. vel alibi vmquam eo ſenſu diſtinxit inter auxilium ad poſſe, & ad velle, quòd vnum ſit ſufficiens ad actum, & non aliud: ſed quòd vnum habeat actum coniunctum, & non aliud. Poteſt autem eſſe ſufficiens ad actum, & non habere illum coniunctum, ob libertatem operantis. Adde quòd niſi auxilium ſufficiens eſſet ſufficiens ad operandum, non poſſet defectus operationis imputari ad culpam. Et ſicut homini non præcipitur tantùm vt poſſit, ſed vt faciat: ita ei dari debet auxilium ſufficiens non vt poſſit tantùm, ſed etiam vt faciat, ſi tamen facere voluerit, id eſt, ſi liberè cooperari gratiæ velit.

55. De huiuſmodi auxiliorum differentia multa dicenda ſunt ſequentibus ſectionibus. Priùs verò reſpondendum eſt recentiorum quorumdam argumentis diuiſionem ſuprà traditam impugnantium, quorum tacito nomine meminit Didacus Aluarez diſput. 71. de auxiliis, & eorum argumenta in hunc fere modum proponit.

56. Primum argumentum: Diuiſio auxilij in ſufficiens, & efficax, non habetur ex ſacris literis, neque ex Conciliis, aut Patribus, aut antiquis Scholaſticis. Imò Concilium Tridentinum, quod accuratè diſſeruit de gratia & libero arbitrio contra hæreticos huius temporis, nullam fecit mentionem gratiæ efficacis: ſed adæquatè diuiſit gratiam in excitantem, & adiuuantem. Ergo diuiſio gratiæ in ſufficientem, & efficacem, tamquam noua, explodenda eſt: præſertim cùm tot habeat difficultates, & tam graues excitet diſſenſiones inter recentes Theologos.

57. Diuiſio illa gratiæ fundatur in Scriptura, & Patribus. Reſpondeo primò, quod ad nomen attinet, nomina illa ſufficientis, & efficacis, gratiæ applicata, non eſſe noua: ſed haberi in Scriptura, & Patribus; tametſi non cum illa reſtrictione, quâ ſumuntur in prædicta diuiſione. Nam 1. Corinth. 3. Paulus nomen ſufficientis vſurpauit, cùm dixit, *Non quòd ſimus ſufficientes cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et Proſper lib. 2. de vocat. Gentium cap. 15. aliàs 3. *Adhibita ſemper eſt*, inquit, *vniuerſis hominibus quædam ſuperna menſura doctrinæ. Quæ etſi parcioris occultioriſque gratiæ fuit, ſufficit tamen, ſicut Dominus indicauit, quibuſdam ad remedium, omnibus ad teſtimonium.* Efficacis verò nomen æquiualenter vſurpat Scriptura Ezechiel. 36. cùm ait, *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & indicia mea cuſtodiatis, & operemini*: id eſt, faciam vt faciatis. Expreſsè verò eamdem vocem vſurpat S. Auguſtinus lib. de Gratia & lib. arbitr. cap. 16. cùmſic ait: *Certum eſt nos facere, cùm facimus: ſed ille facit vt faciamus, prabendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit, faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obſeruetis, & faciatis.* Et Cyrillus in libro de adoratione, & cultu in ſpiritu & veritate, *Iudicium tibi ſit* (inquit) *valde manifeſtum, dum non ſolis verbis nos ſtimulat, & adhortationibus menti immiſſis, vt diſcedamus à peccato; ſed tantam benignitatem nobis etiam exhibet vniuerſorum Saluator Deus, vt efficaci ſubſidio adiuuet, ſecundùm quod ſcriptum eſt, Apprehendiſti dexteram meam, & in conſilio tuo deduxiſti me.*

58. Res per eam ſignificata, expreſsè traditur ab illis & à Conciliis. Reſpondeo ſecundò, haberi ex ſactis literis, Conciliis, & Patribus, & antiquis Scholaſticis, quædam eſſe auxilia gratiæ quæ ita dantur, vt conſenſum non obtineant, tametſi ſunt ſufficientia, id eſt, apta, & ſatis potentia ad illum obtinendum: & alia eſſe quæ ita dantur, vt conſenſum obtineant reipſa. Hanc autem differentiam auxiliorum explicamus nominibus gratiæ ſufficientis, & efficacis. Quare res habetur in Scriptura, Conciliis, & Patribus, aliiſque antiquis Doctoribus; quidquid ſit de nomine, de quo fruſtra litigaretur. Speciatim verò hanc differentiam ſæpius expreſſit D. Auguſtinus: vt lib. de Corrept. & Gratia cap. 12. *Aliud*, inquit, *eſt adiutorium ſine quo aliquid non fit: & aliud eſt adiutorium quo aliquid fit*, illud ſcilicet, propter quod datur. Et lib. 1. ad Simplicianum q. 2. diſtinguit duplicem vocationem: vnam, quæ ita contemperatur libero arbitrio, vt conſenſum obtineat: alteram, quæ ſecus: & illam recentiores Theologi vocant congruam; iſtam incongruam: Illam Auguſtinus epiſt. 107. nominat ſecretam, & altam; quia ſecreto, & alto Dei iudicio quibuſdam præ aliis datur ex miſericordia. Et lib. de Prædeſtinat. Sanctorum cap. 16. aliiſque pluribus locis, eamdem appellat *vocationem ſecundùm propoſitum*, conuertendi ſcilicet, & iuſtificandi reipſa. Et libro 2. de Peccat. merit. & remiſſione, cap. 19. nuncupat *certam ſcientiam, vel victricem delectationem*, quia conſenſum obtinet, & Deus certiſſimè præſcit habituram eſſe effectum. Per eamdem denique ait Deum non fruſtra miſereri, quia ſemper obtinet effectum, lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. *Non poteſt*, inquit, *effectus miſericordiæ Dei eſſe in hominis poteſtate, vt fruſtra ille miſereatur ſi homo nolit. Quia ſi vellet etiam ipſorum miſereri, poſſet ita vocare, quomodo illis aptum eſt vt & moverentur, & intelligerent, & ſequerentur.* Et paulò pòſt: *Etiamſi Deus multos vocat: eorum tamen miſeretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum eſt vt ſequantur.* Difficultates verò & diſſenſiones quæ exiſtunt inter recentes Theologos de gratia ſufficiente & efficaci, poſſunt eædem excitari circa gratiam præuenientem & excitantem ad bene operandum.

59. Secundum & tertium argumentum ab Aluare relatum loco ſuprà citato, nihil habent difficultatis, quod ex iam data reſponſione ſolutum non ſit. Quartum verò ſic proponit: Reprobi dum ſunt in gratia, operantur plura opera charitatis, virtute auxilij diuini. Et tamen non operantur illa opera virtute auxilij ſufficientis: nam auxilium ſufficiens eſt illud, quod

tribuit poſſe, non autem actu operari. Nec etiam virtute auxilij efficacis: nam hoc auxilium eſt proprium Prædeſtinatorum, cùm ſecundùm Auguſtinum ſit auxilium ſecundùm propoſitum miſerentis Dei, & potiſſimum beneficiorum inter illa, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur. Ergo inſufficiens eſt illa diuiſio.

60. Quæcumque auxilia obtinent conſenſum, ſunt efficacia.

Reſpondeo auxilia illa quibus reprobi conſentiunt reipſa, ſiue vt iuſtificentur, ſiue vt iuſtificati bene operentur, & creſcant in iuſtitia, eſſe auxilia efficacia. Sicut vice verſa, auxilia illa quibus electi & prædeſtinati non conſentiunt, ſunt tantùm ſufficientia. Quod verò ait S. Auguſtinus, auxilium efficax eſſe ſecundùm propoſitum, intelligendum eſt eſſe ſecundùm propoſitum vel conſenſus & iuſtificationis, aut boni operis obtinendi: vel etiam ſecundùm propoſitum glorificandi & ſaluandi: ſed ita tamen vt primum illud ſufficiat ad nomen & rationem gratiæ efficacis. Quamquam Apoſtolus Rom. 8. ver. 28. loquens de *vocatione ſecundùm propoſitum*, ne ſic quidem propoſitum accipit: ſed generaliùs pro voluntate antecedenti ſaluandi omnes: vt oſtendimus 1. p. diſp. 19. num. 97. Quod denique idem Auguſtinus ait alibi, gratiam efficacem propriam eſſe prædeſtinatorum, debet intelligi de gratia perſeuerantiæ, non de quacumque alia efficaci.

61. Quintum argumentum: Auxilium efficax, quocumque modo ab eius aſſertoribus explicetur, deſtruit verum auxilium ſufficiens. Ergo non rectè diuiditur auxilium in ſufficiens, & efficax. Conſequentia patet, quia vnum membrum diuiſionis non debet alterum deſtruere. Antecedens probatur: quia ſi aſſeratur cum Thomiſtis, auxilium efficax eſſe vnum ex antecedenter & neceſſariò prærequiſitis ad operandum, conſtat auxilium ſufficiens, non eſſe ſufficiens niſi ſolo nomine. Quomodo enim dici poteſt ſufficiens illud, vltrà quod neceſſariò prærequiritur aliud auxilium, vt reipſa talis operatio producatur. Si autem, iuxta aliorum Theologorum ſententiam, auxilium ſufficiens ſit illud quod confertur à Deo tempore incongruo, & in illis circumſtantiis non accommodatis, in quibus videlicet Deus præſcit hominem non eſſe conſenſurum ſi conferatur illi talis gratia: etiam in hac ſententia auxilium quod dicitur ſufficiens, non eſt reuera ſufficiens. Si enim medicus ægroto pituitâ redundanti, ac febre laboranti ob illius exceſſum, tribuat potionem, bonam illam quidem, ſed pituitæ purgandæ minimè accommodatam: is non ſufficientem medicinam tribuiſſe cenſendus eſt. Idémque dicendum eſſet, ſi medicinam alieno tempore applicaret & incongruo: vt v. gr. cùm nondum fuit decoctus humor, ſed cruditate reſiſtit. Sic ergo auxilium incongruum, aut incongruo tempore datum, non eſt verè ſufficiens.

• 61. Auxilium efficax non præquiritur neceſſariò ad operandum.

Reſpondeo auxilium efficax, iuxta veram ſententiam, non eſſe vnum ex neceſſariò prærequiſitis ad operandum: alioqui ſine illo impoſſibile eſſet operari: ac proinde ſine illo non eſſet vis ſufficiens ad operandum: quia non eſt vis ſufficiens ad impoſſibile. Quare, quidquid dicat Aluarez, auxilium ſufficiens, iuxta illam ſententiam non eſt verè ſufficiens, non modò ad operandum re ipſa, ſed neque ad poſſe operari. Imò hæc duo non poſſunt ita ſeparari, vt auxilium ſit verè ſufficiens ad vnum, & non ad aliud, vt paulò ſuperiùs oſtendimus. Sed neque etiam auxilium ſufficiens eſt tale, vt ſecundùm ſe ſit incongruum antecedenter, aut detur tempore de ſe incongruo, & inepto ad operandum, vt medicina illa de qua ſuprà. Verùm appellatur incongruum & inefficax, ex eo ſolùm quòd liberum arbitrium non eſt reipſa conſenſurum, & Deus illud præſcit, cùm tale auxilium eligit, & tribuit; permittitque euentum. Qui tamen euentus contingit contra primariam Dei intentionem, quâ vult ſincerè omnes homines ſaluos fieri: & nullum confert auxilium ad hunc finem, quod de ſe non ſit idoneum, ſufficiéntſque ad conſenſum obtinendum in illis ipſis circumſtantiis, in quibus dat: ſed libertas & malitia creaturæ fruſtrat effectu ea etiam auxilia, quibus erat facilitùs conſentire.

63. Sextum argumentum: Contingere poteſt vt è multis æqualiter excitatis à Concionatore, & à Spiritu ſancto interiùs mouente, vnus conuertatur, alius non. Ergo gratia illa non erat tantùm ſufficiens, quia neminem conuerteret: nec etiam efficax, alioqui omnes conuerteret. Ergo aliud genus gratiæ ſtatuendum eſt, nimirum indifferens, cui videlicet pro arbitrij libertate reſiſtere liceat, aut conſentire, vt habetur in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. Ergo non eſt bona diuiſio grauæ in ſufficientem, & efficacem.

64. Gratia efficax non tollit indifferentiam.

Reſpondeo nullum eſſe auxilium gratiæ vocantis & excitantis ad conſenſum liberum, cui reſiſti non poſſit: ideóque omnem illam eſſe indifferentem hoc ſenſu: vt certò colligitur ex Tridentino locis citatis, & clarè affirmatur à Concilio Senonenſi in decretis fidei, *decreto* 15. Cùm autem è duobus æqualiter vocatis & excitatis, vnus conuertitur, alter non: auxilium prioris eſt efficax, poſterioris verò inefficax: non differens quidem naturâ & entitate, aut virtute agendi; ſed euentu, & morali conſideratione, reſpectu Dei dantis cum præſcientia euentus, & maiori quadam vel minori benuolentiâ, vt fuſiùs ſect. 10. & 11. explicabitur. Cætera quæ addit Aluarez, ſunt leuioris momenti.

65. Opponunt præterea noui Dogmatiſtæ, Nihil eſſe monſtro ſimilius, quàm dari quoddam gratiæ genus diſtinctum à cæteris adiutoriis, quod ſit ſufficiens ad operandum, ita vt voluntas poſſit illi conſentire: & tamen neque ab initio mundi huc vſque operatum fuerit, neque deinceps vmquam operaturum ſit. Nam ſi voluntas verè poteſt illi conſentire: quæ cauſa reddi poteſt quare numquam conſentiat?

66. Reſpondeo hanc obiectionem procedere ex ignorantia veræ doctrinæ de gratia ſufficiente, ſiue de cauſa cur dicatur ſufficiens tantùm, & diſtinguatur ab efficaci. Quippe quæ non differt ab illa in entitate, & virtute efficiendi: ſed dicitur ſufficiens tantùm, ſiue inefficax in actu ſecundo, ex eo ſolo, quòd non ſortitur effectum, & tunc quando non ſortitur: licèt eadem aliàs, ſiue in eodem homine, ſiue in alio, vel illi par, aut etiam minor, ſæpe illum ſortiatur, & obtineat conſenſum, atque inde efficax denominetur. Eſt enim quodlibet auxilium gratiæ de ſe efficax in actu primo, id eſt, potens operari, & conſenſum obtinere: alioquin

Digitized by Google

inutiliter ad hunc finem daretur, neque verè ſufficiens diceretur. Sed cùm, vt definiuit Trident. ſeſſ. 6. cap. 5 & can. 4. pendeat à libertate voluntatis conſentire, vel diſſentire; neque ſemper ipſa conſentiat: gratia, ſi non conſenſit, & quando non conſentit, dicitur fuiſſe ſufficiens, ſed non efficax in actu ſecundo; id eſt, non habuiſſe reipſa effectum, quem habere potuit, & debuit: ſi autem voluntas illi conſenſit, tunc dicitur fuiſſe efficax, hoc eſt, actu efficiens, & obtinens conſenſum. Vt ſi aliquod medicamentum dicatur efficax, quando habet effectum: ſufficiens tantùm, quando non habet, vitio corporis, cui applicatur. Sic autem explicata hæc diſtinctio gratiæ in ſufficientem, & efficacem, non plus habet difficultatis, aut monſtroſitatis, quàm ſi quis diceret, orationum, quibus quotidie pauperes eleemoſynam petunt à diuitibus, aliquas eſſe efficaces; id eſt, quæ reipſa obtinent: alias tantùm ſufficientes, id eſt, quæ non obtinent, quamuis æquè poſſint obtinere, neque differant quoad vim impetrandi, ſed quoad euentum; cùm aliæ pares, imò etiam minùs humiles & ſupplices, interdum obtineant: atque illæ ipſæ iiſdem planè verbis, & eodem modo propoſitæ, ſæpe impetrent; ſed tunc cùm impetrant, dicuntur efficaces. Quid autem mirum, ſi gratiæ illæ vel orationes, quæ præſupponuntur non obtinere effectum, & inde dicuntur ſufficientes tantùm, quia non obtinent, atque tunc ſolùm, quando non obtinent; numquam effectum obtineant? id eſt, ſi non fiat id quod præſupponitur non fieri. Quid, inquam, mirum eſt dicere, gratiam ſufficientem tantùm, numquam obtinere conſenſum; quandoquidem ſupponitur non obtinere; & tunc ſufficiens tantùm dicitur, quando non obtinet conſenſum, quem poſtulat à noſtra voluntate; quémve ſi obtineret, vocaretur efficax: ſicut in exemplo allato, illa pauperum oratio dicitur ſufficiens, quæ, & quando ita diuiti ſit, vt ab illo conſenſum & eleemoſynam minimè impetret; quámve ſi impetraret, efficax vocaretur.

SECTIO VII.

De differentia inter gratiam ſufficientem, & efficacem: refutatur prima hæreticorum ſententia.

67. Error Caluiniſtarum, gratiam efficacem eſſe neceſſitatem.

HÆc eſt grauiſſima totius huius tractatus difficultas, de qua variæ ſunt Theologorum, & heterodoxorum ſententiæ. Prima eſt Caluini in Antidoto Tridentini ad ſeſſ. 6. & lib. 4. contra Pighium pag. 204. edit. Geneuenſ. & lib. 2. Inſtitut. cap. 3. num. 10. & 13. & aliorum hæreticorum huius temporis, nouorúmque Dogmatiſtarum: affirmantium gratiam ſufficientem, & efficacem in eo differre, quòd efficax illa ſit, quæ voluntatem vi ſuâ & efficaciâ neceſſitat ad conſenſum: qualem volunt eſſe gratiam quæ datur in hoc ſtatu naturæ lapſæ: quam etiam vocant *adiutorium quo*, quia dat ipſum velle & operari: ſufficientem verò eſſe illam, cuius vſus pendet à libera voluntate recipientis, ita vt poſſit illâ vti, vel non vti, prout voluerit: & det quidem poſſe, ſed non det ipſum velle & operari: quam ea propter dicunt vocari ab Auguſtino, *adiutorium ſine quo non*: & talem fuiſſe aiunt gratiam datam Angelis, & primis parentibus ante peccatum: nunc verò nullam talem dari; quia amiſsâ per peccatum Adæ libertate indifferentiæ circa bonum & malum, fruſtra daretur illi gratia pendens quoad vſum à tali libertate. Atque hinc eſt quòd iſtam gratiam vocant alio nomine gratiam ſanitatis: priorem verò, gratiam medicinalem, propriam ſcilicet naturæ lapſæ, per peccatum infirmatæ & vulneratæ.

68. Repugnat Scripturæ.

Sed hæc doctrina manifeſtè repugnat Scripturæ, in eo quod aſſerit, gratiam quâ prævenimur, & excitamur ad bene operandum in hoc ſtatu naturæ lapſæ, talem eſſe, vt imponat voluntati neceſſitatem conſentiendi, neque poſſimus illi reſiſtere. Contrarium enim docet Scriptura Deuteron. 30. ver. 19. & Eccleſiaſtici 15. ver. 17. & 18. affirmans gratiam, quâ Deus hominem iuuat in hoc ſtatu naturæ lapſæ ad ſeruanda eius mandata, talem eſſe, vt pendeat ab eius electione diligere Deum, obedire voci eius, & illi adhærere: & eligere bonum aut malum, vitam aut mortem, ſeruando vel tranſgrediendo mandata. Idémque dicitur Ioſue cap. 24. ver. 15. *Optio vobis datur: Eligite hodie quod placet: vel Domino ſeruire, vt ego & domus mea: vel Diis quibus ſeruierunt patres veſtri.* Et Eccleſiaſtici 31. laudatur iuſtus, *qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus: facere mala, & non fecit. Ideo ſtabilita ſunt bona illius in Domino, & eleemoſynas illius enarrabit omnis Eccleſia Sanctorum.* Atqui non eſſet dignus laude ſpeciali, ſi ex neceſſitate id feciſſet: neque verum eſſet quòd potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, ſi per gratiam prævenientem fuit neceſſitatus ad non tranſgrediendum. Eamdémque libertatem indifferentiæ in vſu gratiæ ad bene operandum commendat Apoſtolus 2. Corinth. 9. ver. 7. *Vnuſquiſque prout deſtinauit in corde ſuo, non ex triſtitia, aut ex neceſſitate: hilarem enim datorem diligit Deus.* Et in Epiſtola ad Philemonem ver. 14. *Sine conſilio autem tuo nihil volui facere, vt ne ex neceſſitate bonum tuum eſſet, ſed voluntarium.* Quibus verbis moralem etiam neceſſitatem excludit, ortam ex reuerentia erga ipſum Apoſtolum, id à Philemone poſtulantem.

69.

Scriptura quoque pluribus locis docet non ſolùm poſſe reſiſti gratiæ prævenienti ad bene operandum, datæ in hoc ſtatu naturæ lapſæ: verùm etiam ſæpe illi reſiſti: vt Prouerb. 1. ver. 24. *Vocaui, & renuiſtis.* & Iſaiæ 5. ver. 4. *Quid eſt quod vltrà debui facere vineæ meæ, & non feci ei? An quòd expectaui vt faceret vuas, & fecit labruſcas?* Et Matth. 23. ver. 37. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas: & noluiſti?* Et Actorum 7. ver. 51. *Vos ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis: ſicut patres veſtri, ita & vos.* In quibus omnibus & ſimilibus locis non eſt ſermo tantùm de gratia externæ vocationis, exhortationis, & ſimilibus; ſed etiam de interna, tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis neceſſariâ ad conſenſum: nam alioqui vanæ & iniuſtæ eſſent exprobrationes illæ, ſi Iudæis, & aliis quibus exprobrantur diſſenſus,

defuisset aliquid necessarium ad consensum, & sine quo erat illis impossibile consentire: esséque manifestum debuisse Deum facere aliquid aliud vineæ suæ vt ferret vuas, nempe dare illi culturam internam, sine qua ferre non poterat: nec nisi insipienter expectaretur vt sine illa ferret; id est, vt faceret quod erat illi impossibile. Nulla quoque ratio fuisset Christo Domino admiratione dignum existimandi quòd Iudæi ad ipsum venire, ipsíque aggregari noluerint; si deerat illis gratia interna, sine qua non poterant id velle: fuisséque potiùs admiratione dignum, si voluissent sine illa; hoc est, si fecissent quod facere non poterant: cùm, vt fatentur aduersarij, impossibile sit consentire externæ vocationi sine gratiâ internâ.

70. Et SS. Patribus.

Neque minùs euidenter repugnat eadem doctrina vnanimi sententiæ Sanctorum Patrum, quorum aliquot testimonia referre sufficiet, speciatímque D. Augustini, cuius auctoritate præcipuè abutuntur Caluinistæ, & noui Dogmatistæ. Sic igitur habet lib. 1. ad Simplician. q. 2. *Noluit ergo Esaü, & non cucurrit: sed etsi voluisset, & cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset: qui ei etiam velle & currere vocando præstaret, nisi vocatione contemptâ reprobus fieret.* Et lib. 83. quæst. q. 68. *Ad illam cœnam, quam Dominus dicit in Euangelio præparatam, nec omnes qui vocati sunt, venire voluerunt; neque illi qui venerunt, venire possent nisi vocarentur: itaque nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt: nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantùm sibi: quoniam vt venirent vocati, erat in libera voluntate.* Vbi nota similiter sermonem esse de vocatione etiam interna, necessariâ ad consensum: alioqui falsum esset quòd Esaü potuerit currere & peruenire, si voluisset: quódque illi vocati ad cœnam Euangelicam, potuerint venire, steterítque solùm per eorum culpam quòd non venerint; quia vt venirent, erat in eorum libera voluntate. Neque hanc sententiam retractauit Augustinus in libris contra Pelagianos editis (ad quos solent prouocare aduersarij) sed potiùs eam confirmauit pluribus locis: vt libro de Spiritu & lit. cap. 34. vbi sic ait: *Misericordia Dei præuenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, nostræ voluntatis est.* Et lib. de natura & gratia cap. 65. approbat dictum istud D. Hieronymi, sibi obiectum à Pelagio, *Liberi arbitrij nos condidit Deus; nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur: alioquin vbi necessitas est; nec damnatio, nec corona est.* Quibus relatis, exclamat tamquam de re notissima, *Quis non agnoscat? Quis non toto corde suscipiat?* Falsum ergo est iuxta D. Augustinum, & contra manifestam veritatem, quod dicunt aduersarij, homines in statu naturæ lapsæ necessitari ad virtutes, siue ad bona opera, per gratiam; & ad vitia, seu peccata, per concupiscentiam.

71. Similí modo loquuntur alij Patres: vt Cyprianus epist. 55. ad Cornelium, Arnobius lib. 2. aduersus Gentes, Hilarius in Psal. 2. super illa verba, *Tunc loquetur ad eos in ira sua*, Ambrosius lib. 2. de Iacob & vita beata cap. 3. post medium, Hieronymus epist. 146. ad Damasum de filio prodigo, multò post initium, & Chrysostomus hom. 46. in Ioan. cuius verba hæc sunt: *Non enim vi, & necessitate quadam Deus bonos facere consueuit: neque electio eius violenta est, sed suasoria. Vt enim intelligamus non cogere voluntatem, multos vocatos perire contingit: quamobrem constat in nostro esse arbitrio an saluemur, an perdamur.* Vbi per voces, *cogit*, &, *violenta*, intelligit necessitare: vt patet ex aliis verbis adiunctis. Neque minùs perspicuè idem affirmant alij Patres Augustino posteriores, & inter eos, insignes eius discipuli, Prosper & Anselmus: quorum prior lib. 2. de vocat. Gent. cap. 12. de gratiæ efficacia sic loquitur, vt disertè affirmet posse illi resisti; & quod illius ope fit, potuisse non fieri, si voluntas noluisset cooperari. *Quod*, inquit, *non potest nisi cooperante spiritu Dei fieri, eorum meritis deputetur, quorum id potuit voluntate non fieri.* Et cap. 26. dicit voluntatem habere de sua mutabilitate, si deficit: de gratiæ verò opitulatione, si proficit: & quod à multis refutatur gratia, ipsorum esse nequitiæ: quod à multis recipitur, gratiæ diuinæ esse, & voluntatis humanæ. Posterior verò in caput 6. Matthæi, affirmat Paulum resistere potuisse vocationi efficaciſſimæ, quâ fuit ad Christum conuersus: & contingere aliquando vt Deus velit aliquem de prauo iustum fieri, conferátque illi ad hoc gratiam suam; *& tamen ille per liberum arbitrium contradicat, nec gratiæ Dei consentiat.*

72. Et Conciliis.

Tertiò denique, repugnat eadem doctrina expressæ definitioni Conciliorum, à quibus error ille Lutheri & Caluini proscriptus fuit: vt videre est in Concilio Senonensi *decreto fidei* 15. disertis verbis affirmante, *Non esse tale Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit.* & in Tridentino sess. 6. cap. 5. definiente, Deò tangente cor hominis per gratiam excitantem, seu Spiritus sancti illuminationem & inspirationem, posse hominem inspirationem illam abiicere: & non nihil agere eam recipiendo, *quippe qui & abiicere potest.* Vbi nota Concilium loqui de gratia efficaci (nam loquitur de illa quæ obtinet consensum, cuive recipiens liberè assentitur & cooperatur) déque illa affirmare quòd homo possit illam abiicere: non posset autem, si ad consensum per illam necessitaretur. Et can. 4. sic pronunciat: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, &c. non posse dissentire si velit, anathema sit.* Et cap. 13. eiusdem sessionis asserit, omnes iustificatos *debere in Dei auxilio firmissimam spem collocare & reponere. Deus enim, nisi ipsi illius gratia defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle, & perficere.* Quibus verbis, *nisi ipsi illius gratia defuerint*, perspicuè significat posse illi deesse, adeóque non per illam necessitari. Neque minùs perspicuè id significat Arausican. II. can 25. cùm sic ait: *Hoc etiam secundùm fidem Catholicam credimus, quòd acceptâ per baptismum gratiâ omnes baptizati (Christo auxiliante & cooperante) quæ ad salutem pertinent, possint & debeant (si fideliter laborare voluerint) adimplere.* Vbi cùm ait, *si fideliter laborare voluerint*, id est, auxilio gratiæ cooperari, significat ab eorum voluntate pendere vt velint, iuxta communem & vitatum

Digitized by Google

loquendi modum, ſecundùm quem intelligendæ ſunt Conciliorum definitiones: non enim dicimus, Si volueris, potes hoc aut illud facere, de iis quæ non pendent à noſtra libera voluntate vt velimus aut non velimus.

75. Exponuntur Scripturæ loca obiecta.

Fruſtra verò ad ſui erroris confirmationem proferunt aduerſarij ea Scripturæ loca, quibus dicitur Deus dare cor nouum, & facere vt in præceptis eius ambulemus, & in nobis operari velle & perficere, & cor regis eſſe in manu Domini, & quocumque voluerit, inclinare illud: Ezechiel. 36. Philipp. 2. Prouerb. 21. Nam ex illis ne apparenter quidem inferri poteſt Deum id facere per gratiam neceſſitantem: & non potiùs per auxilia, quibus præuidet fore vt liberè conſentiamus, quibuſve excitat & iuuat voluntatem ad liberè conſentiendum. Similitérque vt Deus cor Aſſueri regis conuerteret in odium Amanis hoſtis Iudæorum, Eſther. 14. ver. 13. ſufficiebat vt Deus mentem illius illuſtraret ad meliùs cognoſcendum quàm eſſet ille dignus odio: vtque moueret voluntatem eâ motione, quâ præuidebat futurum eſſe vt ille ad iuſtum odium accenderetur. Déque ſimili motione intelligendum eſt quod dicitur Canticorum 1. v. 3. *Trahe me poſt te: curremus in odorem vnguentorum tuorum*: trahente ſcilicet, non neceſſitando, ſed ſuauiter alliciendo, & ad currendum reipſa inducendo. In quem ſenſum exponit Auguſtinus tract. 26. in Ioan. illud Chriſti Ioan. 6. ver. 44. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum.* Vbi notat, trahi homines etiam voluptate: iuxta illud Poëtæ, *Trahit ſua quemque voluptas. Non neceſſitas*, inquit, *ſed voluptas: non obligatio, ſed delectatio.*

74. Fruſtra quoque opponunt ſecundò illud Iſaiæ 46. v. 10. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* & Eſther. 13. ver. 9. *Non eſt qui tuæ poſſit reſiſtere voluntati.* & Rom. 9. ver. 19. *Voluntati eius quis reſiſtit?* Ex quo inferunt, quòd ſi Deus vult noſtræ voluntatis conſenſum, non poteſt voluntas noſtra illi reſiſtere, ſed neceſſariò ſequitur illius præmotionem. Reſpondeo enim hæc Scripturæ loca intelligenda eſſe de voluntate Dei abſolutâ & efficaci: non autem de conditionatâ, vel efficaci tantùm ſub conditione pendente à libero conſenſu creaturæ; vel de voluntate ſolùm beneplaciti & ſimplicis deſiderij, pendente à ſimili conditione: cuiuſmodi eſt Dei voluntas vt omnes ſeruent eius mandata, & vt omnes qui vocantur & excitantur per gratiam præuenientem ad bene operandum, ſequantur illius motionem: quam voluntatem manifeſtum eſt non ſemper impleri, & patet ex locis Scripturæ, aliíſque ſuprà relatis num. 68. & ſequentibus.

75. Neque magis vrgent alia quæ opponunt ex Ioan. 6. ver. 45. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me.* & 1. Corinth. 4. ver. 7. *Quis te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti,* & Act. 13. ver. 48. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* Nam primi teſtimonij ſenſus eſt, quòd omnis qui audiuit à Patre (per cæleſtem vocationem) & didicit conſentiendo vocationi, venit ad Chriſtum: non autem ſenſus eſt, quòd omnis qui audit, non poſſit non diſcere, & non venire. Secundi ſenſus literalis eſt, vt rectè docet Cornelius à lapide in illum locum, quòd quiſquis habet aliquid eximium, per quod ab aliis diſcernitur, illíſque ſupereminet, non habet illud à ſeipſo ſolo, ſed & præcipuè à Deo: ideóque non debet de illo gloriari quaſi non acceperit. Si autem ſpecialiter applicetur ad conſenſum datum vocationi diuinæ, & ad opus bonum factum cum gratia præueniente & adiuuante; ſenſus eſt, quòd conſentiens, & bene operans, non diſcernit ſeipſum à non conſentiente præuento ſimili gratiâ, per ſe ſolum, ſed & præcipuè per ipſam gratiam præuenientem, & per adiuuantem, quæ vtraque eſt cauſa principalior conſenſus, & boni operis: concurrit tamen ipſe partialiter & minùs principaliter ad ſui diſcretionem, potéſtque verè dicere cum Apoſtolo 1. Corinth. 15. ver. 10. *Non ego, ſed gratia Dei mecum.* Qui autem non conſentit ſimili & æquali gratiæ, diſcernit etiam ſeipſum ſuâ voluntate, & malitiâ, vel negligentiâ, ab eo qui conſentit. Tertij ſenſus eſt, credidiſſe quotquot erant *præordinati*, id eſt, iuxta Græcum, τεταγμένοι, apti, ordinati, ſeu bene affecti ad fidem, & vitam æternam (cuius illa initium eſt) mediante gratiâ præueniente: quam diſpoſitionem & ordinationem antecedentem ad fidem, eóque ſenſu dictam *præordinationem* (vt habet editio vulgata) opponit Apoſtolus ibidem ver. 46. malæ diſpoſitioni Iudæorum, & voluntariæ obſtinationi contra fidem & Euangelicam prædicationem, his verbis: *Vobis oportebat primùm loqui verbum Dei: ſed quoniam repellitis illud, & indignos vos iudicatis æterna vita, ecce conuertimur ad Gentes.* Non autem ſenſus eſt, vt volunt aduerſarij, quòd ex Antiochenis (de quibus ibi ſermo eſt) crediderint quotquot erant præordinati ad vitam æternam, & prædeſtinati antecedenter efficaci & abſolutâ voluntate, quæ voluntas Deum mouerit vt ad fidem eos vocaret per gratiam neceſſitantem. Quod neque bene colligitur ex verbis Apoſtoli: neque neceſſarium erat vt crederent. Nam erroneum eſt exiſtimare talem præordinationem neceſſariam eſſe ad credendum, & credere tantùm quotquot ita præordinati ſunt: ita vt fides ſit tantùm prædeſtinatorum. Qui error eſt contra Scripturam Matth. 7. ver. 21. & 22. & damnatur à Tridentino ſeſſ. 6. can. 17. Sed quamuis nemo crederet niſi ſic prædeſtinatus, non ſequeretur debere ad credendum neceſſitari vi talis præordinationis: poteſt enim Deus aliter conſenſum illius obtinere per media, quæ præſcit fore conſenſum liberum habitura, ſi offerantur tali tempore, & in talibus circumſtantiis: habet enim Deus in theſauris ſuæ omnipotentiæ media, quibus vel duriſſimum quemque emolliat, & vocationi conſentire liberè faciat: nouítque per ſcientiam mediam quod in quocumque caſu poſito libertas creata factura ſit, aut quid factura eſſet, ſi caſus hic aut ille poneretur. Cætera quæ opponunt ex Scripturis ſunt his ſimilia, & ſoluta videri poſſunt apud Bellarminum lib. 6. de Gratia & libero arbitrio cap. 3. & alios controuerſiarum Scriptores.

Digitized by Google

SECTIO VIII.

Exponuntur testimonia S. Augustini, quibus præcipuè abutuntur aduersarij.

76. Prima obiectio ex Augustino.

EX Patribus obiiciunt primò, D. Augustinum lib. de corrept. & Gratia cap. 12. in eo distinguere auxilia data Adamo in statu innocentiæ, ab auxiliis quæ dantur in statu naturæ lapsæ, quòd illa darent tantùm posse: hæc verò dent ipsum velle. Vnde priora vocat *adiutorium sine quo non*, supple, possumus bene velle & operari: illáque comparat alimentis, sine quibus non possumus viuere; non tamen illis fit vt viuamus, si mori voluerimus. Posteriora vocat *adiutorium quo*, supple, volumus & operamur: illáque comparat Beatitudini, quâ fit vt beati simus, eo ipso quòd dantur: éstque non tantùm id sine quo beati esse non possumus, sed etiam quo reipsa beati sumus.

77. Quid intelligat per auxilium *quo*, & *sine quo non*?

Respondeo grauiter falli aduersarios in eo, quòd existimant D. Augustinum ibi loqui generaliter de auxiliis datis in statu innocentiæ, & de collatis in statu naturæ lapsæ: illáque generaliter inter se comparare. Nam ex verbis ipsis D. Augustini attentè inspectis manifestum est eum loqui tantùm de auxilio, quod habuit Adam ad perseuerandum in statu innocentiæ, & de auxilio quod datur Sanctis & prædestinatis in regnum Dei, vt perseuerent: quorum primum tale fuisse dicit, vt sine illo non potuerit Adam perseuerare, dederitque ipsi posse perseuerare si vellet; sed non dedisse ipsum velle & perseuerare, quippe cum quo non perseuerauit: Posterius verò dare etiam Sanctis & prædestinatis vt perseuerent, & esse tale, vt eo dato simul detur ipsum velle: quippe quod datur vt efficax, id est, vt præuisum habiturum effectum: simúlque habet adiunctum concursum voluntatis, & Dei cooperationem, quibus positis ponitur ipse effectus, siue ipsum velle, & perseuerare.

78. Secunda obiectio.

Obiiciunt secundò, eumdem Augustinum cap. 11. libri citati disertè affirmare, auxilium, quod nunc datur, esse potentius auxilio quod accepit Adam in statu innocentiæ: & illud permisisse Adæ vt faceret quod vellet: istud facere vt velimus. *Tale quippe erat*, inquit, *adiutorium* (Adæ) *quod desereret cum vellet, & in quo permaneret si vellet, non quo fieret vt vellet. Hæc est prima gratia, quæ data est primo Adam: sed hæc potentior est in secundo Adam. Prima est enim, quâ fit vt habeat homo iustitiam si velit: secunda ergo plus potest, quâ etiam fit vt velit, & tantùm velit, tantóque ardore diligat, vt carnis voluptatem contraria concupiscentem, voluptate spiritus vincat.* Et inferiùs: *Et tantò amplius datur per Iesum Christum Dominum nostrum quibus id dare placuit, vt non solùm adsit sine quo permanere non possumus, etiamsi velimus: verùm etiam tantum, ac tale sit, vt velimus. Est quippe in nobis per hanc Dei gratiam, in bono recipiendo, & perseueranter tenendo, non solùm posse quod volumus, verùm etiam velle quod possumus.*

79. Quo sensu dicat auxilium nunc datum, esse potentius?

Respondeo, Augustinum hîc quoque loqui specialiter de auxilio dato Adæ ad perseuerandum, comparato cum auxilio quod nunc datur prædestinatis, & quo vocantur secundùm propositum ita vt recipiant bonum iustificationis, vel in bono accepto, seu iustitia & sanctificatione perseuerent: vt patet ex initio capitis 10. vbi quæstionem tractandam eo capite, & tribus sequentibus, sic proponit: *Quæritur à nobis, quantum attinet ad hoc donum Dei, quod est in bono perseuerare vsque in finem, quid de ipso primo homine sentiamus?* &c. tum in decursu identidem significat se loqui de iisdem auxiliis: quódque affirmat, posterius auxilij genus esse maius & fortius, dici de auxilio tantùm dato prædestinatis, ad finem supradictum: ideóque initio capitis 13. suum discursum ita concludit: *Hæc de his loquor, qui prædestinati sunt in regnum Dei, quorum ita certus est numerus, vt nec addatur eis quisquam, nec minuatur ex eis: non de his, qui cum annunciasset, & locutus esset, multiplicati sunt super numerum: ipsi autem vocati dici possunt, non autem electi, quia non secundùm propositum vocati.* Hoc autem auxilium, datum prædestinatis ad illum finem, tripliciter maius aut potentius dici potest, comparatum cum adiutorio Adæ. Primò, in effectu, siue in actu secundo: quia reipsa effectum suum obtinet. Solemus enim dicere eum potentiùs egisse, aut persuasisse, qui effecit, aut impetrauit quod intendebat, licèt non plus virium, aut eloquentiæ impenderit. Atque etiam quia tale auxilium habet sibi adiunctam gratiam adiuuantem, & voluntatem illi cooperantem: vnde non tantùm potest effectum sortiri, sed illum reipsa dat. Secundò, quia probabile est adiutorium datum Adamo ad perseuerandum, fuisse tantùm adiutorium intellectus. Nam, iuxta doctrinam D. Augustini, non egebat Adam adiutorio ex parte voluntatis; quippe quæ carebat difficultate orta ex concupiscentia, propter quam nunc opus est potenti motione, vt voluntas amplectatur bonum sibi propositum per diuinam illustrationem; atque adeò nunc opus est maiori & potentiori auxilio. Tertiò, quia posito etiam quòd Adamus habuerit ad perseuerandum auxilium aliquod se tenens ex parte voluntatis (docet enim Augustinus datum fuisse interdum Angelis, & primis parentibus in statu innocentiæ, non ex necessitate, sed ex abundanti, & ad melius esse) nunc tamen propter naturæ corruptionem opus est maiori auxilio, vt tot & tantas difficultates bene agendi, & perseuerandi, superemus.

Vide Petau. tom. 1. Dogmat. cap. 16. & 18. Ricard. lib. 2. disp. de libero arbitr. cap. 4. sect. 3. §. 2. & Anti-Iansf. disp. 22. num. 48.

80. *August. lib. de Corrept. & gratia cap. 11.*

Iuxta primum intelligi potest quod ait verbis in obiectione relatis. *Prima est* (nempe gratia Adami) *quâ fit vt habeat homo iustitiam, si velit. Secunda ergo plus potest, quâ etiam fit vt velit, & tantùm velit, tantóque ardore diligat, vt carnis voluptatem contraria concupiscentem voluptate spiritus vincat: & non solùm adsit* (auxilium) *sine quo permanere non possumus, etiamsi velimus: verùm etiam tantum ac tale sit, vt velimus. Est quippe in nobis per hanc Dei gratiam, in bono recipiendo, & perseueranter tenendo, non solùm bonum posse quod volumus, verùm etiam velle quod possumus.* Iuxta secundum exponendum est quod ait in fine eiusdem capitis

pitis, potuiſſe Adamum cum tali auxilio perſeuerare, ſi voluiſſet: *quod vt nollet, de libero deſcendit arbitrio, quod tunc ita liberum erat, vt bene velle poſſet, & malè*: quia ſcilicet tunc temporis ſufficiebat ei liberum arbitrium vt vellet, ſine pia motione voluntatis, poſitâ illuſtratione intellectus, & gratia habituali; ſiue habitibus infuſis, cum integritate naturæ: propter quod etiam addit cap. 12. Vt perſeueraret, vel non perſeueraret, relictum eſſe in eius arbitrio: quia *tales vires habebat eius voluntas, quæ ſine vllo fuerat inſtituta peccato, & nihil illi ex ſeipſa concupiſcentialiter reſiſtebat, vt dignè tantæ bonitati, & bene viuendi facilitati, perſeuerandi committeretur arbitrium.* Iuxta tertium, iuncto etiam ſecundo, dicit in fine eiuſdem capitis de auxiliis datis nunc prædeſtinatis, *Si in tanta infirmitate vitæ huius, in qua tamen infirmitate propter elationem reprimendam perfici virtutem oportebat, ipſis relinqueretur voluntas ſua, vt in adiutorio Dei, ſine quo perſeuerare non poſſent, manerent ſi vellent, nec Deus in eis operaretur vt vellent: inter tot & tantas tentationes infirmitate ſuâ voluntas ipſa ſuccumberet; & ideo perſeuerare non poſſent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, vt poſſent.*

81. Quomodo dicat indeclinabiliter ac inſuperabiliter agere voluntatem.

Quod autem proximè ſubiungit de iiſdem auxiliis prædeſtinatorum, *Subuentum eſſe per illa infirmitati voluntatis humanæ, vt diuinâ gratiâ indeclinabiliter, & inſuperabiliter ageretur, & ideo quamuis infirma non tamen deficeret, neque aduerſitate aliquâ vinceretur:* & paulò pòſt: *Fortiſſimo quippe dimiſit, atque permiſit facere quod vellet: infirmis ſeruauit vt, ipſo donante, inuictiſſimè quod bonum eſt vellent, & hoc deſerere inuictiſſimè nollent.* Hoc, inquam, intelligendum eſt de auxiliis illis, ſpectatis vt efficacibus, id eſt, datis huiuſmodi prædeſtinatis in regnum Dei, & vocatis ſecundùm propoſitum, cum præſcientia, vel ex præſcientia quòd cum illis eſſent bene acturi, & perſeueraturi non obſtantibus difficultatibus vndecumque occurrentibus: quale non fuit auxilium Adamo datum ad perſeuerandum in ſtatu innocentiæ.

82. Et præbere vires efficaciſſimas voluntati?

Eodémque ſenſu interpretandum eſt quod obiicitur ex libro de Gratia & libero arbitrio cap. 16. *Certum eſt nos facere, cùm facimus: ſed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit, Faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obſeruetis, & faciatis.* Vbi per *vires efficaciſſimas*, intelligit vires de ſe valde potentes, quæque valent ad perrumpendam omnem difficultatem, ſi voluntas illis cooperari velit; quibúſve per ſcientiam mediam videtur eſſe cooperatura, & quamcumque difficultatem occurrentem ſuperatura.

83. Tertia obiectio.

Obiiciunt tertiò illud eiuſdem Auguſtini libro de Corrept. & gratia capite decimoquarto, *Deo volenti ſaluum facere, nullum liberum reſiſtit arbitrium: ſic enim velle & nolle in volentis aut nolentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Et libro primo ad Simplicianum quæſtione ſecunda: *Non poteſt effectus miſericordiæ Dei eſſe in hominis poteſtate, vt fruſtra ille miſereatur, ſi homo nolit. Quia ſi vellet etiam ipſorum miſereri, poſſet ita vocare, quo modo illis aptum eſſet vt & mouerentur, & intelligerent, & ſequerentur.* Quibus verbis ſignificat D. Auguſtinus aliquod eſſe genus vocationis & auxilij, cui reſiſti non poteſt. Quod autem eſt eiuſmodi neceſſitat voluntatem.

84. Quo ſenſu Deo volenti ſaluum facere, non reſiſtit arbitrium?

Reſpondeo, ſenſum prioris loci eſſe, quòd ſi Deus vult abſolutè & efficaciter aliquem ſaluum facere, nullum liberum arbitrium illi reſiſtit de facto. Quia licèt Deus liberum eius conſenſum & cooperationem requirat, habéatque ipſe in ſua libera poteſtate velle aut nolle conſentire, & cooperari; non impedit tamen hoc diuinam voluntatem, neque ſuperat poteſtatem. Quia Deus in theſauro infinito ſuæ omnipotentiæ habet auxilia, quibus præſcit fore vt liberum arbitrium creatæ voluntatis conſentiat, ſi dentur: quibúſve poſſit vel obſtinatiſſimum quemque conuertere, & efficere vt vel Eſaiũ ad eam fidem liberè mentem conuertat, per quam Iacob iuſtificatus eſt: vt rectè ait idem Sanctus Doctor libro primo ad Simplicianum quæſtione ſecundâ. Poſterioris verò loci ſenſus eſt, *Non poſſe effectum miſericordiæ Dei*, quoad primam gratiam præuenientem (de qua ibi loquitur Diuus Auguſtinus) *eſſe in hominis poteſtate, vt fruſtra ille miſereatur, ſi homo nolit*: id eſt, vt Deus illum, ſi priùs ipſe nolit, non præueniat gratiâ congruâ, ſeu quam præuidet eſſe habituram effectum. Quia licèt nolint homines, tamen *poſſet Deus ſi vellet etiam ipſorum miſereri, ita eos vocare, quo modo illis aptum eſſet vt mouerentur, & intelligerent, & ſequerentur*: id eſt, vocare eâ gratiâ præueniente, cui præſcit conſenſuros, ſi detur. Quòd enim vocet gratiâ congruâ vel incongruâ, quódque eligat auxilium illud quod præſcit habiturum effectum, præ alio quod præuidet non habiturum, non pendet ex antecedente noſtra voluntate, ſed ex Dei beneplacito: qui aliquos nolentes vocat congruè, vt Paulum reluctantem: & aliquos volentes, incongruè, vt adoleſcentem illum de quo Matth. 19. ver. 21.

Et effectus miſericordiæ Dei non eſt in hominis poteſtate, &c.

85. Quarta obiectio.

Obiiciunt quartò illud eiuſdem libri de ſpiritu & litera cap. 34. *Iam ſi ad illam profunditatem ſcrutandam quiſpiam nos coarctet, cur illis ita ſuadetur, vt perſuadeatur: illis autem non ita: duo ſola occurrunt interim quæ reſpondere placet: O altitudo diuitiarum! &, Numquid iniquitas apud Deum?* At, inquiunt, ſi vni perſuadetur, quia vult conſentire; & alteri non perſuadetur, quia non vult: facile erat hoc reſpondere, & non erat iuſta ratio ſic exclamandi, *O altitudo diuitiarum!* aut ſic interrogandi, *Numquid iniquitas apud Deum?*

86. Quæ ſit cauſa admirationis in diſtributione auxiliorum?

Reſpondeo, iuſtam fuiſſe rationem ſic exclamandi, & ſic interrogandi, ſuper negotio, de quo loquitur D. Auguſtinus: cur ſcilicet Deus det vnis media, & auxilia, quibus præſcit fore vt conſentiant, ſi dentur: aliis verò, & quidem tam multis det media, quibus præſcit fore vt non conſentiant, cùm æquè facilè potuerit eligere alia, quibus præſciebat fore vt conſentirent, ſi offerrentur. Hoc enim magnâ dignum eſt admiratione: & propter hoc poteſt alicui ſuboriri ſuſpicio (quamuis iniuſta) iniquitatis in tali electione, factâ ſemper, aut plerumque ex mero Dei beneplacito, nullâ datâ occaſione

Digitized by Google

ex parte creaturæ, cur hanc seriem rerum non A profuturam eligeret, potiùs quàm aliam. At verò ratio cur auxilio iam oblato vnus consentiat & persuadeatur, est ipsius libera voluntas, eodem auxilio gratiæ adiuta ad consentiendum. Ratio autem cur alius non consentiat, est ipsius voluntas & malitia: quam rationem reddit idem S. Doctor lib. 12. de Ciuit. cap. 6. vbi affirmat, ex duobus æquali tentatione pulsatis, & æqualiter affectis antecedenter ad consensum, vnum consentire, alterum non, ideo solùm quia iste voluit consentire, & alter noluit.

87. Si autem non est admiratione dignum quòd vnus consentiat, alter non, pro sua libera voluntate (quamquam non caret iustâ admiran- B di ratione, quòd tam multi, tam frequenter, tam potentibus, & interdum eximiis auxiliis dissentiant: vnde illa Christi exclamatio cum admiratione, Matth. 23. *Ierusalem, quoties volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti!* multò minùs admiratione dignum est quòd vnus consentiat præuentus auxilio necessitante, quo posito impossibile est non consentire: & alter non, destitutus auxilio necessitante, sine quo (iuxta doctrinam aduersariorum) impossibile est consentire. Nam potiùs esset supra modum mirabile, si aliter facerent: hoc est, si facerent id quod impossibile est fieri.

88. Quinta obiectio. Obiiciunt quintò illud Augustini libro de prædestinatione Sanctorum cap. 10. *Quando promisit Deus Abrahæ in semine eius fidem Gentium, non de nostra voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit. Promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines. Quia etsi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum; ipse facit vt illi faciant quæ præcepit, non illi faciunt vt ipse faciat quod promisit. Alioquin vt Dei promissa compleantur, non in Dei, sed in hominum est potestate.*

89. Quo sensu promissio Dei vt impleatur, non pendet à voluntate hominis? Respondeo, Augustinum his, & multis aliis similibus, quæ scripsit contra Pelagianos, & D Semipelagianos, non affirmare quòd non sit in nostra potestate consentire vel non consentire Dei vocationi ad fidem, & ad alia opera salutaria, atque ita cooperando ipsius gratiæ, facere vt in nobis aliqua eius promissa compleantur. Hoc enim apertè contra fidem est, & expressè repugnat D. Augustino locis suprà citatis, & Tridentino sess. 6. cap. 5. 6. 7. 10. 11. 13. 16. & can. 3. 4. 6. 20. 24. 26. & 32. ac denique Scripturæ Matth. 25. *Venite benedicti*, &c. *Esurivi enim*, &c. & cap. 19. ver. 21. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* & 2. Petri 1. *Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis.* Sed sensus Augustini est, quòd vocatio Gentium ad fidem, promissa Abrahæ, non pendebat ab operibus naturalibus, ita vt daretur illis, præcedentibus aliquibus meritis per vires solas naturales factis, vt volebant Pelagiani, & Semipelagiani, per quæ opera essent ipsi causa vt impleretur promissio Dei Abrahæ facta de Gentibus ad fidem vocandis in Christo eius semine: sed potiùs Dei voluntatem, & misericordiam purè gratuitam, esse causam cur vocentur, & primâ gratiâ præueniantur.

SECTIO IX.

Refutantur aliæ duæ sententiæ de discrimine inter gratiam sufficientem, & efficacem.

89 Prima sententia prædeterminationem physicè. TAMETSI nullus est Catholicorum præter nouos Dogmatistas, qui non abhorreat ab errore Caluini huc vsque refutato, & non agnoscat iure damnatum fuisse à Tridentino sess. 6. cap. 5. & can. 4. velut sacris literis, & vnanimi doctrinæ Patrum, fideique antiquæ Ecclesiæ, & naturæ libertatis aduersum: non consentiunt tamen inter se in quo consistat efficacia gratiæ, illiúsque discrimen à gratia sufficiente. Sunt enim qui existimant in eo situm esse, quòd gratia efficax voluntatem physicè prædeterminat ad consensum; ita vt eâ positâ, non possit voluntas non consentire, sitque impossibile componere dissensum cum illius præmotione. Contrà verò, sufficientem esse illam, quæ non prædeterminat physicè voluntatem, sed relinquit indeterminatam; & consequenter (iuxta illorum doctrinam) relinquit impotentem ad agendum; quia, vt ipsi philosophantur, causa secunda non potest agere nisi determinetur à prima; & à causa indeterminata non potest prodire effectus de- C terminatus; éstque impossibile voluntatem vel quamlibet aliam causam secundam agere sine subordinatione ad primam; quæ subordinatio (vt ipsi putant) in eo consistit, quòd causa secunda præmoueatur & prædeterminetur physicè à prima. Contra quam sententiam multa dicenda essent, nisi ad sedandos acriores, quàm par esset, Theologorum conflictus, & ad vitandum maioris mali periculum quod indè timebatur, statuissent duo Summi Pontifices, Paulus V. anno 1612. & Vrbanus VIII. anno 1625. iterúmque anno 1641. vt ne scriptis in lucem editis, siue pro hac sententia, siue contra illam, disputetur absque speciali facultate Sedis Apostolicæ. Incommodum illius sententiæ. Illis ergo prætermissis, Dico tantùm, hanc expositionem videri tollere alterum membrum distinctionis, nempe gratiam sufficientem: & pro gratia efficaci, necessitantem inducere. Ratio dubitandi circa primum est: quia si voluntas non potest consentire nisi prædeterminata; gratia illa quæ non prædeterminat, non est sufficiens vt possit consentire. Circa secundum verò: quia si gratia quæ dicitur efficax, est talis, vt eâ positâ, voluntas non possit non consentire: ergo est impossibile vt non consentiat. Ergo est necessarium vt consentiat: illud enim est necessarium, cuius oppositum est impossibile. E Ergo gratia illa necessitat voluntatem ad consensum, & quidem antecedenter, cùm se teneat ex parte causæ & actus primi, & operetur per modum causæ verè & propriè agentis, vt docent assertores istius differentiæ. *Aluarez disp. 22. de auxiliis num. 16.*

90. Altera sententia prædeterminationem moraliter. Hic ergo sententiâ reiectâ, æquè ac primâ, sunt tertiò, qui licèt à physica prædeterminatione abhorreant, volunt tamen gratiam efficacem in eo distingui à sufficiente, quòd illa moraliter prædeterminet voluntatem, ista non. Quam moralem prædeterminationem dupliciter exponunt. Aliqui enim dicunt consistere in eo, quòd gratia efficax sit de se, & ex natura sua, adeò clara mentis illustratio, adeóque vehemens

Digitized by Google

motio voluntatis, præueniens illam & excitans ad consensum, vt voluntas non possit moraliter ei resistere. De se, inquam, & ex natura sua: ita vt talis sit respectu omnium quibus datur, & quamlibet voluntatem tam fortiter præueniat, vt morali quadam necessitate consensum infallibiliter obtineat. Contrà verò, gratiam sufficientem ita debilem esse & remissam, vt nullus eâ præuentus consentiat, sitque infallibiliter & morali quadam necessitate non consensurus. Alij dicunt efficaciam illam moraliter prædeterminantem non esse ex ipsa natura gratiæ; sed ex quadam proportione, attemperatione, & congruitate illius cum voluntate huius aut illius hominis cui datur: quæ proportio attenditur partim ex naturali hominis complexione, partim etiam ex affectibus anticipatis gaudij, doloris, spei, timoris, & similibus, atque etiam ex circumstantiis temporis, loci, negotiorum, & personarum. Vnde fit vt hæc gratia sit diuersa non modò respectu diuersorum, verùm etiam respectu vnius & eiusdem hominis, iuxta diuersitatem occasionum, aut circumstantiarum, in quibus aliter & aliter affectus est.

91. Non consonat Scripturæ.

Quocumque autem modo explicetur hæc sententia, grauiter displicet. Primò, quia iuxta illam, iniusta esset (quod absit) & irrationabilis hæc Dei exprobratio, Prouerb. 24. *Vocani, & renuistis: extendi manum meam, & non fuit qui aspiceret. Et ego in interitu vestro ridebo*, &c. & Isaiæ 5. *Quid vltrà debui facere vineæ meæ, & non feci? An quia expectani vt faceret vuas, & fecit labruscas?* Quomodo enim Deus potest iustè id illis exprobrare, si gratia sufficiens, quam habuerunt, adeò fuit debilis & remissa, vel adeò improportionata; vt nullus absolutè, vel respectiuè ita præuentus, consentiret, esséntque illi moraliter impossibile consentire? Certè manifestum est debuisse aliter vocari eos, quibus exprobratur quòd renuerint; & aliam culturam adhiberi vineæ Iudaicæ, vt ferret vuas: neque subest iusta causa admirationis quòd non tulerit, adhibitâ eâ solâ culturâ, cum qua erat summè difficile, & moraliter impossibile vt ferret. Iniusta quoque foret illa Christi exprobratio, Matth. 11. ver. 21. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cinere & cilicio pœnitentiam egissent.* Nam si Tyrij & Sidonij gratiâ tantùm sufficiente præuenti fuissent, vt Iudæi; illáque moraliter insufficiente ad conuersionem & pœnitentiam, siue absolutè, propter naturalem debilitatem huius gratiæ; siue respectiuè, propter improportionem cum illis quibus datur: certè non magis Tyrij, & Sidonij conuersi fuissent ad pœnitentiam, quàm Iudæi; quia fuisset illis moraliter impossibile conuerti. Vana item, & simulatoria esset illa Christi exprobratio, & admiratio, Matth. 23. ver. 27. *Ierusalem, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti!* Quomodo enim voluit, præsertim cum tanto affectu, quantum ista comparatio præ se fert; si auxilia sufficientia, quibus eos præuenit, adeò erant debilia, vel improportionata, vt esset impossibile moraliter Iudæis ad Christum venire, illíque aggregari? Et quid mirum, si noluerint venire ita vocati, vt moraliter fuerit impossibile tali vocationi consentire, nullúsque alius ex omni genere hominum antecedenter ita præuentus consentiret?

92. Repugnat Concilijs.

Secundò, Concilia suprà citata num. 72. satis apertè docent efficaciam gratiæ non esse talem antecedenter, siue absolutè ex natura ipsius, siue respectiuè propter congruitatem & proportionem cum eo cui datur, vt sit moraliter impossibile illi resistere. Definiunt enim posse homines illi cooperari, si voluerint, vt loquitur Arausicanum II. can. 25. & non esse tale Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit, vt ait Senonense, decreto fidei 15. & liberum arbitrium sic illi cooperari liberè assentiendo, vt possit dissentire si velit, vt pronunciat Tridentinum sess. 6. cap. 5. & can. 4. Quibus loquendi modis significant ita homines consentire gratiæ efficaci, vt possint illi resistere. Neque loquuntur solùm de potentia physica, sed de morali, quæ possit humanitùs in actum reduci, atque interdum reducatur. Nam de illa intelligendæ sunt definitiones Conciliorum de rebus moralibus, & ad communem vsum pertinentibus: vt patet ex eo, quòd eodem loquendi modo idem Concilium can. 23. eiusdem sess. dicit *Iustificatos non posse in tota vita peccata omnia vitare, etiam venialia, nisi ex speciali Dei priuilegio.* Vbi manifestè loquitur de impotentia morali vitandi omnia peccata venialia toto vitæ tempore: non autem de physica; quia nemo peccat venialiter sine potentia physica resistendi singulis & omnibus peccatis venialibus, quæ toto vitæ spatio committit.

93. Et experientiæ.

Tertiò, cùm nullus vmquam consentiat, aut quidquam ad salutem pertinens faciat, sine gratia efficaci; sequeretur neminem consentire, aut quidquam tale facere, nisi præuentus gratiâ tam potenter mouente, & præueniente, vt sit moraliter impossibile illi resistere. Et hoc est contra experientiam: experimur enim nos sæpe consentire cum magna facilitate resistendi. Christus quoque Matth. 12. non obscurè docet conuerti aliquos cum minùs potenti vel conuenienti auxilio; & alios resistere ita præuentos, vt esset illis facilius consentire: cùm sic ait: *Viri Niniuitæ surgent in iudicio aduersus generationem istam*, &c. *Et ecce plusquam Ionas hic.* Significat enim Iudæos plus opis, absolutè, aut respectiuè, habuisse vt conuerterentur, & pœnitentiam agerent; quàm Niniuitas. Neque esset iusta comparatio, si Iudæi habuerunt tantummodo auxilium cum quo erat illis moraliter impossibile conuerti: Niniuitæ verò habuissent eiusmodi cum quo erat illis moraliter impossibile non conuerti.

94. Destruit alterũ membrum diuisionis.

Denique sicut prior sententia physicè prædeterminantium destruit alterum membrum diuisionis, nempe gratiam verè sufficientem: sic & ista. Neque enim est verè sufficiens illa, quæ talis est, vt sit moraliter impossibile illâ solâ præuentum operari. Sicut, inquam, iuxta priorem sententiam non datur gratia physicè sufficiens: ita non datur, iuxta istam, quæ verè dici possit moraliter sufficiens. Item, sicut prior sententia pro gratia efficaci inducit necessitantem physicè: sic ista necessitantem moraliter. Imò videtur incredibile quòd moraliter tantùm necessitet, si, quemadmodum volunt aduersarij, talis est absolutè, aut respectiuè, vt nullus ex toto hominum genere, & in tanta multitudine actio-

num vmquam dissentiat, propter summam difficultatem dissentiendi gratiæ tam vehementer præuenienti, támque potenter impellenti ad consensum: præsertim verò si, vt volunt aliqui, certitudo præscientiæ diuinæ de consensu futuro, fundetur in illa morali prædeterminatione, in qua Deus cognoscat infallibiliter consensum futurum esse. Nam si ita est; debet non minùs esse necessarium, & infallibile, consensum sequi ex illa prædeterminatione: quàm est necessarium præscientiam Dei non falli. Atqui non moraliter solùm, sed etiam physicè necessarium est præscientiam Dei non falli, éitque planè impossibile vt fallatur. Ergo non solùm moraliter, sed etiam physicè necessarium est consensum sequi ex illa prædeterminatione: adeóque non solùm moraliter, sed etiam physicè necessitat antecedenter, & prædeterminat ad consensum: quod fateri meritò abhorrent aduersarij; quorum argumenta cùm sint illa ipsa, quibus vtuntur assertores gratiæ necessitantis, sufficiunt quæ de illis diximus sect. 7. & 8. Nam ex ibi dictis satis liquet non magis per illa probari moralem prædeterminationem, quàm physicam, seu gratiam necessitantem.

A

B

SECTIO X.

Refellitur quarta sententia, & statuitur vera.

C

95. Volunt aliqui gratiam suffic. & efficac. differre solùm euentu.

QVARTÒ, sunt qui existiment gratiam sufficientem, & efficacem non differre, nisi penes euentum: in eo scil. cet, quòd illa quæ sortitur effectum, dicitur efficax: sufficiens autem illa, quæ non sortitur. Notant autem vocem *efficax*, dupliciter sumi in communi modo loquendi. Primò enim, dicitur efficax, id omne quod habet vim efficiendi: quo sensu affirmant omnem gratiam esse efficacem: ac proinde non in eo distingui sufficientem ab efficaci. Secundò, dicitur efficax id quod reipsa effecit, siue quod est tale in actu secundo: quo sensu dicitur efficaciter orare, qui impetrat id quod petit: inefficaciter, qui non impetrat: licèt vtriusque oratio non differat in actu primo, siue in virtute impetrandi. Eodémque sensu orat Ecclesia in Officio diuino, *Vt quod fideliter petimus, efficaciter consequamur*: vtque fideles *& in fide inueniantur stabiles, & in opere efficaces.* Hoc autem supposito, probant gratiam sufficientem ita distinguendam esse ab efficaci; quia sic melùs saluatur libertas arbitrij creati, & hoc sufficit ad earum distinctionem, neque plus requiritur ad hoc vt efficax obtineat consensum voluntatis, quæ pro sua libertate potest illi consentire si velit, efficeréque vt dicatur efficax, & talis sit in actu secundo: & Christus Matth. 11. significat pares gratias, & æquales in actu primo, habere in quibusdam effectum, & non habere in aliis: ac proinde esse in illis efficaces, in istis sufficientes tantùm. Nisi enim Iudæi præuenti fuissent æquali auxilio illi, quo Tyrij & Sidonij conuersi essent ad pœnitentiam, non bene Christus exprobraret Iudæis quòd non fecerint cum minori auxilio, id quod Tyrij & Sidonij cum maiori fecissent. Quinetiam Christus Matthæi 12. docet Niniuitas fuisse conuersos cum minori auxilio, & Iudæos maiori restitisse. Quod autem aliqui non consentiunt gratiæ de se efficaci, & æquali, aut etiam magis potenti in actu primo ad consensum obtinendum, non est ex defectu ipsius gratiæ, sed humanæ voluntatis, quæ pro sua libertate potest consensum gratiæ dare, vel negare: cúmque nihil ad salutem pertinens facere possit sine auxilio gratiæ, potest tamen pro sua libertate nolle facere, & impedire ne fiat: non enim gratia est solum & totum principium consensus, aut operis boni: sed necessarium est vt voluntas cum illa concurrat: quæ cùm libera sit, & vt talis moueatur à Deo; potest, si velit, non consentire Deo vocanti, & excitanti: & quando reipsa consentit, id liberè facit, ita vt possit abiicere inspirationem, quam recipit, & dissentire si velit: vt affirmat Tridentinum sess. 6 can. 4. & cap. 5.

D

E

96. Impugnantur ex Augustino.

Hæc sententia in eo displicet, quòd gratiam sufficientem, & efficacem, distinguit solùm penes euentum, siue per extrinsecam denominationem ab effectu, vel ab eius negatione. Nam D. Augustinus, à quo nomen gratiæ efficacis acceptum est, aliquid amplius significat, quando gratiam efficacem vocat *altam, secretam, & secundum Dei propositum*; & ait omnes qui ita audiunt à Patre, venire ad Christum; eámque vocationem à nullo duro corde respui, sed ita agere sensum, vt accommodet assensum, vt loquitur epist. 107. ad Vitalem, & libro de prædestinat. Sanct. cap. 8 quia scilicet datur à Deo, eo tempore & modo, quo præuidetur habitura consensum. Qua etiam de causa idem S. Doctor congruam illam vocat, lib. de bono perseuerant. cap. 14. & lib. 1. ad Simplicianum. qu. 2. vbi sic ait: *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocauit, quo modo aptum erat eis, qui secuti sunt vocationem: nam cuius miseretur, sic eum vocat, quomodo sit ei congruere vt vocationem non respuat.* Ibidémq; affirmat Deum non frustra misereri, quotiescunque illam gratiam dat: quia semper consequitur effectum, & à nullo duro corde respuitur. & lib. de spiritu, & lit. cap 34. miratur vt profundum & secretum mysterium, quòd Deus vnum ita vocet vt consentiat, alterum non. Nulla verò esset causa admirationis, aut mysterij profunditas, si nihil aliud esset, nisi quòd vnus vult consentire, alter non vult, Deo aqualiter & indifferenter erga vtrumque se habente, & cæteris omnibus antecedenter paribus, absque alia differentia, quàm ipsius actus secundi, seu consensus, & dissensus humanæ voluntatis.

97. Vera sententia, quòd differant in ratione beneficij.

Hâc igitur sententiâ reiectâ, dicendum est gratiam efficacem differre à sufficiente, non quidem vniuersim in ipsa entitate, aut virtute efficiendi, quasi gratia efficax sit semper de se maior, aut potentior in actu primo absolutè vel respectiuè, quàm gratia sufficiens: sed in ratione beneficij moralis, seu congruitate, vt loquitur Augustinus; quatenus scilicet datur cum præuisione quòd sit habitura effectum, & eo tempore, vel modo, alíisque circumstantiis, in quibus præuidetur voluntas esse illi consensura: quamuis non solùm physicè, verùm etiam moraliter possit illi dissentire. In qua gratia conferenda Deus specialiter benefacit illis, quibus talem eligit, cùm æquè posset, si veller,

Digitized by Google

eligere aliam, cui præuidebat fore vt non consentirent. Nullus enim est, qui non malit ita præueniri; quique, si rectè iudicet, non specialis beneficij loco habeat quòd fuerit à Deo præuentus iis auxiliis, quibus præuidebat fore vt consentiret, & ad salutem perduceretur; potiùs quàm aliis, quibus Deus præuidebat fore vt non consentiret. Estque hoc beneficium aliquatenus antecedens, non quasi non supponat consensum voluntatis, præscitum sub conditione: implicat enim vt electio gratiæ præscitæ profuturæ, & electæ præscitæ vt talis; sit anterior præscientiâ, quâ præscitur fore talis si eligatur: sed est & dicitur antecedens, quatenus Deus pro suo beneplacito, & nullâ datâ occasione ex parte creaturæ, elegit illi talem gratiam, & rerum seriem profuturam, præ alia, quam præsciebat non esse profuturam si eligeretur. Sicut enim voluntas illa Dei dicitur antecedens, quam Deus habet ex seipso, non datâ occasione ex parte creaturæ: sic illud Dei beneficium meritò dicitur antecedens, quod Deus ex se, & ex suo mero beneplacito confert creaturæ, nullâ motus occasione ex parte illius. Nulla autem creatura Deum mouit vt hanc seriem rerum sibi eligeret, potiùs quàm aliam, generatim loquendo de tota serie gratiarum. Ac si mouet interdum ad electionem vnius gratiæ præ alia, id facit per aliquam actionem bonam, quam præcessit aliqua alia gratia, ex mero Dei beneplacito collata.

98. Hoc beneficium est maius etiam formaliter.

Neque verò beneficium illud est maius tantùm materialiter, quatenus magis prodest, & melius est præueniri ac iuuari talibus mediis, quàm aliis quæ Deus præuidet fore, si dentur, caritura effectu: verùm etiam formaliter. Quod dupliciter intelligi potest. Primò, si dentur & eligantur à Deo quia profutura; ita vt si non præscirentur esse profutura, non eligerentur à Deo: iuxta sententiam illorum, qui docent prædestinationem, siue electionem absolutam & efficacem ad gloriam, factam esse antecedenter ad præuisionem operum: & Deum prædefiniuisse omnia & singula bona opera salutaria, quæ fiunt ab hominibus: propterque huiusmodi electionem, & prædefinitionem, decreuisse ab æterno dare illis auxilia, quæ per scientiam mediam nouit esse profutura si dentur, & ideo decreuisse ea dare, quia præsciuit esse profutura. Secundò, si (vt censent alij probabilius esse) Deus non elegerit huiusmodi auxilia, quia id præsciuit, sed tantùm cum illa præscientia, ex intentione vt prodessent, & cum affectu complacentiæ quòd reipsa profutura essent, affectúque circa illa vt talia. Qui modus explicandi magis mihi probatur. Nam prior ille modus eligendi hæc auxilia quia efficacia, & prædefiniendi opera bona, ac prædestinandi antecedenter ad præuisionem operum, nullo sufficienti argumento probatur, & grauia patitur incommoda, vt fusè ostendimus 1. parte tota disput. 19. Et quidem speciale Dei beneficium intercedere in electione huiusmodi auxiliorum, etiam formaliter, posito quòd sit facta iuxta priorem explicandi modum, nemo dubitat, & per se manifestum est. Sed posito quòd facta sit posteriori modo, vt verum esse supponimus, contendunt aliqui beneficium illud esse quidem materialiter maius, quatenus datur aliquid melius futurum, & magis profuturum personæ, cui decernitur: non tamen esse maius formaliter; quia non datur vt profuturum, perindéque daretur quamuis non esset profuturum. Sicut enim, vt voluntas habeat specialem rationem honestatis, non satis est velle quod honestum est, nisi etiam velimus quia honestum est: ita, vt electio talis auxilij habeat formaliter rationem specialis fauoris & beneficentiæ, non satis est dare id quod reipsa futurum est fauorabilius, id est, quod reipsa proderit, nisi etiam detur quia tale est.

99. Refellitur obiectio.

Respondeo, sicut ad dandam voluntati honestatem aliquam formalem, sufficit vt sibi complaceat in obiecto honesto quà tali: ita sufficit complacentia circa maiorem vtilitatem beneficij, ad dandam actui, quo datur, rationem formalem maioris beneficentiæ, & denominandum beneficium formaliter maius. Nec obest quòd talis complacentia non est causa cur tale auxilium conferatur, sed veluti concomitanter se habet, neque eligitur vllo modo tale auxilium dependenter ab illa. Nam quemadmodum complacentia circa honestum quà tale, sufficit ad dandam honestatem actibus, non solùm illis qui ex illa pendent, sed & ipsi affectui, quo placet & acceptatur honestas quà talis: Sic complacentia circa maius beneficium quà tale, sufficit ad dandam rationem formalem maioris beneficentiæ circa id quod datur, præscitum esse melius & vtilius, cum intentione vt tale sit, & complacentiâ circa maiorem vtilitatem: facitque vt beneficium non modò sit maius materialiter, verùm etiam acceptetur à voluntate quatenus tale, & induat rationem beneficij maioris formaliter. Loquimur autem de complacentia circa talem euentum non vt possibilem tantùm, vel etiam vt præscitum dumtaxat sub conditione: sed etiam vt reipsa futurum, scientiâ conditionatâ transeunte in absolutam, eò quòd Deus tale medium eligit, quod ratione priùs nouit esse profuturum, si eligatur; & eligit cum complacentia quòd profuturum sit; atque ita melius consulit, & specialiter benefacit illis, quibus eligit huiusmodi auxilia, potiùs quàm alia quæ præscit esse non profutura, quæue poterat non minùs eligere, si voluisset. Quamuis enim culpâ hominis eueniat quòd auxilium non sit illi profuturum: melius tamen illi est, quòd Deus præsciens conditionatè non esse profuturum, eo relicto, eligat aliud quod præscit esse profuturum: illúdque eligens cum tali conditione, & complacentia quòd profuturum sit, afficitur eius voluntas circa tale beneficium prout melius & vtilius: atque ita formaliter etiam confert maius beneficium, quia datur cum affectu circa illud quatenus melius & vtilius est.

100.

Porro, in eo quod diximus Deum non eligere auxilia profutura quia profutura, nobiscum sentiunt Henrice 1. p. disp. 7. cap. 5. & disp. 23. cap. 9. Becanus in opusculo de auxiliis gratiæ secundùm Catholicos, Mæratius disput. 6. de gratia sect. 18. & 20. Franciscus Gonzalez disp. 2. in librum 2. physic. & Lessius non modò in tractatu de Gratia, & in disput. de prædestinatione, sed & in opere longè pòst edito, magnâque omnium approbatione recepto, de perfectionibus moribusque diuinis, lib. 14.

Digitized by Google

cap. 2. num. 53. qui omnes affirmant, causam eligendi media profutura, non fuisse quòd Deus præsciret esse profutura, ita vt alioqui non elegisset: sicut respectu aliorum, quibus dat non profutura, causa eligendi non fuit quòd præsciuerit non esse profutura, ita vt non elegisset, si præsciuisset fore profutura. Quod secundum sine euidenti absurditate, & impietate credi nequit.

101. Soluuntur argumenta contrariæ sententiæ.

Ex dictis collige primò, quid respondendum sit argumento contrariæ sententiæ suprà proposito num. 95. Dicendum enim est, non minùs seruari libertatem, iuxta nostram sententiam; cùm præscientia Dei, & complacentia de euentu futuro, præsupponat liberum exercitium voluntatis: ideo enim Deus præscit illum esse futurum, quia futurus est. Et quamuis hæc differentia moralis, quam nos asserimus, non sit necessaria vt liberum arbitrium consentiat gratiæ, vel non consentiat; possétque absolutè distingui gratia efficax à sufficiente, per actum secundum, & meram denominationem ab illo sumptam: aliquid tamen aliud postulant locutiones Patrum, præcipuéque D. Augustini, locis suprà citatis num. 96. neque negari potest quin efficax gratia sit moraliter maius beneficium, considerata quatenus datur à Deo cum præscientia, & affectu complacentiæ de eo quod sit profutura: quamuis vniuersim non sit maior, considerata in ratione auxilij, sed sæpe æqualis, aut etiam minor illâ, quæ dicitur sufficiens, quia frustratur effectu propter liberum dissensum voluntatis: quod solùm probant auctoritates Scripturæ in argumento allatæ.

102. Concordia libertatis & gratiæ efficacis.

Collige secundò, non esse maiorem difficultatem, iuxta nostram sententiam, conciliandi efficaciam gratiæ cum libertate arbitrij; quàm conciliandi eamdem libertatem cum æterna Dei præscientia de futuris actibus voluntatis, & euentis contingentibus. De qua difficultate fusè diximus tom. 1. disput. 9. sect. 4. Quod etiam verum est in eorum sententia, qui docent prædestinationem antecedentem, & Deum prædefiniuisse bona opera; sed in electione mediorum ad assequendum quod intendit, vti scientiâ conditionatâ ad ea potiùs eligenda, quæ præscit fore congrua, seu profutura.

103. Differentia inter gratiam sufficientem & efficacem est tantùm moralis.

Collige tertiò, generalem differentiam gratiæ efficacis à sufficiente, esse tantùm moralem: & non consistere in ipsius entitate, aut virtute physica efficiendi; sed in morali ratione, & denominatione ex eo quòd detur à Deo cum intentione obtinendi effectum, & cum præscientia infallibili quod obtinebit: ex quo denominatur efficax specialiter, propter infallibilem connexionem cum effectu, quam licet ex se non habeat, habet tamen vt coniuncta cum Dei præscientia, quâ infallibiliter videtur esse effectum habitura. Propter quod Augustinus libro de dono perseuerant. cap. 14. dicit hanc gratiam pertinere ad ea beneficia, *quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur.*

104. Quomodo salus pendet à libertate nostra?

Collige quartò, ex dictis facilè intelligi quomodo salus adultorum posita sit in libera cuiusque potestate, cum Dei gratia ad hoc sibi oblatâ: quatenus scilicet in illius est potestate consentire, vel non consentire gratiæ præuenienti: ac proinde efficere vt sit efficax, vel sufficiens tantùm; quódque fuerit à Deo præscita fore talis. Nam ex eo quòd consentimus, vel non consentimus gratiæ, fit vt Deus ab æterno præuiderit per scientiam conditionatam, fore vt illi consentiremus, si daretur, aut non consentiremus; quódque per scientiam absolutam præuiderit esse reipsa consensuros, aut è contrario dissensuros, suppositâ illius electione, seu decreto de tali gratia suo tempore conferendâ. Neque tamen propterea differentia gratiæ efficacis à sufficiente, est à nostra sola libertate: quia consensus ipse, à quo denominatur efficax, non est à sola voluntate; sed & præcipuè ab ipsa gratia præueniente: neque ideo quia consensuri sumus, Deus elegit seriem nobis fauorabilem, & hanc gratiam profuturam, potiùs quàm aliam, quam præsciebat non profuturam, quámve poterat æquè eligere: sed ex suo mero beneplacito. In quo etiam consistit profundum illud mysterium diuinæ electionis, quod sæpius admiratur Augustinus, & post longam inquisitionem, ad hanc congruam gratiam reuocat, lib. 1. ad Simplicianum q. 2. & lib. de spiritu & lit. cap. 34. aliisque locis. Eodémque pertinere vult quod ait Apostolus Rom. 9. *O homo! tu quis es qui respondeas Deo?* & cap. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei! quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius?* & lib. 83. qq. q. 68. dicit eamdem gratiam *altæ & profundæ ordinationis esse; siue in singulis hominibus, siue in populis, atque in ipso genere humano per temporum opportunitates operetur.* Nimirum quia profundum & mirabile mysterium est, quòd Deus æquè potens eligere gratias congruas, seu profuturas, vnicuique hominum, elegit tot incongruas, ex quo fit vt tam pauci saluentur: quódque aliquibus minùs indignis elegerit incongruas, & grauioribus peccatoribus congruas: item, quòd elegerit non dare gratias aliquas iis, quibus præuidebat esse profuturas si darentur; & elegerit eas dare aliis, quibus præsciebat non esse profuturas: vt de Iudæis, & Tyriis, ac Sidoniis affirmat Christus ipse Matth. 11. v. 20. & sequentibus.

SECTIO XI.

Soluuntur obiectiones contra doctrinam præcedentem.

105. Prima obiectio.

CONTRA id quod diximus, gratiam efficacem non differre sufficiente generatim in ratione auxilij, sed in ratione maioris beneficij, obiici potest quod ait Augustinus lib. de gratia & lib. arbit. cap. 16. *Certum est nos facere cùm facimus: sed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit, Faciam vt in iustificationibus meis ambuletis.* Vbi cùm ait, *vires efficacissimas*, perspicuè significat gratiam efficacem habere maiorem quamdam virtutem efficiendi, & talem, vt certissimè & infallibiliter consequatur effectum. Quod expressiùs declarat lib. de Corrept. & gratia cap. 12. his verbis: *Subuentum est infirmitati voluntatis humanæ, vt diuinâ gratiâ indeclinabiliter, & insuperabili-*

Digitized by Google

ter ageretur: & ideo quamuis infirma non deficeret, neque aduersitate aliqua vinceretur. Et subiungit, per hanc gratiam fieri *vt homines inuictissime nolint.* Quibus verbis, *insuperabiliter*, & *inuictissimè*, denotat specialem vim gratiæ efficacis, & quidem tantam, ac talem, vt à nullo obstaculo superari queat. Non enim dicitur insuperabilis, nisi qui tantas habet vires, vt ab hostibus vinci non possit. Nec minùs disertè idem affirmat Prosper libro 2. de vocat. Gent. cap. 23. *Sicut autem*, inquit, *circa maiores, præter illam generalem gratiam partim atque occultiùs omnium hominum corda pulsantem, excellentiore opere, largiore munere, potentiori virtute vocatio specialis exeritur: ita etiam circa innumeros paruulos eadem manifestatur electio.* Quibus verbis, *potentiore virtute*, expressissimè docet huiusmodi gratiam esse maiorem in ipsa virtute efficiendi, & non tantùm in ratione beneficij.

106. Quid intelligat Augustinus per *vires efficacissimas gratia?*

Ad primum & secundum iam alibi diximus, D. Augustinum priori loco per *vires efficacissimas*, intelligere vires de se valde efficaces, & potentes ad perrumpendam omnem difficultatem, si voluntas velit illis cooperari, & præscitas à Deo reipsa operaturas, & quidquid in contrarium occurret superaturas; adeóque sic præuenientes voluntatem, vt faciant illam operari, sintque efficaces etiam in actu secundo. In posteriori, similiter non aliud sibi velle, nisi gratiam, quæ nunc datur sanctis & electis efficaciter in regnum Dei, vt naturæ lapsæ fragilitati subueniatur, ac non obstante illius fragilitate, grauibúsque difficultatibus, ac periculis occurrentibus, bene operando & perseuerando, ad finem destinatum perducantur, maiorem esse illâ, quam in natura sana habuit Adam ad perseuerandum: quippe cui non erat opus tanta gratiâ, quanta nunc est necessaria vt possimus resistere impedimentis ex naturæ corruptione prouenientibus: & talem ac tantam esse, vt nullis occurrentibus difficultatibus superari queat, si voluntas illâ vti velit; neque superetur, sed de omnibus triumphet inuictissimè, quia voluntas reipsa illi obsequitur, & datur cum præscientia quòd illius consensum & concursum habebit. Prosper autem loco citato non loquitur de generali differentia inter gratiam efficacem, & sufficientem: quódque ait, *potentiori virtute*, non intelligit de qualibet efficaci, sed de aliquibus extraordinariis; tantúmque affirmat quòd sicut Deus aliquos adultos interdum extraordinariè præuenit, & iuuat ad conuersionem maioribus & potentioribus atque illustrioribus auxiliis, quàm sint communia & ordinaria: sic aliquos paruulos speciali modo & extraordinario ad Baptismum peruenire facit; ita vt *multis sæpe, quos suorum impietas deseruit, alienorum cura seruierit: & ad regenerationem venerint per extraneos, quæ eis non erat prouidenda per proximos.*

107. Altera obiectio.

Obiicitur secundò, si gratia efficax non differt generaliter à sufficiente in ratione auxilij, sed tantùm in ratione beneficij; continget aliquando vt de duobus æquali vocatione præuentus vnus consentiat, alter non: & in vno sit efficax propter illius consensum, in altero inefficax propter dissensum: Hoc autem est falsum, & contra illud Apostoli, *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* Nam qui consentit æquali auxilio, non discernitur à non consentiente per auxilium, quod est æquale: sed per seipsum, hoc est, per suum consensum: éstque manifestum, discrimen illud non posse peti ab auxilio, in quo ambo sunt æquales.

108. Quomodo non se discernit, qui consentit æquali auxilio?

Respondeo, eum qui consentit æquali auxilio, discerni per gratiam præuenientem, & per suam liberam cooperationem. Nam consensus, quo discernitur, non est à sola voluntate: sed, & quidem principaliùs, à gratia præueniente, atque etiam à concomitante & influente physicè in ipsum. Neque valet hæc illatio, Non differunt in auxilio præueniente, in quo sunt æquales. Ergo non differunt per auxilium; id est, discretio vnius ab alio non est ab auxilio. Nam licèt non differant in auxilio præueniente, neque per illud solùm efficienter, aut formaliter: differt tamen, & discernitur ille qui consentit, per huiusmodi auxilium vt concurrens efficienter cum voluntate ad consensum. Loquimur autem de æqualitate in auxilio præueniente: nam alioqui manifestum est eum, qui consentit, habere vlteriùs auxilium concomitans, quod non habet suâ culpâ ille qui non consentit. Porro, quòd æqualibus auxiliis consentiant aliqui, & alij non, docet Christus Matth. 11. vbi loquitur etiam de auxilio interno, & necessario siue ex parte intellectus, siue ex parte voluntatis, ad consensum: alioqui non bene exprobrarer Iudæis quòd non facerent id, quod fecissent Tyrij & Sidonij præuenti auxilio maiori. Idem quoque perspicuè docet Augustinus lib. 12. de Ciuitate cap. 6. vbi dicit, contingere vt è duobus æquali tentatione pulsatis, & æqualiter corpore & animo affectis, vnus consentiat, alter non: neque aliam causam apparere, nisi quia vnus voluit, alter non: quia scilicet alioquin erant pares in facultate resistendi: ac proinde in auxilio ad hoc ipsis oblato. Idem denique colligitur ex Tridentino sess. 6 cap. 5. affirmante eum, qui consentit gratiæ excitanti, posse illi dissentire. Loquitur enim de potentia morali, vt alibi probauimus: ac proinde tali, vt aliquando reducatur ad actum. Contingit igitur aliquando vt dissentiat auxilio, cui aliàs consensit: & similiter contingit alium dissentire eidem, siue pari auxilio, cui iste consentit.

109. Tertia obiectio.

Obiicitur tertiò, si gratia efficax differt generaliter à sufficiente in ratione maioris beneficij modo supra explicato; sequeretur eúmdem modum gratiæ efficacis æquè necessarium esse ad bona opera moralia naturalia, atque ad supernaturalia: eumdem, inquam, quoad efficacitatem, licèt non quoad perfectionem, quæ etiam in ipsis auxiliis ad opera supernaturalia, non est eadem & æqualis, sed maior aut minor, prout opera sunt maioris aut minoris perfectionis. Probatur sequela: nam similiter ad bona opera naturalia præit aliqua boni apprehendi cognitio, & moralis excitatio voluntatis ad consensum: & Deus præscit quænam sit habitura effectum, in eóque sibi complacet, poterátque eligere aliam, quam præsciebat non esse habituram consensum. Ergo similiter in eo erit speciale beneficium gratiæ, quòd Deus elegerit talem cogni-

Digitized by Google

tionem, & excitationem, præ aliâ non profuturâ. Hoc autem dicere absurdum esse patet: tum quia ex eo sequeretur, nullum opus bonum morale fieri posse sine auxilio speciali, etiam in natura sana & integra: quod falsum esse constat ex dictis alibi, tum etiam quia sic euertitur fundamentum necessitatis gratiæ ad bene operandum, seu potiùs friuola redditur concertatio Augustini, aliorúmque Patrum, & totius Ecclesiæ contra Pelagianos & Semipelagianos, qui non negabant talem cognitionem & excitationem præuenire bona opera, adeóque non negabant necessitatem gratiæ, si in tali modo præueniendi agnoscendum est aliquod beneficium gratiæ, quale agnoscimus in gratia efficaci. Euertitur quoque fundamentum asserendi aliquos actus esse supernaturales: quippe quod non est aliud, nisi quia ad tales actus exercendos requiritur auxilium gratiæ.

110. Quare non est gratiæ beneficium quòd naturaliter bene agamus?

Respondeo negando paritatem, & sequelam argumenti propositi. Nam ea quæ pertinent ad prouidentiam naturalem, neque sunt neque dici debent beneficium gratiæ. Sicut autem ad prouidentiam naturalem pertinet dispositio rerum & causarum naturalium talis, vt plerique hominum nascantur cum naturali perfectione membrorum; & contra illam esset quòd omnes nascerentur cæci, aut surdi, muti, gibbosi, claudi, mutili: sic ad eamdem pertinet affectus ille diuinæ voluntatis, & occursus cognitionum, atque excitationum, ex quo sequuntur bonæ quædam operationes morales naturalis ordinis: essetque contra rectum illius cursum quòd nulla talis occurreret. Et quamuis speciale quoddam beneficium sit respectu eius cui talis eligitur, & cui potuit eligi alia non profutura; sicut huic & illi beneficium est quòd Deus elegerit hanc seriem rerum & causarum naturalium, in qua præsciuit esse habiturum membrorum integritatem, præ alia in qua fuisset oppositum: hoc tamen non transcendit prouidentiam naturalem, & debetur speciei in aliquibus indiuiduis talis perfectio naturalis, & moralis bene agendi occasio fauorabilis: licèt non debeatur his, potiùs quàm illis, electio talis seriei magis fauorabilis.

SECTIO XII.

Detúrne omnibus adultis gratia sufficiens ad salutem?

111. Status quæstionis.

NOTA primò, hanc quæstionem institui de solis adultis ætate, & sensu: quippe qui soli sunt capaces gratiæ auxiliantis. Quomodo autem paruulis, & amentibus perpetuis prouiderit Deus de medio necessario ad remissionem peccati originalis, & vitæ æternæ consecutionem, diximus 1. p. disput. 20. sect. 4. num. 37. & sequentibus.

112. Quid intelligatur hic per auxilium sufficiens?

Nota secundò, nomine gratiæ sufficientis intelligi hoc loco gratiam auxiliantem, cuius ope saluari possint adulti, si velint eicooperari: siue reipsa illi cooperentur, faciántque vt de sufficiente transeat in efficacem; siue non. Dupliciter autem intelligi potest dari talis gratia: nimirum vel proximè, quando scilicet reipsa exhibetur: vel remotè, quatenus licèt nondum reipsa exhibeatur, est tamen in nostra potestate facere aliquid, quod si fiat, exhibebitur: atque ita pendet à nostra libertate vt illam obtineamus.

His præmissis, respondeo affirmatiuè, cum vnanimi Theologorum sententia, D. Thomæ lib. 3. contra Gentes cap. 159. in fine, cuius verba referemus paulò pòst, & lect. 5. in caput 6. Ioan. q. 3. D. Bonauenturæ in 1. distinct. 47. art. 1. q. 1. Scoti in 1. distinct. 46. quæst. vnicâ, ad 1. argum. Caietani 1. 2. q. 89. art. 6. Conradi ibidem art. 4. ad 2. & denique hanc esse omnium Theologorum sententiam, atque in omnibus Christianis Academiis doceri, testatur vir grauissimus, Ioannes Malderus Episcopus Antuerpiensis, 1. 2. quæst. 111. art. 3 dub. 5. memb. 1. & oppositum dici non posse sine errore, affirmat Ledesma in disput. de auxiliis gratiæ art. 16. quæst. vnicâ. 113. Conclusio affirmatiua.

Probatur primò ex Scriptura, 1. Timoth. 2. *Vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Quæ verba generaliter, & sine exceptione esse intelligenda probauimus disput. cit. sect. 3. num. 26. & sequentibus: hæc autem voluntas saluandi omnes vana esset, nisi Deus suppeditaret omnibus auxilia sine quibus salutem adipisci non possunt. Idcóque meritò D. Thomas lib. 3. contra Gentes cap. 159. in fine, sic pronunciat: *Deus, quantum in se est, paratus est omnibus dare gratiam. Vult enim omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, vt dicitur 1. Timoth. 2. Sed illi soli gratiâ priuantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant: sicut sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei, qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur.* 114. Probatur ex Scriptura. *Vide tom. 1. disp. 19. sect. 3. num. 26. & Anti-Ianseniana disp. 26. sect. 2.*

Eòdem pertinet quod dicitur Ioan. 1. ver. 8. *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*: quod de supernaturali illuminatione per gratiam, illustrante omnes quantum in se est, exponunt Clemens Alexandrinus, Chrysostomus, Ambrosius, & alij. Verba Chrysostomi homil. 7. in Ioannem hæc sunt: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: illuminat profectò quantum in ipso est. Si qui autem sponte sua, mentis oculis conniuentibus, ad huius lucis radios aciem dirigere noluerunt; non ex luminis natura in tenebris perstiterunt: sed ex malitia sua, qui sponte tanto se dono indignos reddiderunt. Nam gratia in omnes diffusa est: non Iudæum, non Græcum, non Barbarum, non Scythæ, non liberum, non seruum, non virum, non mulierem, non senem, non iuuenem excipit, aut dedignatur &c. Qui autem eius munere frui negligunt, hanc suam cæcitatem sibi ipsis imputent. Cùm enim detur omnibus, omnibus pateat, & à nemine prohibeatur, perditi quidam, & nequam homines propriâ dumtaxat malitiâ ingredi recusant.* 115.

Eòdem quoque pertinet quod Sapientiæ 13. dicitur generaliter, infidelibus, & omnibus hominibus, quibus non subest scientia Dei, non defuisse medium sufficiens, quo ad eius notitiam salutarem peruenire possent. Quod confirmat Apostolus Rom. 1. ver. 19. dicens de Gentilibus, Deum se illis sufficienter manifestâsse, vt gloriam ipsi debitam redderent; ita vt 116.

sint

ſint inexcuſabiles in eo quòd Deum non glorificauerunt, & poſthabito eius cultu, idolis ſeruierunt. Nimirum quia, vt rectè ait Proſper lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 17. Ne illis quidem, qui externa verbi Dei prædicatione caruerunt olim, vel adhuc carent, defuit, aut deeſt gratia neceſſaria & ſufficiens vt ad fidem lucemque veritatis venire poſſint. *Etiam nunc*, inquit, *in extremis mundi partibus ſunt aliquæ nationes, quibus nondum gratia Saluatoris* (id eſt, Euangelium) *illuxit? quibus menſura tamen generalis auxilij, quæ deſuper omnibus ſemper hominibus eſt præſtita, non negatur.*

117. Et ex Conciliis.

Probatur ſecundò ex Enchiridio Concilij Colonienſis, habiti contra Lutherum paulò ante Tridentinum, vbi in titulo de Sacramento Pœnitentiæ, ſic habetur: *Sextò, ſtatuendum eſt quòd Deus adeò vult omnes homines ſaluos fieri, vt nemini quantumlibet ſcelerato gratiam ſuam ſubtrahat.* Et paulò pòſt, ſuppoſitâ diuiſione gratiæ in generalem, & ſpecialem, quâ vtrâque Deus ſolet vocare peccatores; & quarum priorem dicit conſiſtere in bono motu, bonáque cogitatione, veluti *cùm peccator Deo inſpirante agnoſcit peccatum ſuum, cùm terrore gehennæ concutitur, cùm de amittenda beatitudine dolet*: ſubiungit, *Conſtare Deum nullis hominum gratiâ illâ generaliùs acceptâ deeſſe; adeò vt nullus ſit peccator ſceleratus, cui Deus, quoad in hac vita ſuperſtes fuerit, hanc gratiam ſubtrahat. Nam per hanc, ſtans ad oſtium, ſedulò pulſat, initium noſtræ ſalutis (quæ eſt peccati cognitio) in nobis operari deſiderans. Et quis tandem eſt hominum, qui non ſentiat ſe hâc gratiâ præueniri?* Poſteáque occurrens obiectioni, quæ fieri ſolet de Gentilibus, quos Deus longo tempore gratiâ ſuâ deſtitutos reliquiſſe videtur in tenebris infidelitatis ſepultos & cæno vitiorum immerſos, hæc addit: *Quod autem Actor. 14. legimus dicente Paulo ad viros Lyſtrios, Deum in præteritis generationibus dimiſiſſe omnes gentes ingredi vias ſuas, non ſic intelligendum, quaſi Deus gentibus ſuâ gratiâ defuerit. Qui enim non reliquit ſe expertem teſtimonij, hoc eſt, qui beneficiis innumeris teſtificatur ſe eſſe Deum optimum, & maximum, qui omne genus hominum inhabitare facit ſuper terram vniuerſam, vt quærant eum; atque adeò declarat ſe eum eſſe, qui det omnibus vitam, & inſpirationem, & omnia, ſéque non longè eſſe ab vnoquoque noſtrûm, quòd in ipſo viuamus, moueamur, & ſimus: iſne putandus eſt vlli genti gratiam ſuam præuenientem ſubtraxiſſe?* Idem Concilium parte 7. cap. 32. Gratiam ſufficientem ad conuerſionem & ſalutem nemini adulto deeſſe, clarè affirmat his verbis: *Quamquam nemo conuertatur niſi tractus per Patrem; attamen hic nemo excuſationem prætexat quòd non trahatur: quòd ille ſemper ſtet ante oſtium pulſans, nimirum per internum & externum verbum commonens vt conuertamur à via noſtra peſſima*: & nimirum non deeſt etiam motio voluntatis neceſſaria vt trahi poſſint, & conſentire vocationi: alioqui enim poſſent excuſationem iuſtam prætexere quòd non trahantur. Hoc etiam longè antè docuerat Concilium Valentinum III. ſub Lothario anno 855. generaliter aſſerens, *nec ipſos malos ideo perire quia boni eſſe non potuerunt, ſed quia boni eſſe noluerunt: ſuóque vitio in maſſa damnationis, vel merito originali, vel etiam actuali, permanſerunt.*

118. Et ex Patribus.

Probatur tertiò ex Sanctis Patribus, qui communi conſenſu idem affirmant, vt Dionyſius lib. de cæleſti hierarchia cap. 9. Iuſtinus Martyr in fine Dialogi cum Tryphone, Irenæus lib. 4. aduerſus hæreſes cap. 17. Clemens Alexand in Paræneſi ad Gentes, & lib. 2. ac 7. Stromatum, Chryſoſtomus homil. 7. in Ioannem, cuius verba paulò antè retulimus, Cyprianus epiſt. 59. Hilarius lib. 2. de Trinitate in fine, Arnobius lib. 2. aduerſus Gentes, Ambroſius ſerm. 8. in Pſalm. 118. Hieronymus in commentario epiſtolæ ad Titum, circa illa verba capitis 2. *Apparuit gratia Dei Saluatoris* &c. & Auguſtinus lib. 1. de Geneſi contra Manichæos cap. 3. vbi dicit lumen gratiæ, de quo ibi manifeſtè loquitur, *non irrationabilium animalium oculos paſcere, ſed pura corda eorum qui Deo credunt, & ab amore viſibilium rerum, & temporalium, ſe ad eius præcepta ſeruanda conuertunt. Quod omnes homines poſſint, ſi velint; quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum.* Idémque repetit & confirmat lib. 1. Retract. cap. 10. Idem quoque docet Proſper inſignis Auguſtini diſcipulus, tum verbis ſuprà relatis ex lib. 2. de vocat. Gent. cap. 17. tum etiam cap. 26. eiuſdem libri, vbi generaliter pronunciat, *Hominem habere de ſua mutabilitate ſi deficit de gratiæ opitulatione ſi proficit. Quæ opitulatio per innumeros modos, ſine occultos, ſine manifeſtos, omnibus adhibetur: & quòd à multis refutatur, ipſorum eſt nequitia: quòd à multis ſuſcipitur, & gratia eſt diuina, & voluntatis humanæ.* Similia dicit cap. 29. eiuſdem libri.

119. Confirmatur ratione.

Probatur quartò ratione. Cùm enim Deus velit generaliter, & ſine exceptione, omnes homines ſaluos fieri, vt ſuprà diximus cum Apoſtolo 1. Timoth. 2. conſequens eſt vt det omnibus media, & auxilia, quibus poſſint ad ſalutem peruenire: ne alioquin vana ſit, aut ſimulatoria illa voluntas, quod de Deo cogitare nefas eſt: det, inquam, omnibus, proximè, vel remotè, ita vt tandem culpâ eorum ſtet quòd aliqui non ſaluentur. Quomodo autem ſemper & omnibus eam dederit, etiam Gentilibus, & Barbaris nationibus, diximus tom. 1. diſp. 20. ſect. 4 num. 4. & ſequentibus. Item, cùm velit fidei prædicationem omnibus adultis generaliter & ſine exceptione proponi, & ad viam ſalutis omnes per eam inuitari: vana eſſet & illuſoria huiuſmodi voluntas & inuitatio, niſi ſuppeditaret auxilia interna, tam ex parte intellectus, quàm voluntatis, neceſſaria vt conſentiant prædicationi, & viam ſalutis ingrediantur. Item, cùm omnes adultos obliget ad ſeruanda ſua præcepta, grauitérque puniat eos omnes qui non ſeruant: conſequens eſt vt det omnibus & ſingulis auxilia gratiæ externa, & interna, ſine quibus ſeruare nequeunt: ne alioqui præcipiat impoſſibilia, & æternis ſuppliciis af-

ficiat transgressores, quia non fecerunt quod erat illis impossibile facere: quæ crudelitas & insania, non potest Deo tribui sine ingenti blasphemia: longissiméque abest ab illius æquitate, de quo verissimè Tridentinum sess. 6. cap. 11. sic pronunciat: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuuat vt possis.* Ex quo sequitur tale auxilium non defuisse tempore legis naturæ, neque tempore legis Mosaicæ. Nam etiam tempore legis naturæ tenebantur omnes & singuli adulti seruare præcepta moralia naturali lumine nota: quæ tamen omnia sine auxilio gratiæ seruare non poterant. Tempore verò legis Mosaïcæ tenebantur Iudæi seruare vlteriùs multa alia per legem Dei positiuam iniuncta. Et quidem si auxilium sufficiens ad legem illam seruandam defuisset Iudæis, non verè dixisset Moyses, legem populo tradens, Deuteronomij 30. ver. 11. & seqq. *Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum, nec in cælo situm vt possis dicere: Quis noſtrûm valet ad cælum ascendere, vt deferat illud ad nos, & audiamus, atque opere compleamus? Neque trans mare positum, vt causeris & dicas: Quis ex nobis poterit transfretare mare, & illud ad nos vsque deferre, vt possimus audire, & facere quod præceptum est? Sed iuxta te est sermo valde, in ore tuo, & in corde tuo, vt facias illum.* Euidenter enim falsum esset mandatum illud non esse procul positum, sed iuxta valde, vt impleri possit, si defuisset Iudæis gratia sufficiens, sine qua fuisset extra & supra illorum potestatem.

110. Contraria sententia.

Contra doctrinam præcedentem sentiunt noui Dogmatistæ, cum Luthero in assertione articuli 36. Caluino lib. 2. Institut. cap. 2. num. 6. & cap. 3. num. 10. Petro Martyre in locis communibus titulo de prædestinat. num. 38. Petro Molinæo in epist. ad Synodum Dordrechtanam, quæ habetur in eius Actis pag. 395. & eadem Synodus Dordrechtana eorum sententiam contra Arminianos stabiliuit, vt videre est apud Antonium Ricardum lib. 1. de lib. arbit. cap. 1. sect. 4. §. 1. vbi tum eiusdem Synodi, tum aliorum suprà nominatorum verba refert.

111. Soluuntur eius argumenta ex Scriptura, & Augustino, de Infidelibus.

Sed quæ primò opponunt ex Scriptura, & Augustino, vt probent gratiam sufficientem defuisse Iudæis ad seruandam legem Mosaïcam, fuerunt plenè soluta à Dionysio Petauio toto libro primo de lege & gratia: déque iisdem iam alibi diximus in tractatu præcedenti; disp. 26. sect. 3. & 4. & in Selectis contra Ianſen. disp. 24. Secundò, quæ obiiciunt ex eodem Augustino, vt probent infidelibus deesse auxilium gratiæ, vel hunc sensum habent, quòd non possint infideles bene operari ad vitam æternam consequendam, neque gratiam ad hoc proximè necessariam accipere, nisi credant: vt cùm ait lib. 1. ad Simplicianum q. 2. non posse hominem bene operari, nisi perceperit gratiam: *Incipit autem percipere gratiam, ex quo incipit credere Deo, vel interna vel externâ admonitione motus ad fidem.* De qua etiam gratia fidelium propriâ intelligendum est quod ait lib. de gratia & libero arbit. cap. 13. *Gratiam, quam commendat Apostolus per fidem Iesu Christi, eorum tantummodo esse, quorum est ipsa fides.* Vel interdum sensus est, quòd infideles careant eâ gratiâ, quâ reipsa sint euasuri mortem æternam: vt cùm ait serm. 5. de verbis Apostoli cap. 11. *Pagani non habent gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum* &c. Nam ex præcedentibus, & sequentibus in textu, clarum est eum de tali gratia specialiter loqui. Interdum etiam sensus illius est, quòd infideles, quamdiu manent in infidelitate, habeant infrequentiora & minora auxilia, licèt omnino illis destituti non sint: vt cùm sic ait in Psalm. 136. *Quando illos videmus, & tam steriles inuenimus, vt difficilè nobis appareat in eis aliquid, vnde duci possint ad fidem rectam* &c. vbi notanda sunt hæc verba, *vt difficilè nobis appareat*: significant enim non omnino deesse, sed non facilè nobis apparere. Vel denique sensus est, quòd infideles auxilia sibi oblata respuere soleant: vt cùm addit consequenter ad verba relata, *Sed quia nullum in eis inuenimus, auertimus ab eis faciem, & dicimus: Adhuc isti non sapiunt, non capiunt* &c. Eodémque pertinet quod ait concione in Psalm. 87. prope finem, *Occultam Dei gratiam, quâ homines trahuntur ad fidem, non operari in illis:* id est, non sortiri suum effectum, defectu cooperationis ex parte ipsorum. Nam quòd etiam infidelibus, qui non cooperantur, suppeditetur gratia sufficiens vt conuertantur ad fidem, si velint ei cooperari, docet expressissimè idem S. Doctor lib. 83. quæst. q. 68. vbi de infidelibus ad cœnam Euangelicam non venientibus dicit, sibi solis imputare debere quòd non veniant: *quia vt venirent vocati, erat in libera voluntate*, adéoque non deerat illis gratia, etiam interna, & motio voluntatis necessaria vt possent venire, si vellent.

112. Et de obduratis.

Tertiò, quando idem S. Doctor affirmat gratiam deesse obduratis, intelligit vel quòd ad tempus deserantur interdum peccatores, in pœnam grauium scelerum præcedentium: sed si tunc carent sufficienti auxilio, non illis imputatur ad culpam quòd non conuertantur, quamdiu durat talis obduratio: vt de Pharaone affirmat in expositione quarumdam propositionum epistolæ ad Rom. num. 62. vel quòd licèt non planè destituantur auxiliis gratiæ; minoribus tamen & infrequentioribus præueniantur, ideóque dicantur indurari à Deo permissivè, subtrahendo auxilia frequentiora, & efficaciora ad frangendam eorum duritiem: sed quòd ne obstinatissimis quidem gratia penitus denegetur, docet ipsemet de Esau, lib. 1. quæst. ad Simplician. q. 2. vbi dicit eum, volitione contemptâ reprobum factum esse. Idémque docet de Pharaone apud Augustinum tom. 7. auctor libri de prædestinat. & gratia cap. 15. vbi dicit causam cur perierit esse, *quia libero contra misericordissimam Dei veritatem pugnauit arbitrio*: secus ac Nabuchodonosor, qui Dei flagellis cessit, egítque pœnitentiam. *Quantùm ad naturam*, inquit, *ambo homines erant: quantùm ad dignitatem, ambo reges: quantùm ad causam, ambo captiuum populum Dei possidentes: quantùm ad pœnam, ambo flagellis clementer admoniti.*

Digitized by Google

Quid ergo fines eorum fecit esse diuersos, nisi quòd vnus manum Dei sentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit: alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnauit arbitrio? Quamquam aliud est quærere, vtrum Deus det omnibus adultis aliquando gratiam, cui si velint cooperari, poterunt consequi salutem: de quo solo in præsenti disputamus: & aliud, quærere vtrum aliquibus adultis aburentibus auxiliis gratiæ, post grauissima quædam peccata, aut certum quemdam eorum cumulum, neget deinceps alia auxilia, quibus possint ad salutarem pœnitentiam, & vitam æternam peruenire. Qua de re aliqua est inter ipsos Theologos dissensio: quid autem nobis probabilius videatur diximus tom. 1. disput. 20. sect. 4. num. 49. & tom. 5. disp. 44. sect. 1. num. 14. & seqq.

113. Quo sensu gratia non est omnibus communis?

Quartò denique, quando idem S. Doctor affirmat gratiam non esse omnibus communem, serm. 11. de verbis Apostoli cap. 4. *Communis est omnibus natura*, inquit, *non gratia*: loquitur de gratia iustificationis & adoptionis, quæ non est omnibus communis, sicut natura: quia non omnes iustificantur & adoptantur in filios Dei. De illa, inquam, gratia, *quâ*, vt ait ibidem & sequenti cap. 5. *sumus populus eius, & oues pascuæ eius per Iesum Christum Dominum nostrum.* De eadémque addit cap. 6. hanc esse gratiam, *non quâ per Verbum homines creati, sed quâ per Verbum carnem factum fideles facti sumus.* Quam gratiam manifestum est non esse communem infidelibus, quibus tamen natura humana communis est. Cætera quæ opponunt, minus habent difficultatis, & ex dictis solui possunt.

DISPVTATIO XXXVIII.

De concursu gratiæ & voluntatis ad actus supernaturales.

SECTIO I. *Vtrum gratia præueniens & efficax concurrat physicè ad liberum consensum?*

SECTIO II. *Vtrum auxilium gratiæ habituale, vel actuale, sit tota causa proxima actuum supernaturalium?*

SECTIO III. *Vera sententia probatur ex Scriptura, Conciliis, & Patribus.*

SECTIO IV. *Probatur eadem veritas aliis argumentis: & primò ex eo quòd actus supernaturales sunt vitales.*

SECTIO V. *Idem probatur ex eo quòd actus illi sunt liberi, & voluntarij, aliisque eorum conditionibus.*

SECTIO VI. *Confirmatur aliis rationibus.*

SECTIO VII. *Soluuntur argumenta aduersariorum desumpta ex Scriptura.*

SECTIO VIII. *Soluuntur obiectiones ex auctoritate Sanctorum Patrum.*

SECTIO IX. *Respondetur aliis aduersariorum argumentis.*

SECTIO X. *Vtrum ad actus supernaturales eliciendos necessarium sit auxilium intrinsecum gratiæ? Concluditur negatiuè.*

SECTIO XI. *Refertur & refellitur secunda sententia præcedenti opposita.*

SECTIO XII. *Refutantur tres aliæ sententiæ.*

SECTIO XIII. *Vtrum ex natura rei requiratur auxilium intrinsecum, potiùs quàm extrinsecum: & vtrum auxilium supernaturale det non modò posse, sed etiam facilè operari?*

SECTIO XIV. *Soluuntur obiectiones contra quintam assertionem propositæ.*

SECTIO XV. *Vtrum natura rationalis concurrat ad actus supernaturales vt causa instrumentalis?*

SECTIO XVI. *Vtrum in actus liberos supernaturales priùs influat gratia, quàm liberum arbitrium?*

SECTIO XVII. *Vtrum actus supernaturales sint inæquales propter inæqualitatem naturæ rationalis concurrentis cum auxilio gratiæ?*

SECTIO XVIII. *Soluuntur tres aliæ quæstiones de inæqualitate actuum propter inæqualitatem conatus & concursus potentiæ.*

QVæ de causa gratiæ, & dispositionibus ad illam, déque illius certitudine proponit S. Thomas tota quæstione 112. commodiùs explicabuntur inferiùs, disputatione 42. & 43. postquam de concursu gratiæ præuenientis, & adiuuantis, cum voluntate, déque gratia iustificante dixerimus. Licèt enim D. Thomas quæstionem in titulo propositam non nisi obiter tetigerit: quia tamen magni momenti est, déque illa grauis est inter recentiores Theologos & celebris controuersia; visum est fore operæpretium eam paulò fusiùs & accuratiùs explicare: idque eò magis, quòd ex illius explicatione pendent magna ex parte quæ præcedenti disputatione diximus de efficacia auxiliorum gratiæ. 2.

SECTIO I.

Vtrum gratia præueniens & efficax concurrat physicè ad liberum consensum?

SENSVS quæstionis est, vtrum auxilium gratiæ præuenientis, siue excitantis, quod iuxta veram sententiam consistit in aliqua illuminatione intellectus, vel pia motione voluntatis, concurrat cum voluntate ad consensum liberum, non solùm moraliter, obiectum proponendo, consulendo, suadendo, inclinando, imperando, alliciendo: verùm etiam physicè cooperando cum ipsa voluntate? 2. Status quæstionis.

Digitized by Google

3. Omissis illis, qui volunt gratiam illam necessitare voluntatem ad consensum, illámque physicè prædeterminare, atque hoc sensu facere vt velit, daréque illi non tantùm posse, sed & ipsum velle & operari: contra quos sufficiunt quæ diximus præcedenti disputatione: agemus tantùm de hac controuersia iuxta sententiam eorum, qui gratiam illam necessitantem & prædeterminantem reiiciunt. Inter quos Lessius disput. de Gratia cap. 15. partem affirmantem his argumentis persuadere conatur. Primò, quia Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. dicit hominem disponi per excitantem, & adiuuantem gratiam, vt se conuertat consentiendo eidem gratiæ. Vbi indicatur eamdem esse gratiam quæ excitat, & quæ consentientem adiuuat: id est, quæ mouet moraliter excitando, & quæ physicè concurrit adiuuando. Secundò, gratia præueniens tribuit voluntati vires ad consensum eliciendum, & conuersionem efficiendam, secundùm D. Augustinum lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. aliisque locis, per quas vires liberum arbitrium dicitur se conuertere, & disponere ad iustificationem. Ergo oportet vt concurrat & adiuuet: vires enim dantur ad adiuuandum: & si non adiuuant, sunt otiosæ. Oportet ergo vt gratia excitans sit etiam adiuuans. Tertiò, Deus non solet adhibere maiorem concursum, quàm postulet præcisè vis actiua causæ secundæ, cui cooperatur. Non enim defectum virtutis actiuæ supplere solet, augendo influxum cooperatiuum, sed addendo nouam vim creatam. Ergo concursus, quem Deus præstat ad consensum liberum, non est maior, quàm postulet virtus actiua gratiæ præuenientis. Quartò, auxilium præueniens non minùs trahit, & inclinat voluntatem ad opus bonum, quàm habitus; sed multò magis. Ergo cùm habitus, præsertim infusi, cooperentur physico influxu in opus; nulla est ratio cur istud auxilium non possit similiter cooperari. Confirmatur: quia gratia præueniens est inclinatio quædam actualis in opus, & se habet per modum impetus impressi, vel ponderis, quæ duo in rebus corporalibus manifestum est effectiuè ad motum concurrere. Ergo idem, seruatâ proportione, dicendum est in spiritalibus & moribus animæ. Hæc Lessius: quibus alij addunt, gratiam præuenientem esse sufficiens principium ad iuuandam, & eleuandam potentiam. Ergo non oportet aliud ponere, & multiplicare auxilia sine necessitate, præsertim cùm aliud non possit commodè assignari.

Sententia affirmans.

4. Sed vt ab hoc vltimo incipiamus: difficile est credere gratiam præuenientem esse sufficiens principium eleuans ad consensum. Tum quia consensus semper, aut plerumque est actus nobilior, quàm sit gratia præueniens, id est, illuminatio intellectus, aut pia motio voluntatis excitans ad consensum: vt cùm aliquis ex consideratione & timore inferni excitatur ad actum contritionis: tum etiam, quia probabilius est vnum actum intellectus, aut voluntatis, non habere vim producendi physicè alium, sed morali quodam modo dumtaxat ad illum inducendi, aut impellendi. Gratia autem præueniens, de qua loquimur, est actus quidam intellectus, aut voluntatis. Quare vltra gratiam præuenientem, & excitantem ad consensum, existimo necessarium esse aliud principium adiuuans physicè, & eleuans intellectum, aut voluntatem, ad actus supernaturales. Quod principium vel est habitus supernaturalis, proportionatus huiusmodi actibus, egénsque solùm concursu generali sibi debito connaturaliter: vt fit in illis, qui operantur supernaturaliter post acceptos habitus supernaturales: vel est Deus ipse supplens defectum habitus, & præstans in genere causæ efficientis suo concursu speciali id quod præstaret habitus infusus: vt fit in illis, quibus nondum supernaturalis habitus fuit infusus. Potest enim Deus supplere vim illam efficiendi extrinsecam actibus: & tantum opis per seipsum præstare, quantum præstaret habitus, cuius vis efficiendi continetur eminenter in omnipotentia diuina.

Vltra gratiam præuenientem necessaria est adiuuans.

5. Quapropter mihi probabilius esse videtur, vltra gratiam præuenientem, necessariam esse aliam adiuuantem, & concurrentem physicè ad actus supernaturales liberè eliciendos: & gratiam præuenientem agere tantùm moraliter, proponendo melius obiectum, atque illuminando intellectum, & voluntatem inclinando ad consensum, remouendóque impedimenta, & difficultatem, & duritiem cordis naturalem flectendo. Quòd si actus consentiendi est supernaturalis, Deus ad illum concurrit specialiter, & physicè, per se solùm cum voluntate, ante infusionem habitus. Si verò actus consentiendi est naturalis quoad substantiam, producitur à voluntate, non sine morali opitulatione gratiæ excitantis. Quemadmodum autem cognitio naturalis quæ est ab intellectu, non concurrit physicè ad actum voluntatis, ad quem voluntas per se est potens, quémque non semper producit secundùm præcipuum iudicium intellectus, sed sæpe contra illud: ita alij actus intellectus, aut voluntatis præuenientes vsum libertatis, non debent physicè producere liberum consensum. Et hanc sententiam probabilem esse censet idem Lessius cit. cap. 15. num. 4. probabiliorem verò esse iudicat Suares lib. 3. de auxiliis cap. 4. num. 12. & 13. eamdémque plures alij viri docti sequuntur.

6. Solumtur argumenta contraria.

Ad primum argumentum contrariæ opinionis respondeo, eamdem quidem esse gratiam excitantem, & adiuuantem moraliter, quæque eo ipso, quòd excitet, iuuat moraliter voluntatem consentientem: sed vltra illam requiri vel habitum supernaturalem, vel auxilium æquiualens, & supplens defectum habitus ad influendum physicè in consensum, qui non potest à voluntate, cum sola gratia præueniente elici: vt suprà ostendimus. De priori gratia loquitur Tridentinum, capite citato. De vtraque verò intelligi potest, quod ait can. 3. eiusdem sessionis 6. non posse hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere sicut oportet, sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio.

7. Gratia præueniens iuuat tantùm moraliter ad consensum.

Ad secundum respondeo, gratiam præuenientem tribuere vires formaliter per seipsam, quatenus potens est inducere voluntatem ad consensum eliciendum, iuuátque moraliter vt eliciat, trahendo suauiter, & alliciendo.

Ad tertium respondeo, verum esse antecedens de concursu generali: secus autem de concursu speciali, & eleuatione potentiæ obedien-

Digitized by Google

tialis ad actus ſupernaturales. Tunc enim Deus cum illa concurrit ſuprà quàm exigat vis actiua cauſæ ſecundæ, cui ſpecialiter cooperatur.

8. Ad quartum, nego conſequentiam: quia gratia excitans eſt actus quidam vel intellectus, vel voluntatis, non ordinatus pariter ad phyſicè agendum, vt habitus. Ad confirmationem dico, gratiam excitantem non eſſe planè ſimilem ponderi, aut virtuti impreſſæ proiectis: ſed conferre tantùm ad agendum ſuadendo, alliciendo, & inclinando voluntatem ad conſenſum: ſicut confert etiam obiectum propoſitum & cognitum, ad ſui amorem alliciens. Vnde non agit phyſicè, ſed moraliter: quo modo agere dicuntur illi, qui præcipiunt, conſulunt, hortantur, minantur, &c. Quo ſenſu D. Auguſtinus libro de prædeſtinat. Sanct. cap. 20. dicit, *Cùm Deus vult fieri quod non niſi volentibus hominibus oportet fieri, inclinari eorum corda vt hoc velint, eo ſcilicet inclinante, qui in nobis mirabili modo & ineffabili operatur & velle.*

9. Inſtabis, quia gratia præueniens eſt propriè cauſa conſenſus, & quidem principalis. At hoc non eſt, ſi eſt tantùm cauſa moralis: ergo &c. Hoc argumentum ſæpius vrget Didacus Aluarez in Opere de auxiliis, præcipuè diſp. 86. num. 4. vbi minorem probat, quia Scriptura, & Patres abſolutè dicunt Deum operari vt operemur. Operari autem ſolùm moraliter ſuadendo, non eſt propriè operari, ſed ſolùm metaphoricè, vt docet S. Thomas q. 3. de Malo, art. 3. in corp. Item, quia Semipelagiani admittebant gratiam internam præuenientem, quæ conſiſtit in illuminatione intellectus, & ſuaſione atque excitatione ſtupentis voluntatis, per quam Deus moraliter tantùm ſeu metaphoricè facit; & reprehendebantur à Patribus quòd eam negarent, quæ verè efficienter operatur.

10. Reſpondeo, in moralibus cauſam moraliter efficientem eſſe ac dici verè, & propriè cauſam: & quidem etiam magis principalem, ſi effectus illi principaliùs, id eſt, vt cauſæ magis præcipuæ tribuendus eſt ſecundùm prudentem æſtimationem. Quo pacto herus, imperans famulo vt det eleemoſynam, eſt cauſa magis principalis eleemoſynæ, quàm famulus. Chriſtique Domini paſſio, & merita ſunt cauſa magis principalis noſtræ iuſtificationis, quàm Sacramenta, licèt Sacramenta concurrant phyſicè ad illam, ſecundùm Aluarem, alioſque Thomiſtas; paſſio verò, & merita, moraliter tantùm: cùm enim iam non ſint phyſicè, non poſſunt phyſicè concurrere. Quid verò ſenſerint Semipelagiani de gratia interna, & quid Patres in illis reprehenderint, diximus diſput. 34. ſect. 3. vbi oſtendimus non eſſe verum quod aſſumit Didacus Aluarez, admiſiſſe illos gratiam piæ motionis in voluntate ad liberum conſenſum.

SECTIO II.

Vtrum auxilium gratiæ habituale, vel actuale, ſit tota cauſa proxima actuum ſupernaturalium?

11. Status quæſtionis.

SENSVS quæſtionis eſt; an principium vitale concurrat immediatè ad actus ſupernaturales; & vi ſua propria, vnà cum auxilio ſupernaturali illos coëfficiat: ita vt actus vitalis ſupernaturalis ab vtriuſque influxu procedat? An verò ſolum auxilium gratiæ efficiat proximè, & immediatè: principium autem vitale remotè dumtaxat, & per auxilium ſolum agat: ſicut aqua per calorem ſibi impreſſum calefacit; & anima intelligit, aut vult, per intellectum, aut voluntatem, in eorum ſententia, qui putant has potentias realiter diſtingui ab anima, & eſſe principium proximum totale & adæquatum huiuſmodi operationum, ſine influxu immediato animæ.

12. Docent aliqui actum ſupernaturalem eſſe immediate à ſolo auxilio.

Qua de re, prætermiſſis heterodoxorum erroribus, variæ ſunt Theologorum ſententiæ. Prima eſt eorum, qui docent actum ſupernaturalem immediatè produci à ſolo habituali vel actuali auxilio gratiæ, tamquam à principio formali immediatè in actum influente: ita vt potentia vitalis ſecundùm ſe, ſiue naturali ſuâ virtute, immediatè nullo modo influat, ſed ſolùm mediante auxilio ſupernaturali, & per illud: ſicut aqua calida rem aliam calefacit mediante calore ſibi inexiſtente: vel ſicut iuxta multorum ſententiam, anima producit actus ſuos vitales mediantibus potentiis realiter à ſe diſtinctis, ſoliſque per ſe proximè influentibus. Ita Dominicus Sotus in 4. diſtinct. 49. quæſt. 3. artic. 2. ſub finem, Bannez 1. p. q. 12. art. 5. dub. 2. ad 5. qui duo vtuntur exemplo aquæ calefacientis mediante calore ſibi impreſſo: & Didacus Aluarez diſp. 64. de auxiliis, num. 5. & diſput. 85. num. 3. & ſeqq. vbi tamen non ſatis cohærenter loqui mihi videtur: dum modò negat potentiæ vitali actiuitatem omnem in actus ſupernaturales, iiſque vtitur argumentis, quæ ſi quid valent, illud probant, vt legenti & expendenti facilè patebit: modò tamen affirmat ſolam gratiam non producere ſupernaturalem operationem hominis, ſed ſimul etiam concurrere effectiuè liberum arbitrium, cooperando gratiæ Dei: verumtamen non propterea eſſe cauſam partialem: quia ſolus Deus, & ſola gratia efficit vt liberum arbitrium cooperetur, quemadmodum ait diſput. 85. num. 7. ſæpiuſque repetit eâdem diſputatione liberum arbitrium, & gratiam, ſimul producere eiuſmodi actus: ſed nihilominus, non ſe habere vt duas cauſas partiales eiuſdem effectus, velut duos trahentes nauim: quia liberum arbitrium ſubordinatur gratiæ, & ab illa accipit vim agendi. Eiuſdem ſententiæ cum præcedentibus auctoribus ſunt Cabrera tom. 1. in 3. p. q. 1. artic. 2. diſput. 4. §. 4. concluſ. 2. & diſput. 9. §. 5. concluſ. 3. & Nazarius 1. p. quæſt. 12. art. 5. controuerſ. 2. §. *Tertiò aduertendum.* Quiomnes vlteriùs in eo conſentiunt, quòd exiſtiment non poſſe actus ſupernaturales elici ſine auxilio gratiæ habituali, vel actuali intrinſeco, & inhærente: adeóque Deum non poſſe ſupplere in genere cauſæ efficientis defectum habitus, vel alterius formæ auxiliantis. Quia cùm illi actus ſint vitales, debent eſſe à principio intrinſeco: non eſſent autem à principio intrinſeco, niſi eſſent ab habitu; vel auxilio ſupernaturali intrinſecùs inhærente, à quo ſolo fiunt tamquam ab adæquato principio proximo; ita vt anima per illud ſolùm agat.

13. Alij cenſent gratiam &

Secunda ſententia eſt, actus ſupernaturales eſſe partim ab auxilio gratiæ, & partim à prin-

voluntatem eſſe cauſas partiales partialitate eff. ctus.

cipio vitali: partim, inquam, non tantùm partialitate cauſæ; verùm etiam partialitate effectus. Ita nimirum vt actus ex vna ſui parte procedat ab auxilio gratiæ: ex altera verò à principio vitali. Duo enim diſtinguunt in actu: nimirum quòd ſit ſupernaturalis, & quòd ſit vitalis. Primum dicunt oriri à ſolo auxilio: quia potentia vitalis, cùm ſit naturalis, non poteſt eſſe cauſa actus ſupernaturalis, quà talis. Secundum verò dicunt oriri à ſolo principio vitali: quia auxilium ſupernaturale non eſt principium vitale, ideóque non poteſt eſſe cauſa actus vitalis, quà talis. Hanc opinionem tribuunt aliqui Capreolo in 4. diſtinct. 49. q. 4. art. 3. ad argumenta Durandi contra 2. Concluſ. in ſolutione primi, & Ferrarienſi 3. contra Gentes, cap. 54. §. *Ad primum dicitur*: ſed neuter ita docet, vt conſulenti loca patebit. Maiori verò cum apparentia tribueretur Dominico Bañez 1. p. q. 10. art. 5. Dubio 3. ad vltim. vbi ſic habet: *Sine dubio viſio beatifica, quantùm ad ſubſtantiam, procedit à principio intrinſeco naturaliter, & habet admixtum aliquid naturale. Hac enim ratione dicunt Theologi, quòd actus ſupernaturales effectiuè non augent habitus; quoniam habitus eſt purè ſupernaturalis; actus verò ſupernaturalis habet aliquid naturale admixtum, ſcilicet ſubſtantiam actus: cauſa verò effectiua debet habere proportionem cum effectu.* Hæc Bañez, quæ quomodo cohæreant cum iis, quæ ſuprà ex eodem retulimus, non ſatis mihi apparet.

14.

15. Vera ſententia. Potentia vitalis & auxilium gratiæ ſimul concurrunt.

Tertia & vera ſententia his quatuor propoſitionibus continetur. Prima eſt, Actum ſupernaturalem procedere effectiuè, proximè, & immediatè, ab auxilio gratiæ habituali, vel actuali; & à principio vitali; tamquam à duabus cauſis ſimul coniunctis in vnam, & diſtinctâ virtute, partialique influxu concurrentibus. Ita vt neutra ſit totalis, & adæquata, ſolâque ſuâ virtute efficiat; ſed cum alterius conſortio, ſuâ quoque virtute propriâ partialiter influentis. Quia neque potentia vitalis poteſt producere actum ſupernaturalem, niſi iuuante & eleuante auxilio ſupernaturali: neque etiam auxilium ſupernaturale poteſt efficere actum vitalem, niſi iuuante & concurrente principio vitali.

16. Actus ſe toto eſt ſupernaturalis & totus ab vtroque procedit.

Secunda eſt, Actum ſupernaturalem totum, quantus eſt, & ſecundùm omnem ſuam realitatem, procedere indiuiſibiliter ab vtraque cauſa; non autem partim ab auxilio ſupernaturali, & partim à principio vitali. Ita vt quælibet illarum cauſarum cauſet illum totaliter ex parte effectus, id eſt, ſit cauſa totius effectus integrè, & adæquatè ſumpti: quamuis non cauſet totaliter ex parte cauſæ, id eſt, non ſit tota & ſola cauſa illius effectus. Ratio eſt, quia cùm actus ille ſit ſe toto ſupernaturalis, & ſe toto vitalis, nihilque in eo diſtingui poſſit quod non ſit indiuiſibiliter à parte rei ſupernaturale, & vitale: nihil in illo eſt, quod poſſit fieri à ſolo auxilio non vitali, vel à ſolo principio naturali: ſed debet vtrumque principium ſimul coniungi, vt ſit proportionatum effectui, qui indiuiſibiliter eſt ſe toto ſupernaturalis, & vitalis. Nec obeſt quòd denominatio vitalis non ſumitur à principio vitali: id eſt, actus ille non dicitur vitalis, niſi prout exit à principio vitali immanenter operante, & ſeipſum perficiente intrinſecè: denominatio autem ſupernaturalis ſumitur à principio ſupernaturali: hoc eſt, dicitur actus eſſe ſupernaturalis, quia fit à principio ſupernaturali eleuante potentiam. Nam aliud eſt entitas actus, & aliud denominatio. Entitas eſt indiuiſibilis in vitale, & ſupernaturale, & ab vtraque cauſa indiuiſibiliter fit: licèt vtraque non ſit cauſa à qua ſumitur hæc aut illa denominatio. Quemadmodum tota viſio, quâ oculus corporeus videt, eſt indiuiſibiliter à Deo vt prima cauſa, & ab oculo: tametſi cauſa cur denominet oculum videntem, non eſt quia à Deo fit, ſed quia ab oculo immanenter operante elicitur.

17. Eſt principalius à gratia.

Tertia propoſitio eſt: In hac efficientia potiores & priores partes eſſe auxilij gratiæ, cui potentia vitalis ſubordinatur, & à qua præueniente excitatur, atque præmouetur ad operandum ſupernaturaliter, à concomitante verò & cooperante eleuatur, & completur ad actus ordinis ſupernaturalis, ad quos ſe ſolâ inſufficiens eſt, neque poteſt ad illos compleri per alias cauſas naturalis ordinis. Quare auxilium ſupernaturale, & potentia vitalis, non ſunt cauſæ ita partiales, vt vna non ſubordinetur alteri, neque ab illa vim accipiat, ſed ambæ merè concomitanter & æqualiter ſe habeant, ſicut duo trahentes nauim. Nam liberum arbitrium ſubordinatur Deo, tum vt cauſæ moraliter ſaltem excitanti & mouenti per gratiam præuenientem, facientique vt faciamus, & conſentiamus: tum etiam vt cauſæ phyſicè efficienti, eleuanti & complenti potentiam vitalem, & cum illa cooperanti totum eumdem actum.

18.

Quarta eſt: Ratione huius ſubordinationis potentiæ vitalis ad auxilium gratiæ, & eleuationis principij naturalis per auxilium ſupernaturale, verè dici poſſe potentiam vitalem eſſe cauſam minùs principalem, atque etiam inſtrumentum aliquo modo Dei per gratiam adiuuantis, ipſiúſque auxilij gratiæ attollentis ad effectum nobiliorem, quàm ipſa per ſe efficere poſſet. Non tamen ita vt liberum arbitrium moueatur velut inanime, & mortuum inſtrumentum; ſed verò habeat dominium ſui actus, & vtatur auxilio gratiæ, quia vult; poſſitque diſſentire ſi velit; ac denique liberè aſſentiendo cooperetur, vt definit Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5 & can. 4.

19. Probatur ex D. Thoma, & plurimis aliis Theologis.

Hanc ſententiam ſic explicatam docent Molina 1. p. q. 12. art. 5. diſput. 1. §. *Quidquid autem ſit*: & art. 6. diſput. 2. §. *Ex his duabus ſententiis*, Suarez 1. p. lib. 2. de attributis, cap. 9. num. 13. & cap. 10. num. 8. & lib. 6. de gratia cap. 5. Vaſques 1. p. diſput. 43. cap. 4. Valentia 1. p. diſp. 1. q. 12. puncto 3. Becanus ibidem tract. 1. cap. 9. q. 3. Arrubal ibidem diſp. 19. cap. 5. & 6. Herice diſp. 45. cap. 3. Ruis diſp. 29. de Prædeſtinatione, Ripalda lib. 2. de ente ſupernaturali, diſp. 30. Conink diſp. 5. de actibus ſupernaturalibus, dub. 5. & alij Scriptores noſtræ Societatis. Eamdem quoad concurſum liberi arbitrij cum gratia principaliùs operante, docet non obſcurè D. Thomas in 1. diſtinct. 17. q. 2. art. 3. in corp. vbi ſic habet: *Quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantùm ad virtutem naturæ, &*

quantùm ad virtutem habitus infuſi ; tunc A *vnus actus diſponit & meretur augmentum charitatis vt ſtatim fiat.* Quibus verbis manifeſtè ſignificat actum illum procedere à propria virtute principij vitalis operante cum auxilio gratiæ. Et in 2. diſtinct. 26. art. 5. ad 3. ſic ait: *Ipſe motus voluntatis non eſt à gratia ſine libero arbitrio : & tamen quia ſe habet gratia vt principale, quia inclinat in talem actum per modum cuiuſdam naturæ, ideo ipſa ſola dicitur talem actum operari : non quòd ſine libero arbitrio operetur, ſed quia eſt principalior cauſa : ſicut gravitas dicitur operari motum deorſum.* Et 1. 2. q. 111. art. 2. ad 2. *Deus*, inquit, *non ſine nobis nos iuſtificat ; quia per motum liberi arbitrij, dum iuſtificamur, Dei iuſtitiæ conſentimus.* Et clariùs lib. 3. contra Gentes, cap. 70. in fine, *Non ſic idem effectus cauſæ naturalis, & divinæ virtuti attribuitur ; quaſi partim à Deo, & partim à naturali agente fiat ; ſed totus ab vtroque ſecundùm alium modum : ſicut idem effectus totus attribuitur inſtrumento, & principali agenti etiam totus.*

20. Idem quoque docet Magiſter in 2. diſt. 27. §. *Cùm ergo*, vbi ſic ait: *Bona merita quando ex ſola gratia eſſe dicuntur, non excluditur liberum arbitrium : quia nullum meritum eſt in homine, quod non ſit per liberum arbitrium : ſed in bonis merendis cauſæ principalitas gratiæ* B *tribuitur, quia principalis cauſa bonorum meritorum eſt ipſa gratia, quâ excitatur liberum arbitrium, & ſanatur, atque innatur voluntas hominis vt ſit bona.* Et §. *Quæ ipſa*, ſic habet: *Ex gratia quæ præuenit & ſanat arbitrium hominis, & ex ipſo libero arbitrio, procreatur in anima hominis bonus affectus, &c. Sicut v. g. ex fidei virtute, & hominis arbitrio,* C *generatur in mente motus quidam bonus, & remunerabilis, ſcilicet ipſum credere : ita ex charitate & ex libero arbitrio alius quidam motus bonus provenit, ſcilicet diligere, bonus valde : ſic de cæteris virtutibus intelligendum eſt.* Et §. *Si igitur gratia*, hæc addit: *Cum omnis motus, vel affectus mentis ſit ex libero* D *arbitrio ; bonus ex gratia eſt, & ex libero arbitrio : malus verò ex libero arbitrio tantùm.* Idem denique docent Scotus in 1. diſt. 17. q. 2. Ricardus in 4. diſtinct. 49. art. 3. q. 1. in corp. vbi affirmat hanc ſententiam eſſe multùm rationabilem: Gregorius ibidem q. 1. art. 2. concluſ. 3. Capreol. in 3. diſtinct. 24. quæſt. vnica art. 3. ad argumenta contra 2. concluſ. Caietan. 3. p. q. 10. art. 4. ad 2. & alij plures relati à Ripalda ſect. 20. diſput. cit. Eamdem ſententiam eſſe Scripturæ, & Patribus, & Conciliorum definitioni, ac rationi conſentaneam patebit ex ſequentibus argumentis ; quæ fuſiùs proſequi- E tur auctor proximè citatus, diſput. 30. de ente ſupernaturali, ſect. 3. & ſequentibus.

SECTIO III.

Vera ſententia probatur ex Scriptura, Conciliis, & Patribus.

QVÒ D igitur principium vitale vnà cum habituali, vel actuali auxilio gratiæ producat immediatè actus ſupernaturales, probatur primò ex Scriptura, quæ clarè docet nos Dei gratiæ cooperari, & cum illa laborare. Non cooperamur autem, neque cum ea laboramus, ſi per illam ſolam operamur & laboramus : ſicut aqua non operatur, & laborat cum calore, per quem ſolùm calefacit : neque anima cum intellectu, ſi per illum ſolum efficit intellectionem. Laborare enim & operari cum aliquo, eſt ſuum laborem & operam cum illius opera & labore adiungere : non autem per ipſum ſolum operari. Antecedens patet ex ſequentibus Scripturæ teſtimonijs : 1. Corinth. 15. *Abundantiùs illis omnibus laboraui, non ego, ſed gratia Dei mecum.* Quem locum D. Auguſtinus lib. de gratia & libero arbitrio cap. 5. ſic exponit: *Ne ipſa voluntas ſine gratia putetur aliquid boni poſſe, continuò cùm dixiſſet, Gratia eius in me vacua non fuit, ſed plus illis omnibus laborani ; ſubiungit atque ait : Non ego autem, ſed gratia Dei mecum, id eſt, non ſolus, ſed gratia Dei mecum. Ac per hoc nec gratia Dei ſola, nec ipſe ſolus, ſed gratia Dei cum illo.* Simili planè modo eumdem locum exponunt Hieronymus lib. 2. dialogi contra Pelagianos, ante medium, Chryſoſtomus, Theodoretus, & Anſelmus in ſuis Comment. ad eumdem verſum: & Bernardus lib. de Gratia & lib. arbit. longè ante finem, & verba ipſa Pauli per ſe ipſa ſatis perſpicua ſunt. 21. Scriptura docet nos immediatè concurrere.

Neque minùs illuſtris eſt locus alter eiuſdem Apoſtoli Philipp. 2. ſic dicentis: *Cum timore & tremore ſalutem veſtram operamini. Deus eſt enim qui operatur in vobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Vbi vtrumque affirmat Apoſtolus: & Deum ſcilicet, & nos quoque operari. Atque, vt rectè expendit D. Auguſtinus lib. de Gratia, & lib. arbit. cap. 9. *Non quia dixit* (Paulus ſcilicet) *Deus eſt qui operatur in vobis velle, & operari pro bona voluntate, ideo liberum arbitrium abſtuliſſe putandus eſt. Quod ſi ita eſſet, non ſuperiùs dixiſſet, Cum timore & tremore veſtram ipſorum ſalutem operamini. Quando enim inbentur vt bene operentur, liberum eorum cognoscitur arbitrium.* Et Sapient. 9. *Mitte illam de cælis ſanctis tuis, & à ſede magnitudinis tuæ, vt mecum ſit, & mecum laboret.* Nimirum quia, vt rectè ait Chryſoſtomus hom. 83. *Neque deſides, neque reſupinos iacere nos vult Deus ; atque ideo nonnihil à nobis petit : nec arrogantiâ corrumpi ; atque ideo totum nobis non commiſit. Ita ex vtraque parte incommodo remoto, quod nobis vtile ac neceſſarium eſt operatur :* ſuum ſcilicet nobis auxilium impendens, & principaliter operans ; noſtrámque cooperationem, & laborem aliquem poſtulans. Eòdem pertinet illud Ioan. 6. ver. 27. *Operamini non cibum qui perit, ſed qui permanet in vitam æternam, quem filius hominis dabit vobis:* 21. Chryſoſt. tom. 5. veteris edit.

Hunc enim pater ſignauit Deus. Dixerunt ergo ad eum: Quid faciemus vt operemur opera Dei? Reſpondit Ieſus, & dixit eis: Hoc eſt opus Dei, vt credatis in eum, quem miſit ille. Quibus verbis Chriſtus perſpicuè iubet vt nos opus idem operemur, quod Deus in nobis, & nobiſcum operatur. Ita vt quòd in Chriſtum credimus, ſit opus Dei ſimul, & noſtrum, idémque ſit cibus in vitam æternam permanens, quem filius hominis dabit nobis, id eſt, quem eius gratia in nobis efficiet; & quem nos operari tenemur, cooperando ſcilicet illius gratiæ, ad eumdémque fidei actum concurrendo.

23. Idem Concilia docét.

Probatur ſecundò ex Conciliis, quæ eamdem cooperationem liberi noſtri arbitrij cum auxilio gratiæ clarè docent. Primò enim, Synodus Paleſtina, ſeu Dioſpolitana, contra Pelagium conuocata, hanc eius explicationem & correctionem ſuæ ſententiæ approbauit: *Hominem proprio labore, & Dei gratiâ, poſſe in ſalutem moueri.* Neque aliud requiſiuerunt à Pelagio vel illi Patres, vel qui poſtea fraudem eius detexerunt, quàm vt fateretur veram & propriè dictam gratiam eſſe ad hoc neceſſariam. Auguſtinus quidem præcipuus eius impugnator, & eximius gratiæ defenſor, ſic de illo ſcribit lib. de gratia Chriſti cap. 47. *Si conſenſerit Pelagius etiam ipſam voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari, & ſic adiuuari, vt ſine illo adiutorio nihil bene velimus, & agamus, eámque eſſe gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum; nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantùm arbitror, inter nos controuerſiæ relinquetur.*

24. Deinde Concilium Arauſican. II. can. 9. contra Pelagianos & Semipelagianos ſic pronunciat: *Diuini muneris eſt cum rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate & iniuſtitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operatur.* Quæ poſtrema verba clarè ſignificant non Deum ſolum, & ſolam eius gratiam operari. Et can. 20. *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo. Nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præſtet vt faciat homo.* Et can. 23. *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt quod Deo diſplicet. Quando autem ita faciunt quod volunt, vt diuinæ ſeruiant voluntati, quamuis volentes agant quod agunt, illorum tamen voluntas eſt* (ſupple, à Deo) *à quo præparatur, & obitur quod volunt.* Quibus verbis nihil clarius dici poteſt ad ſignificandum homines ipſos immediatè operari, quando faciunt id quod Deo placet, & ſeruiunt diuinæ voluntati: ſicut immediatè operantur, quando faciunt id quod Deo diſplicet: cum hac ſolùm differentia, quòd ad Deo placendum, debet eorum voluntas à Deo præparari, & iuuari per eius gratiam.

25. Tertiò, Concilium Senonenſe, celebratum contra Lutherum paulò ante Tridentinum, in præfatione reprehendit quod ille dicebat, omne bonum opus, quod eſt in homine, Deo tribuendum eſſe & diuinæ gratiæ; nihilque prorſus libero arbitrio: addítque ipſum hac in parte Manichæum factum eſſe, & *debuiſſe ex Apoſtolo diſcere, ita neceſſariam eſſe diuinam gratiam ad bene operandum, vt cum ea tamen liberum arbitrium bonum opus efficiat.*

A Efficere autem cum aliquo bonum opus, eſt ſine dubio illi cooperari, & virtutem ſuam cum illo impendere in eumdem effectum.

Quartò denique, Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 6. definit hominem gratiæ excitanti atque adiuuanti liberè aſſentiendo & cooperando diſponi: ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abiicere poteſt: neque tamen ſine gratia Dei mouere ſe ad iuſtitiam coram illo liberâ ſuâ voluntate poſſit. Et can. 4. eiuſdem ſeſſionis anathematizat eum qui dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iuſtificationis gratiam ſe diſponat ac præparet, neque poſſe diſſentire ſi velit, ſed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, meréque paſſiuè ſe habere. 26. Expenduntur verba Tridentini.

In quibus verbis nota primò, Concilium dicere hominem liberè aſſenturi, & cooperari Dei gratiæ excitanti & adiuuanti. Atqui non liberè aſſentitur, ſi recipit tantummodo aſſenſum à gratia productum. Libertatis enim exercitium conſiſtit in actione, non in receptione: quia receptio non eſt libera, niſi quatenus pendet ab actione libera. Sed neque etiam homo ipſe cooperatur gratiæ, ſi mediatè tantùm ſe habet reſpectu operationis, quatenus ſcilicet habet gratiam, quæ ſola operatur: ſicut aqua non cooperatur calori ad calefaciendum, quando remotè tantùm, & mediatè ſe habet reſpectu calefactionis, ſubiectando calorem à quo ſolo eſt tota operatio calefaciendi. Nec denique homo à gratia excitatur, & iuuatur, niſi ipſe cooperetur: quia non eſt cur excitetur & iuuetur, niſi ad aliquid ex parte ſua præſtandum, nempe ad cooperandum gratiæ. Si enim gratia ſola operatur, & homo nihil aliud habet, quàm eſſe illius ſubiectum, ſicut aqua eſt ſubiectum caloris calefacientis; non eſt cur homò excitetur & iuuetur ad talem effectum: neque verè & propriè dici poteſt gratia illum adiuuare ad bonum opus faciendum, ſicut calor propriè non adiuuat aquam ad calefaciendum. Nam qui ſolus facit, non adiuuat. Et, vt rectè ait Sanctus Auguſtinus ſerm. 13. de verbis Apoſtoli, *Ipſum nomen adiutoris præſcribit tibi, quia & tu ipſe aliquid agis. Agnoſce quid poſcas, quando dicis, Adiutor meus eſto, ne derelinquas me. Nemo adiuuatur, ſi ab illo nihil agatur. Scimus, inquit Apoſtolus, quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Si non eſſes operator, ille non eſſet cooperator.* 27.

Nota ſecundò, Concilium addere can. 4. gratiam non ita adiuuare, vt *homo ipſe nihil agat, ſed merè paſſiuè ſe habeat veluti quoddam inanime.* Atqui ſi gratia ſola immediatè agit, & homo dicitur tantùm agere mediatè & remotè, quatenus habet in ſeipſo gratiam quæ agit, ſicut aqua calida dicitur agere per calorem, quo affecta eſt: verum eſt dicere quòd homo ipſe, prout diſtinctus à Deo, & ab eius gratia excitante & adiuuante, nihil omnino agit. Hæc autem particula, *homo ipſe*, deſignat hominem diſtinctum à Deo, 28.

&

& à gratia adiuuante. Verum etiam eſt dicere quòd homo merè paſſiuè ſe habeat. Quia neque eſt cauſa effectiua gratiæ adiuuantis, ſed receptiua tantùm, ideóque reſpectu illius merè paſſiuè ſe habet: neque eſt cauſa boni operis, & actus ſupernaturalis, niſi per gratiam, cui nihil aliud præſtat, niſi illam recipere, & ſubiectare: adeóque etiam reſpectu actus ſupernaturalis merè paſſiuè ſe habet, prout diſtinguitur à gratia; quia non aliter, quàm paſſiuè concurrit, ſubiectando gratiam: ſicut aqua paſſiuè tantùm & remotè concurrit, ſubiectando calorem. Ac denique verum eſt hominem ſe habere veluti quoddam inanime: quoniam agere tantùm mediatè & remotè per formam extrinſecùs receptam, non tranſcendit modum agendi inanimatorum. Sic enim aqua calefacit per calorem in ſe receptum: & alia ſimiliter per alias qualitates, quas aliunde accipiunt. Enimuerò agere vitaliter, eſt ſeipſum exercere & mouere, atque immanenter ex ſeipſo & in ſe ipſo operari. Quare ſi liberum arbitrium non aliter agit, quàm per gratiam à Deo receptam: non agit vitaliter, quia non ſeipſum exercet & mouet.

29. Nota tertiò, Concilium cap. & can. citatis damnare errorem Lutheri, & Caluini, eo ſenſu, quo ipſi aſſerebant liberum arbitrium non cooperari Dei gratiæ. At illi non negabant hominem agere mediatè ſaltem & remotè per gratiam à Deo acceptam: imò neque agere proximè & immediatè vitali modo: ſed negabant liberum arbitrium ſic à gratia adiuuari, vt cooperetur liberè, ſeu cum poteſtate diſſentiendi: quemadmodum patet ex his Lutheri verbis libro de ſeruo arbitrio pag. 468. *Neceſſario operamur. Neceſſariò dico, non coactè. Hoc eſt, homo cùm vacat ſpiritu Dei, non quidem violentiâ, velut raptus obtorto collo, nolens facit malum: ſed ſponte & lubenti voluntate facit, &c. Rurſus ex altera parte, Si Deus in nobis operatur; mutata, & blandè aſſibilata per Spiritum Dei voluntas, merâ lubentiâ ac pronitate, & ſponte ſuâ vult & facit, non coactè, pro natura voluntatis, quæ ſi cogeretur, voluntas non eſſet.* Et Caluinus lib. 5. in Pighium pag. 182. editionis Geneuenſis, *Hominem*, inquit, *ſic quidem docemus agi Dei gratiâ, vt ſimul tamen agat.* Et pag. 191. addit, hominem ipſum & conari, & agere, & ad Dei obſequium applicare ſuas facultates; ſed pro gratiæ menſura quam accepit. Similia ſcribit lib. 2. Inſtitut. cap. 3. num. 11. in fine, & cap. 5. num. 14. vbi ſic habet: *Quis ita deſipit, vt hominis motionem à iactu lapidis nihil differre autumet? Neque verò quicquam ſimile ſequitur ex noſtra doctrina. In naturales hominis facultates referimus approbare, reſpuere, velle, nolle, eniti, reſiſtere.* Quare Concilium damnans vtriuſque errorem, definit liberum arbitrium conferre liberè aliquid ſuâ virtute, vltra virtutem gratiæ. Idéoque Kemnicius inſignis Lutheranus, in Examine Tridentini ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. Concilium reprehendit, quòd voluerit in motionibus, & actionibus ſpiritualibus, ex gratia, & ex liberi arbitrij viribus fieri vnam cauſam efficientem; ita vt ad efficiendos motus ſupernaturales hæc duo ſimul concurrant, gratia ſcilicet, & naturales vires arbitrij liberè cooperantis. Addítque poſtea: *Hanc autem eſſe mentem Concilij Tridentini, ſine ambiguitate, & perſpicuè lector intelligere poteſt, ex eo quòd dicit liberum arbitrium gratiæ Dei excitanti & adiuuanti cooperari.* Neque verò vllus Catholicorum, qui de hac controuerſia contra hæreticos ſcripſerunt; dixit eos hallucinari, cùm hanc fuiſſe mentem Concilij exiſtimarunt, falsóque imponere doctrinæ Eccleſiæ; ſed illos potiùs impugnant & reprehendunt, quòd contrariam ſententiam, Scripturæ, & Patribus repugnantem, meritóque damnatam ſequantur. Vt videre eſt apud Ruardum Tapper, Stapletonum, Pighium, Bellarminum, Becanum, & alios controuerſiarum Scriptores.

10. Reſolluntur cluſiones verborum Tridentini.

Reſpondent aliqui aduerſariorum, ſuam ſententiam in tribus differre ab errore Lutheri, & Caluini, damnato in Concilio Tridentino. Primò, quia Lutherus & Caluinus dicunt actum ſupernaturalem ita eſſe immediatè à ſola gratia, vt negent arbitrij libertatem. Secundò, negant etiam actiuitatem, & virtutem agendi remotam humanæ voluntati. Tertiò denique, nolunt liberum arbitrium agere immediatè, neque *vt quod*, neque *vt quo*.

31. Sed contra primam euaſionem dico, damnari quidem prædictos hæreticos à Tridentino, eò quòd dicant actus noſtros ſupernaturales ita eſſe à gratia, vt negent arbitrij libertatem: ſiue quòd affirment hominem non liberè aſſentiri gratiæ excitanti, atque adiuuanti, eóque ſenſu veluti inanime quoddam nihil omnino agere, & merè paſſiuè ſe habere. Contra quem errorem Tridentinum pronunciat, liberum hominis arbitrium, à Deo motum, & excitatum, cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, poſséque diſſentire ſi velit. Ac ſi bene expendantur verba Concilij cap. 5. ſeſſ. 6. probat liberum arbitrium non omnino nihil agere, ex eo quòd liberè agat, & poſſit inſpirationem diuinam abiicere: cùm ſic ait: *Ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritum ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abiicere poteſt*: nam hæc particula, *quippe qui*, &c. rationem reddit eius quod immediatè præcedit, *neque homo ipſe nihil omnino agat*, &c. Ibidémque Concilium dicit, hominem cum Dei gratia mouere ſe ad iuſtitiam liberâ ſuâ voluntate. At hæc omnia Concilij verba non minùs aduerſari videntur illis, qui volunt ſolam gratiam proximè & immediatè agere: voluntatem autem remotè ſolùm, & mediatè per gratiam, quam tantummodo ſubiectat. Sic enim homo non ſe mouet liberâ ſuâ voluntate, ſed tantùm mouetur à gratiâ. Eſtque prorſus impoſſibile vt liberè agat, ſi gratia ſola immediatè agit, & liberum arbitrium nihil aliud præſtat circa actum ſupernaturalem, quàm ſubiectare gratiam, à qua ſola immediatè ille ſit. Nam vius libertatis non conſiſtit in recipiendo, ſed in agendo aliquid, quod poſſis etiam non agere ſi velis: ita vt ſit in tua poteſtate ſuſpendere virtutem, & actionem, quam confers ad talem effectum. Quare non ſatis mihi apparet ex reſponſione data, quomodo

hac in parte differat hæc ſententia ab errore, quem damnat Tridentinum, quémve nobiſcum, & omnibus verè Catholicis, execrantur aduerſarij.

32. Contra ſecundam euaſionem oppono, clarum eſſe ex verbis ipſis hæreticorum, eos non negare voluntati actiuitatem, & virtutem agendi, ſaltem remotam: imò neque proximam vitalem tantùm, & non liberam: vt patet ex verbis Lutheri, & Caluini ſuprà relatis, quibus perſpicuè affirmant voluntatem hominis, quando ſpiritu Dei agitur, ſponte ſuâ, & non coactè, facere bonum quod Spiritus ſanctus inſpirat: ſicut ſponte ſuâ, & non coactè facit malum, quando ſpiritu Dei vacat. Et hominem B ſic agi Dei gratiâ, vt ſimul etiam agat: ipſúmque conari & agere, & ad Dei obſequium applicare ſuas facultates: in illáſque debere referri, quod approbet, reſpuat; velit, nolit; enitatur, reſiſtat.

33. Contra tertiam: dico eſſe quidem verborum diſcrimen: ſed non ſatis apparere ſenſum eſſe differentem. Quamuis enim non vtantur hæretici terminis illis, *agere immediatè vt quod*, & *agere immediatè vt quo*: attamen non ſatis apparet eos negare quidquid aduerſarij verbis illis intelligunt: ſiquidem hoc nihil aliud eſt, quàm vel non mediare inter liberum arbitrium, & actum ſupernaturalem, aliquod agens ſubſtantiale, ſed C tantùm formam accidentalem, ſiue auxilium gratiæ per ſeipſum operans, & tribuens libero arbitrio denominationem operantis: vel ſecundò, liberum arbitrium eſſe ſubiectum gratiæ immediatè operantis, & ab illa denominari operans: vel tertiò, liberum arbitrium eſſe id, quod immediatè conſtituitur cognoſcens, & volens per actum ſupernaturalem. Quæ omnia facilè concedunt Lutherani, & Caluiniſtæ. Imò etiam plus voluntati humanæ tribuunt, vt ex proximè dictis liquet. Itaque reſtat aduerſarius aſſignare aliquid aliud, per quod ab illis meliùs diſtinguantur.

34. Confirmatur ex SS. Patribus.

Præcedentibus Scripturæ, & Conciliorum teſtimoniis ſatis perſpicuis accedit tertiò auctoritas Sanctorum Patrum, qui liberi arbitrij cooperationem cum gratia vnanimiter docent: vt Nazianz. in Apologia 1. colum. 8. vbi dicit ſingularis & eximiæ Dei bonitatis argumentum eſſe, facere vt noſtra quoque aliquâ ex parte ſit virtus: quatenus ſcilicet facit vt ipſius gratiæ liberè cooperemur. Et Baſilius in conſtitutionibus monaſticis cap. 16. *Nec enim*, inquit, *in rebus bonis conatus humanus, ſublatâ ope diuinâ, vnquam id quod vult poterit adipiſci. Nec item viciſſim diuinum præſidium ad nos nullo noſtro ſtudio venturum eſſe putandum eſt: ſed ad perfectum virtutis cumulum coniunctâ ſimul eſſe vtraque oportet, & humanum ſtudium, & auxilium cæleſte, fidei operâ adſcitum & comparatum.* Et Chryſoſt. hom. 42. ad populum Antioch. prope finem: *Nec enim totum Deus ſuum eſſe voluit, ne ſine cauſa nos coronare videatur: neque rurſus noſtrum, ne in arrogantiam delaberemur.* Et hom. 2. in 2. epiſt. ad Timoth. *Qui enim nos, cùm perditi inimiciſque eſſemus, ſaluos per gratiam fecit: multò magis cùm operantes viderit, cooperator accedit.* Et Theodor. in cap. 11. Ezech. ad illa verba, *Dabo eis cor nouum, & ſpiritum nouum tribuam in viſceribus eorum: His*, inquit, *non liberi arbitrij euerſionem declaranit, ſed futurum ab ipſo auxilium, ſocietatémque ad efficienda bona opera.* Et Damaſcenus in libro de duabus Chriſti voluntatibus, paulò poſt medium: *Ipſe enim Deus, & rectè agendi nobis poteſtatem dedit, & noſtra poteſtatis nos procreauit; vt tum ab ipſo, tum à nobis præclaræ actiones oriantur.*

35. Idem non minùs clarè docent Patres Latini: Diuus Auguſtinus ſerm. 13. de verbis Apoſtoli cap. 9. *Hæc eſt actio noſtra*, inquit, *hæc eſt militia noſtra: In hoc agone cùm conſligimus, Deum habemus ſpectatorem. In hoc agone cùm laboramus, Deum poſcimus adiutorem.* Et ſerm. 15. de verbis Apoſtoli cap. 11. *Totum*, inquit, *ex Deo: non tamen quaſi dormientes; non quaſi vt non conemur; non quaſi vt non velimus, &c. Qui ergo fecit te ſine te, non te iuſtificat ſine te.* Et lib. de natura & gratia cap. 31. *Vbi quidem operamur & nos; ſed illo operante cooperamur, quia miſericordia eius præuenit nos.* S. Leo ſerm. 5. de Quadrageſima, prope initium, *Quia*, inquit, *rationabiles lapides ſumus, & viua materies, ſic nos authoris noſtri extruit manus, vt cum opifice ſuo etiam is qui reparatur, operetur. Gratiæ igitur Dei obedientia ſe humana non ſubtrahat.* Chryſologus ſerm. 97. qui eſt ſecundus de parabola Zizaniorum, *Tu in his quæ nobis facienda præcipis, ipſe operator aſſiſtis. Nos operis tui facis pro tua dignatione conſortes.* Proſper epiſt. ad Demetriadem, *Omnis illuminatarum mentium pius motus*, inquit, *alienari quidem non poteſt à propria hominis voluntate: ſiquidem nihil rectè faciet, niſi quod volens egerit: ſed vt ad id, quod æquum, & vtile eſt, animi tendat intentio, de illius æternæ, & incommutabilis voluntatis inſpiratione concipitur.* Et lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 12. *Quod non poteſt niſi cooperante ſpiritu Dei fieri, eorum meritis deputetur, quorum potuit voluntate non fieri.* Et Fulgentius, alter Auguſtini diſcipulus, lib. de Incarnat. & gratia, cap. 30. *Voluntas*, inquit, *gratiæ ſecum operanti ſeruitium obedientiæ cooperatricis exhibet.* Gregor. lib. 16. Moral. cap. 10. generaliter ſic pronunciat: *Superna pietas in nobis agit aliquid ſine nobis: vt ſubſequente noſtro libero arbitrio, bonum, quod appetimus, agat nobiſcum*, &c. *Quia enim diuina nos bonitas, vt innocentes faciat, præuenit, Paulus ait: Gratiâ Dei ſum id quod ſum. Et quia eamdem gratiam noſtrum liberum arbitrium ſequitur, adiungit: Et gratia eius in me vacua non fuit, ſed abundantiùs illis omnibus laborani*, &c. *Non autem ego: ſed gratia Dei mecum. Non enim diceret, mecum; ſi cum præueniente ſubſequens liberum arbitrium non haberet. Vt ergo ſe ſine gratia nihil eſſe oſtenderet, ait, Non ego. Vt verò ſe cum gratia operatum eſſe per liberum arbitrium demonſtraret, adiunxit, Sed gratia Dei mecum.* Et lib. 33. cap. 20. *Bonum, quod agimus, & Dei eſt, & noſtrum*, &c. *Si enim Dei non eſt: vnde ei gratias in æternum agemus? Rurſum ſi noſtrum non eſt, vnde nobis retribui præmia ſperamus? Quia ergo non immeritò gratias agimus, ſcimus quòd eius munere præuenimur: & rurſum, quia non immeritò retributionem*

Digitized by Google

quærimus, ſcimus quòd ſubſequente libero arbitrio bona elegimus quæ ageremus. Bernardus denique in lib. de Gratia & lib. arbit. circa finem: *Non autem ego, ait Apoſtolus; ſed gratia Dei mecum. Potuit dicere, per me: ſed quia minus erat, maluit dicere, mecum: præſumens ſe non ſolùm operis eſſe miniſtrum per effectum, ſed operantis quodammodo ſocium per conſenſum.* Poſteáque declarans quomodo liberum arbitrium cooperetur gratiæ, addit: *Adhoc vtique præuenit voluntatem noſtram, vt ſibi deinceps cooperemur. Ita tamen quod à ſola gratia cœptum eſt, pariter ab vtroque perficitur: vt mixtim, non ſigillatim; ſimul, non viciſſim, per ſingulos profectus operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium: ſed totum ſingula opere individuo peragunt, totum quidem hoc, & totum illa.* Huc vſque Bernardus: quibus nihil clarius dici poteſt pro concurſu partiali liberi arbitrij cum gratia ad totum effectum indiuiſibiliter producendum.

SECTIO IV.

Probatur eadem veritas aliis argumentis: & primò ex eo quòd actus ſupernaturales ſunt vitales.

36. Probatur ex eo quòd actus ſupernaturales ſunt vitales.

AD idem confirmandum valent efficaciter rationes quæ ſequuntur, ſumptæ ex natura, & conditionibus actuum ſupernaturalium. Primum igitur argumentum ſumitur ex eo quòd actus noſtri ſupernaturales ſunt vitales. Sunt enim actus intelligendi, & volendi. Ergo debent eſſe actiuè à principio vitali, ſaltem partialiter. Ergo non ſunt actiuè à ſolo habitu ſupernaturali, vel alio auxilio gratiæ, quod non eſt principium vitale: ita vt principium vitale non per ſe immediatè aliquid conferat actiuè, ſed per ſolum habitum, vel auxilium gratiæ agat, ſicut aqua per calorem ſolum calefacit. Prima conſequentia probatur, quia de ratione actus vitalis eſt vt ſit à principio vitali ſeipſum mouente, & intrinſecè perficiente peculiari quodam genere actionis proprio viuentium, vt docent Philoſophi cum Ariſtotele 2. de anima cap. 1. & 2. Et iuxta veram ſententiam, de ratione integra actus vitalis intelligendi aut volendi, adæquatè ſumpti, eſt vt ſit exercitium ipſiuſmet principij viuentis ſubſtantialis, ſeipſum mouentis & perficientis, cognoſcendo per ſeipſum, aut appetendo. Ita vt cognitio, vel appetitio non ſit ſola qualitas producta: ſed includat ipſum principium vitale ſubſtantiale, tendens ad obiectum, vel ad illud ſe mouens. Eſtque cuidens experientiâ nos aliter agere quando cognoſcimus aut appetimus; atque quando per innatum aut impreſſum calorem calefacimus. Qua de re plura diximus in tractatu de Angelis diſputatione 11 getimaſeptimâ ſect. 2.

37. Confirmatur primò, quia viuere in actu ſecundo conſiſtit in operatione ipſius viuentis. Eſt enim viuere, mouere ſeipſum ab intrinſeco, poſtquam viuens in ſuo ſtatu naturali conſtitutum eſt, & vltra illum ſtatum exercere & perficere ſeipſum. Sed intelligere, & velle ſupernaturaliter, eſt viuere in actu ſecundo. Ergo conſiſtit in operatione ipſius intelligentis & volentis. Atqui intelligens & volens eſt ipſe homo, non autem habitus vel auxilium gratiæ: ergo, &c. Confirmatur ſecundò, quia non magis repugnat vt actus ſupernaturalis ſit actiuè à ſolo principio naturali, non concurrente per ſe immediatè auxilio ſupernaturali: quàm vt actus vitalis ſit actiuè à ſolo auxilio ſupernaturali, non concurrente per ſe & immediatè principio vitali. Primum autem repugnat, vt fatentur aduerſarij, & per ſe notum eſt: alioqui enim actus non eſſet ſupernaturalis, ſi fieri poſſet à ſolo naturali principio, ſine concurſu vllius agentis ſupernaturalis. Ergo ſecundum pariter repugnat, quòd nempe fiat actus vitalis, non concurrente per ſe & immediatè principio vitali. Maior probatur, quia non minùs requiritur, ratione vitalitatis, principium vitale per ſe immediatè influens, & dans actui eſſe vitalem, quod conſiſtit in eo, quòd principium viuens ſeipſum exerceat & perficiat: quàm ratione ſupernaturalitatis requiratur principium ſupernaturale per ſe immediatè influens, & dans actui eſſe ſupernaturale, in eo conſiſtens quòd actus ſit talis, vt ſuperet vires cauſarum naturalium. Támque eſt neceſſarium principium vitale exercere ſeipſum & agere vitaliter, vt ſit actus vitalis: quàm eſt neceſſarium ſupernaturale principium eleuare potentiam, & cum illa concurrere, vt fiat actus ſupernaturalis. Quare alterum ſine altero eſt inſufficiens, & improportionatum effectui. Cauſa autem proxima adæquata debet eſſe ſufficiens & proportionata. Ergo neutrum ſine altero eſt cauſa proxima adæquata actus ſupernaturalis. Ergo debet vtrumque immediatè concurrere. Confirmatur tertiò, quia agere vitaliter, eſt agere ſpeciali quodam modo proprio viuentium, & tranſcendente modum agendi inanimatorum. Atqui agere per ſolam formam extrinſecùs immiſſam, non eſt agere modo proprio viuentium, & tranſcendente modum agendi inanimatorum. Sic enim aqua calefacit per calorem extrinſecùs immiſſum ab igne: & luna illuminat per lumen à ſole receptum: & lapis ſurſum aſcendit per impetum à proiciente impreſſum: & ſic de aliis. Quare ſi homo eliciens actus ſupernaturales, agit tantùm per habitum ſibi à Deo infuſum, vel per aliud actuale auxilium, non agit vitaliter.

38. Refutatur cauſa.

Reſpondent Thomiſtæ, ſufficere quòd actus procedat remotè à principio vitali, vt dicatur vitalis, quamuis totum principium proximum ſit ſolus habitus infuſus, aut ſolum auxilium actuale non vitale. Sed contrà: quia de ratione actus vitalis eſt vt principium viuens ſeipſum exerceat. Atqui non ſeipſum exercet, ſi agit tantùm per formam accidentalem ſibi impreſſam. Ergo non ſufficit vt dicatur vitalis, quòd remotè ſolùm procedat à viuente principio. Deinde, vel dicitur actus ſupernaturalis procedere remotè à principio vitali, ideo ſolùm quia procedit à forma ſupernaturali inhærente ipſi principio vitali, quæ ſola producit actum ſupernaturalem principio vitali paſſiuè tantùm ſe habente, & non aliter iuuante,

quàm subiectando formam illam. Vel dicitur procedere remotè à principio vitali, quia procedit immediatè ab aliquo producto à principio vitali: vnde, sicut auus est remotè causa nepotis; ita principium vitale est remotè causa actus supernaturalis. Hoc secundum dici nequit in sententia Thomistarum; quia principium vitale non est causa efficiens habitus, vel auxilij supernaturalis: & argumenta, quibus contendunt principium vitale non esse causam immediatam actus supernaturalis, æquè probant non esse causam immediatam habitus, vel auxilij supernaturalis. Superest ergo primum: quòd nimirum ideo solùm dicatur actus supernaturalis procedere remotè à principio vitali, quia procedit immediatè à forma supernaturali recepta in principio vitali. At hoc non sufficit vt dicatur vitalis: quia, vt suprà dixi, hic modus agendi per formam extrinsecùs immissam, non transcendit modum agendi inanimatorum. Qua etiam de causa docent communiter Philosophi, quòd si potentia visiua, instructa specie impressa, non influeret per se in actum videndi, sed per solam speciem, tamquam integram rationem agendi, illam efficeret; non operaretur modo proprio viuentium, id est, vitaliter. Adde quòd liberum arbitrium se haberet veluti inanime quoddam, & merè passiuè: quia non aliter concurreret, quàm subiectando formam supernaturalem: sicut aqua concurrit tantùm passiuè ad calefactionem, subiectando calorem. Atqui non merè passiuè se habet, sed verò etiam liberè concurrit, vt definit Tridentinum sess. 6. can. 4.

19. Altera euasio refellitur.

Respondent secundò, duplicem esse vitalitatem actus; proximam, & remotam seu fundamentalem. Et remotam quidem prouenire à principio vitali, id est, ab anima secundùm suam naturalem virtutem, vel secundùm intellectum & voluntatem: proximam verò prouenire ab habitu vel auxilio supernaturali, tamquam à principio formali. Sicut, inquiunt, duplex est principium vitalitatis alicuius actus: aliud formale & proximum: aliud radicale & remotum. Principium radicale nihil aliud est, quàm ipsa vita substantialis, quæ præsupponitur ad omnem operationem vitalem. Principium autem proximum, & formale, est ipsa potentia, per quam viuens operatur actionem vitalem. Ita nominatim Didacus Aluarez disp. 64. de auxiliis num. 4. & 5.

40. Sed contrà: quia licèt non pauci admittant illam distinctionem principij vitalis proximi, & remoti: quia putant potentias vitales esse accidentales, & distingui realiter ab anima: quæ tamen distinctio, meo quidem, aliorúmque multorum iudicio, est falsa, & inutilis, vt ostendimus 1. p. disput. 37. sect. 1. Tamen nullus hactenus distinxerat in actibus vitalibus duplicem vitalitatem: vnam proximam, & aliam remotam. Quare hæc distinctio videtur solùm excogitata ad eludendam vim argumentorum. Ad quod tamen inutilis est. Nam actus in entitate supernaturalis, est se toto supernaturalis intrinsecè, & indiuisibilis in duas partes, quarum vna sit naturalis, & altera supernaturalis. Ergo si habet duplicem vitalitatem, vtraque est intrinsecè supernaturalis. Ergo si repugnat vitalitatem proximam oriri à principio vitali, quia est supernaturalis: non minùs repugnat oriri ab illo vitalitatem remotam, quæ est æquè supernaturalis. Aut si potest vitalitas remota oriri à principio vitali naturali: potest etiam proxima, quæ non magis est supernaturalis, quàm remota. Deinde, si vitalitas proxima debet prouenire à principio vitali proximo; non potest prouenire à solo habitu, vel auxilio supernaturali; quippe quod non est principium vitale. Nam neque est principium substantiale vitæ: neque etiam potentia vitalis accidentalis, de cuius ratione est vt emanet à principio viuente substantiali, vel ab illo naturaliter exigatur. Debet enim esse ab intrinseco ipsius viuentis, vt ea de causa actus vitalis ipsius ab intrinseco sit, & ab ipso viuente substantiali oriatur. Atque ita de potentiis vitalibus philosophantur qui putant eas distingui realiter à substantia viuentis. Atqui habitus supernaturalis non emanat ab anima, neque exigitur naturaliter ab illa, sed planè ab extrinseco est, multò magis quàm lux aëri, vel calor aquæ, vel species oculo immissa, quæ certè non est principium vitale, neque ab illa sola potest fieri visio, tamquam à causa proxima adæquata.

41. Quid sit actum esse vitalem.

Porro, secundùm rei veritatem, actus non est alia ratione vitalis, quàm quia procedit à principio viuente seipsum exercente, & perficiente peculiari quodam modo agendi, proprio viuentium. Et quamuis aliæ causæ concurrant proximè vel remotè ad talem actum: non dicitur tamen vitalis respectu aliarum: id est, denominatio vitalis non sumitur ab illis, sed à principio viuente, & à modo quo actus ab illo procedit. Quæ principia si duo sint, proximum, & remotum, iuxta sententiam eorum qui distinguunt realiter potentias vitales à viuente substantiali, volúntque illas solas proximè efficere actum: potest dici actum denominari vitalem remotè, respectu principij substantialis: proximè verò, respectu potentiæ vitalis accidentalis. Sed non propterea distingui potest in actu duplex vitalitas: vna proxima, quæ sit à sola potentia vitali accidentali: alia remota, quæ sit à principio viuente substantiali: sed est vnica vitalitas, quæ tota est ab vtroque principio, remotè ab vno, & proximè ab alio: ideóque dicitur esse remotè ab vno, quia est mediante alio proximo. Et si est supernaturalis, non est à principio vitali proximo, vel remoto, sine concursu habitus, vel auxilij supernaturalis concurrentis ad illam totam indiuisibiliter. Quia cùm sit omni sui parte supernaturalis, non potest vlla sui parte fieri sine influxu principij supernaturalis.

42. Impugnatur amplius hæc euasio: quia vt actus denominetur vitalis remotè à principio vitali, debet actus oriri actiuè, saltem remotè, à principio vitali substantiali, aut accidentali: Denominatur enim vitalis per originem actiuam à principio vitali: quia viuere in actu secundo consistit in actione; vt docent omnes philosophi cum Aristotele 2. de anima cap. 1. & 2. Atqui si habitus supernaturalis est tota causa actus supernaturalis, actus ille non habet originem actiuam, ne quidem remotè, à principio vitali. Nam habere originem actiuam ab aliquo remotè, est oriri ab illo mediante alio per ipsum producto. Neque enim nepos ex.

Digitized by Google

gr. oritur remotè ab auo, niſi quia iſte eſt cauſa patris: & fructus eſt remotè à radice arboris, mediante ramo: & ſic de aliis. Atqui habitus ſupernaturalis non oritur actiuè à principio vitali ſubſtantiali, aut accidentali, ſed à ſolo Deo infunditur. Ergo ſi actus ſupernaturalis fit à ſolo habitu, tamquam ab integra cauſa proxima, non oritur remotè à principio vitali, quia non oritur ab aliquo per ipſum producto. Confirmatur, quia vitalitas actus eſt emanatio ipſius à principio vitæ: quæ emanatio duplex tantùm fingi poteſt: mediata ſcilicet, & immediata; ſiue remota, & proxima. Atqui actus ſupernaturalis non emanat proximè & immediatè à principio vitali, ſecundùm Thomiſtas. Neque etiam mediatè; quia manare mediatè ſeu remotè ab aliquo, eſt emanare per aliquid productum ab illo. Atqui actus ſupernaturalis, qui proximè fit à ſolo habitu ſupernaturali, non emanat ab aliquo producto à principio vitali: quia principium vitale non eſt cauſa productiua habitus ſupernaturalis: ergo &c. Idemque dicendum eſt de quouis alio auxilio ſupernaturali, ſecundùm Thomiſtas: quippe quod, non magis quàm habitus, poteſt oriri proximè à principio vitali naturali.

43. Altera euaſio refutatur.

Neque reſponderi poteſt, ad vitalitatem actus ſufficere quòd oriatur immanenter ab aliquo intrinſeco, & inhærente potentiæ vitali, quamuis illud non oriatur, neque proximè, neque remotè à principio vitali. Ex hoc enim ſequeretur ſufficere ad vitalitatem, ſolam receptionem actus, ſine influxu vitali. Quod eſt contra rationem vitæ actualis, ſiue operationis vitæ, quæ ſine influxu actiuo interni principij vitæ, eſſe vel concipi nequit. Sequeretur etiam quòd ſi viſio fieret à ſola ſpecie impreſſa oculo, eſſet actus vitalis; quia eſſet à forma intrinſeca & inhærente principio vitæ. Ac denique ſequeretur veram eſſe Nominalium ſententiam, à qua tamen & meritò abhorrent Thomiſtæ, quòd ſcilicet ad actum vitalem, & effectum eius formalem, non requiratur influxus actiuus principij viuentis, ſed ſufficiat ſola eius receptio; ſiue actus fiat ab aliquo principio intrinſeco, ſiue extrinſeco, putà à Deo. Quid enim refert principium illud eſſe intrinſecum potentiæ vitali, ſi potentia vitalis & principium ſubſtantiale viuens, nihilo magis influit, quàm ſi principium illud eſſet extrinſecum. Et cur inhæſio immediata actus in potentia vitali non ſufficit ad actum vitalem, & effectum eius formalem, ſine inhæſione ipſius principij, ſi potentia vitalis nihil aliud præſtat actui, & principio eius formali, quàm ſolam inhæſionem? Denique, quòd vitaliter agere ſit tantùm paſſiuè ſe habere, eſt error damnatus à Tridentino ſeſſ. 6. can. 4. cuius verba ſuprà retulimus, & expendimus, num. 26. & ſequentibus.

SECTIO V.

Idem probatur ex eo quòd actus illi ſint liberi, & voluntarij, aliiſque eorum conditionibus.

SECVNDVM argumentum ſumitur ex eo quòd actus noſtri ſupernaturales ſunt liberi: & quidem etiam proximè & immediatè, quando ſunt actus voluntatis liberè conſentientis gratiæ excitanti, cuiuſmodi ſunt actus volendi credere, ſperandi, diligendi, pœnitendi, & ſimiles. Atqui vt ſint liberi, debent fieri à principio libero, cum poteſtate indifferenti ad oppoſitum. Principium autem liberum & indifferens ad oppoſitum, non eſt auxilium gratiæ, vel habitus infuſus, qui eſt de ſe determinatus ad vnum, & naturaliter operatur: ſed eſt voluntas ipſa, quæ poteſt actum illum exercere aut non exercere, & influxum ſuum circa illum ſuſpendere, aut etiam ponere actum oppoſitum: poteſt enim liberum arbitrium non modò non conſentire vocationi diuinæ ſed etiam poſitiuè diſſentire loco conſenſus: vt ait Tridentinum ſeſſ. 6. can. 4. & cap 5. Quare non poteſt actus ſupernaturalis eſſe liber, ſi oriatur à ſolo habitu vel auxilio gratiæ, ſine influxu actiuo ipſius liberi arbitrij in illum influentis cum poteſtate non influendi, ſi velit. Confirmatur, quia de ratione potentiæ liberæ eſt, vt ſit actiua cum indifferentia ad non agendum; hoc eſt, ita vt poſſit non agere, ſi velit; & non agat ex neceſſitate, ſed ex dominio. Atqui habitus ſupernaturalis, vel auxilium gratiæ actuale, non eſt huiuſmodi; quia non eſt actiuus cum indifferentia, ſed eſt ex ſe determinatus ad agendum: neque eſt ex ſe cohibitiuus ſuæ actionis, aut potens ad actionem oppoſitam. Et alioquin habitus ſupernaturalis, vel auxilium gratiæ, eſſet liberum arbitrium; quia eſſet poteſtas indifferens ad agendum & non agendum: quod eſt abſurdum, & inauditum. Ergo non eſt potentia libera. Ergo ſi actus ab illo ſolo procedit ſine propria actiuitate voluntatis, non procedit à potentia libera.

44. Probatur 1. ex eo quòd actus illi ſunt liberi.

Confirmatur ſecundò: quia actus immediatè liber debet procedere immediatè à potentia libera: quippe qui non participat libertatem aliquo alio mediante, ſed per immediatum influxum potentiæ liberæ. Ergo potentia libera debet immediatè influere in talem actum. Atqui influxus potentiæ liberæ vt liberæ, eſt influxus actiuus: quia exercitium libertatis conſiſtit formaliter in agendo: paſſio autem & receptio non eſt libera, niſi quatenus pendet ab aliqua actione libera. Ergo potentia libera debet habere influxum actiuum immediatum in eiuſmodi actum. Ergo non fit immediatè à ſolo habitu vel auxilio gratiæ. Confirmatur tertiò, quia gratia operatur conſenſum voluntatis dependenter à libero arbitrio, vt definit Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. Hæc autem dependentia à libero arbitrio non eſt merè paſſiua, vt definitur in eodem canone. Ergo gratia operatur conſenſum voluntatis dependenter

45.

Digitized by Google

à concursu actiuo liberi arbitrij. Ergo liberum arbitrium habet propriam actiuitatem circa consensum, distinctam ab actiuitate gratiæ. Vbi enim est dependentia vnius ab alio, est distinctio inter ea, quorum vnum pendet ab alio. Sed est dependentia actiuitatis gratiæ ab actiuitate liberi arbitrij: Ergo sunt distinctæ actiuitates gratiæ, & liberi arbitrij. Ergo liberum arbitrium non agit solùm per gratiam; quia sic non essent distinctæ actiuitates, sed actiuitas liberi arbitrij non esset alia, quàm actiuitas gratiæ. Denique, hæc dependentia actiuitatis gratiæ à libero arbitrio in eo consistit, quòd liberum arbitrium possit vti vel non vti, si velit, habitu vel auxilio gratiæ ad consentiendum; vt docet Tridentinum locis proximè citatis. At ille vsus liberi arbitrij non potest in alio consistere, nisi in eo, quòd requiritur eius influxus & actiuitas propria in consensum, quem influxum potest præbere vel suspendere, atque ita efficere vt gratia operetur vel non operetur, prout voluerit. Neque enim liber ille vsus consistit in eo, quòd habitum supernaturalem, vel auxilium gratiæ recipiat; quippe quod à solo Deo infunditur vt fatentur Thomistæ, à nobis verò tantùm recipitur. Libertatis autem vsus non consistit in receptione & passione, sed in actione quam possumus ponere, vel non ponere, vt suprà dixi. Quare si consensus procedit proximè & immediatè à sola gratia, quæ non est libera, & de se necessariò operatur; non est in quo voluntas libertatem suam exerceat circa consensum. Neque apparet quomodo liber nobis esse possit immediatè, imò nec etiam mediatè, cùm procedat necessariò à gratia non pendente ab vsu nostræ libertatis. Quod enim necessariò procedit ab aliquo non nobis libero, non pendet mediatè ab vsu nostræ libertatis.

46. Probatur 3. quia sunt intrinsecè voluntarij.

Tertium argumentum sumitur ex eo quòd actus supernaturales nostræ voluntatis sunt intrinsecè & per se voluntarij. Non possunt autem esse voluntarij intrinsecè & per se, nisi procedant immediatè ab ipsa voluntate: ergo &c. Maior est euidens. Nam amor v. gr. est per seipsum intrinsecè, & ex vi suæ processionis voluntarius & spontaneus, non autem per aliquem alium actum, quo imperetur, aut acceptetur. Eo enim ipso quòd amamus, volumus amare: & vt rectè ait S. Thomas 2.2 quæst. 25. art. 2. Amor ex ratione propriæ speciei, hoc est, per se & ab intrinseco, habet quòd supra se reflectatur, quia est spontaneus motus amantis ad amatum. Vnde ex hoc ipso quòd amat aliquis, amat se amare. Minor autem probatur ex definitione voluntarij tradita ab Aristotele 3. Ethic cap. 1. & recepta ab omnibus Philosophis, & Theologis, nominatimque à D. Thoma 1.2.q. 6. art. 1. & 2. *Voluntarium est, quod est à principio intrinseco, cognoscente singula in quibus est actio.* In qua definitione duo requiruntur ad rationem voluntarij: Primò, vt sit actiuè à principio intrinseco ei, cui voluntarium est, id est, ab aliqua eius virtute actiua, vel realiter indistincta, vel quæ ab illo emanet connaturaliter, aut illi conueniat secundùm naturalem illius exigentiam. Nam ad motum voluntarium non sufficit principium illius esse intrinsecum quomodocumque, etiam per solam inhæsionem: alioqui enim voluntarium per illam definitionem non distingueretur à violento, quippe quod potest esse à principio intrinseco inhærente: ex. gr. motus sursum, qui est lapidi violentus, est tamen à principio intrinseco inhærente, nempe à virtute impressa à proiiciente. Et quemadmodum violentum, iuxta Aristotelem ibidem, est id cuius principium est foris, nihil prorsus eo conferente cui est vis illata: siue, quod est à principio extrinseco, passo non conferente vim, actiuam scilicet: id est, vt rectè exponit Damascenus lib. 2. de fide cap. 24. nihil suopte motu atque conatu ad actionem conferente eo, cui vis affertur: Sic è contrario, voluntarium est id, quod est à principio intrinseco actiuè, suopte motu atque conatu ad actionem conferente eo, cui voluntarium esse dicitur. Secundò, ad rationem voluntarij requiritur vt sit à principio cognoscente ea, in quibus est actio: quia scilicet debet esse idem realiter cognoscens, & volens. Non enim potest moueri & dirigi à cognitione, nisi cognoscat. Neque minùs est impossibile eum qui non cognoscit, dirigi à cognitione, quàm dirigi à lumine eum qui non vider. Ideóque manifestè falluntur qui putant intellectum & voluntatem esse potentias realiter distinctas ab anima, solásque proximè efficere actus intelligendi & volendi, absque concursu partiali ipsius animæ, quæ eadem cognoscat, & velit obiectum, in quod tendit. Faciunt enim vt id quod mouetur & dirigitur à cognitione, non cognoscat, sed aliud quod ab illa non mouetur neque dirigitur. Dúmque aiunt sufficere quòd intellectus facem præferat voluntati, vt dirigatur & moueatur ab obiecto cognito per intellectum, licèt voluntas non illud cognoscat; quippe quam cæcam esse volunt: non aptiùs loquuntur, quàm si dicerent, sufficere quòd aliquis facem præferat cæco, vt dirigatur & rectà ambulet.

47. Ex his igitur duabus conditionibus voluntarij sic argumentor: primò, ad voluntarium requiritur vt sit actiuè à principio intrinseco ei, cui voluntarium est, vel indistincto, vel ab eo manante naturaliter, aut saltem connaturaliter ei conueniente. Ergo vt actus supernaturalis sit nobis voluntarius, debet esse actiuè à principio nobis intrinseco, vel indistincto, vel à nobis manante naturaliter, aut saltem connaturaliter nobis conueniente. Ergo non potest esse à solo habitu supernaturali, qui nihil horum est: neque à solo actuali auxilio gratiæ, quod etiam neque nobis naturaliter conuenit per emanationem aut exigentiam, neque à nobis indistinctum est. Secundò, ad rationem actus voluntarij, amoris v. gr. requiritur vt sit actiuè à principio cognoscente, hoc est, vt idem sit realiter cognoscens & volens. Sed habitus supernaturalis charitatis, vel auxilium gratiæ non est principium quod idem realiter sit cognoscens & volens. Ergo actus amoris non potest esse à solo habitu supernaturali vel auxilio gratiæ: sed debet saltem partialiter concurrere anima ipsa, quæ est simul principium intelligendi & volendi.

48. Probatur 4. quia actus illi sunt præcepti.

Quartum argumentum sumitur ex eo, quòd actus nostri supernaturales sunt præcepti. Nam omnis actus, qui est præceptus, debet esse in

libera poteſtate eius, cui præcipitur: alioqui A prorſus iniquè præciperetur. At non poteſt eſſe in poteſtate liberi arbitrij, ſi liberum arbitrium nihil ad illum conferat actiuè, ſed tantùm ſuſtentet habitum, vel auxilium gratiæ, per quod ſolum dicitur producere, & à quo actus neceſſariò producitur. Ergo &c. Minor ſuprà probata fuit, ex eo quòd talis actus non poteſt aliter eſſe in poteſtate liberi arbitrij, niſi quia ad illum requiritur eius influxus, quem poteſt ponere, vel ſuſpendere. Maior eſt per ſe nota, & confirmatur ex natura præcepti, quod non eſt aliud, quàm obligatio moralis ad faciendum aliquid, quod pendet à nobis vt fiat, vel non B fiat: vel ad omittendum aliquid, quod poſſumus omittere, & non omittere. Et quidem ſi neceſſariò neceſſitate phyſicâ facimus, aut omittimus; fruſtra & inutiliter præcipitur vt aliter faciamus. Hoc enim eſt præcipere impoſſibile. Quare meritò D. Auguſtinus lib. de perfectione iuſtitiæ cap. 10. circa medium, exponens illam petitionem orationis Dominicæ, *Fiat voluntas tua*, ſic ait: *Hoc vtique orat, vt præcepta Dei faciat, quæ vt fierent nec inberetur, ſi nihil ibi noſtræ voluntas ageret: nec oraretur, ſi ſola ſufficeret.*

49. Probatur 5. quia ſunt meritorij.

Quintum argumentum ſumitur ex eo, quòd C actus noſtri ſupernaturales ſunt meritorij. Hinc enim ſequitur quòd debeant noſtro labore atque conatu fieri: ac proinde quòd liberum arbitrium actiuitate propriâ cum gratia concurrat. Nam, vt rectè ait S. Gregorius lib. 33. Moral. cap. 20. alias 25. ſub finem, *Bonum quod agimus, & Dei eſt, & noſtrum &c. Dei per præuenientem gratiam: noſtrum per obſequentem liberam voluntatem. Si enim Dei non eſt, vnde ei gratias in æternum agimus? Rurſus, ſi noſtrum non eſt, vnde nobis retribui præmia ſperamus? Quia ergo non immeritò gratias agimus, ſcimus quòd eius munere præuenimur. Et rurſus, quia non immeritò retributionem quærimus, ſcimus quòd ſubſequente libero D arbitrio, bona elegimus quæ ageremus.*

50. Probatur 6. quia ſunt opera noſtra.

Sextum argumentum ſumitur ex eo, quòd actus noſtri ſupernaturales dicuntur eſſe in Scriptura, & verè ſunt opera noſtra. Apocal. 2. *Noui opera tua, & fidem, & charitatem tuam, & miniſterium, & patientiam tuam, & opera tua noniſſima.* Et Ioan. 15. *Elegi vos, & poſui vt eatis, & fructum afferatis, & fructus veſter maneat.* Et Tridentinum ſeſſ. 6. can. 32. definit hominis iuſtificati opera ita eſſe dona Dei, vt ſint etiam bona ipſius iuſtificati merita. Eſſe autem merita hominis iuſtificati, nihil aliud eſt, quàm eſſe opera illius meritoria. Hæc autem proprietas, propter quam opera ſupernaturalia dicuntur eſſe noſtra, non conuenit nobis ſolùm ex eo quòd nobis inhæreant; ſicut albedo, vel calor internus dicuntur eſſe noſtra: ſed ex eo quòd nos illa operemur: ſicut eamdem ob cauſam dicuntur eſſe Dei, & gratiæ, eò quòd Deus & gratia principaliter illa efficiant. Quare non fiunt à ſola gratia ſine concurſu noſtro: ſed, vt rectè ait Hieronymus lib. 3. in epiſtolam ad Galat. prope initium, circa illa verba capitis 5. *Perſuaſio veſtra non eſt ex eo qui vocauit vos: Dei opus* (inquit) *eſt vocare; hominum credere, vel non credere.* Et Auguſt. lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. longè ante medium, *Vt velimus & ſuum eſſe voluit, & noſtrum: ſuum vocando, noſtrum ſequendo.* Nimirum quia, vt ait lib. de Spiritu & lit. cap. 34. *Conſentire vel diſſentire* vocationi Dei, *propriæ voluntatis eſt.* Et Damaſcenus lib. de duabus Chriſti voluntatibus, paulò poſt medium: *Deus & rectè agendi nobis poteſtatem dedit, ac noſtræ nos poteſtatis* (id eſt, liberos) *procreauit, vt tum ab ipſo, tum à nobis præclaræ actiones oriantur.*

51. Probatur 7. experientiâ.

Septimum argumentum ſumitur ab experientia. Experimur enim nos perinde laborare & conari in exercendis actibus ſupernaturalibus, quàm in naturalibus. Vnde non poſſumus diſcernere ſintne actus, quos exercemus, naturales, an ſupernaturales: quod certè faceremus, ſi in vnis conaremur, in aliis non. Ergo ſi ex illo conatu bene colligimus nos propriâ virtute & influxu actiuo producere actus naturales: debemus ex eodem colligere nos actiuè quoque concurrere cum gratia ad actus ſupernaturales. Item, experimur virtutem noſtram non minùs fatigari, & dum ad plura ſimul intendit, non minùs circa ſingula debilitari, ſiue operemur circa obiecta ſupernaturalia, ſiue circa naturalia, actu ſupernaturali, aut naturali. Ergo ſi ex eo rectè colligimus operationes naturales intelligendi & volendi oriri ab eadem anima, ſaltem partialiter concurrente, quæ, quia limitata eſt, non poteſt ad tam multa ſimul pari conatu incumbere: debemus ex eodem colligere actus ſupernaturales non fieri à gratia ſine concurſu actiuo ipſius animæ, quæ per propriam virtutem & actiuitatem aliquid conferat.

SECTIO VI.

Confirmatur aliis rationibus.

51. NON minoris momenti ſunt rationes quæ ſequuntur, ſumptæ ex natura & conditionibus gratiæ. Dicitur enim à Scriptura, Conciliis, & Sanctis Patribus, gratia eſſe excitans, adiuuans, & cooperans: dicitur etiam communiter à Theologis eleuare & complere naturam ad operandum ſupernaturaliter. Ex quibus omnibus ſic argumentor. Primò, gratia præueniens vocatur excitans à Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. eò quòd excitet liberum arbitrium ad bene operandum, & ad exercendos actus ſupernaturales fidei, ſpei, charitatis, &c. Atqui fruſtra excitat liberum arbitrium, ſi ipſius non eſt operari, & propriam actiuitatem conferre, E ſed actus ſupernaturalis fit à ſolo auxilio vel habitu ſupernaturali. Ad quid enim excitatur? An vt recipiat auxilium, vel habitum? Atqui iam recepit: & illorum receptio non pendet à libero eius conatu, ſed neceſſariò fit. An vt auxilium, vel habitus operetur? Sed liberum arbitrium nihil aliud confert vt operentur, quàm recipiendo & ſubiectando formam operantem, ad quod non eget excitatione, vt iam diximus, cùm id de ſe neceſſariò faciat. Ipſa ergo forma excitanda eſſet, non autem liberum arbitrium, cuius non eſt operatio. Atqui forma non eſt quæ excitatur: & fruſtra excitaretur, cùm ex natura ſua ſit determinata &

Item ex eo quòd gratia dicitur excitare liberum arbitrium.

Digitized by Google

necessitata ad operandum, positis omnibus antecedenter necessariis. Neque dicas liberum arbitrium agere *vt quod*, & propterea excitari vt agat. Nam in sententia Thomistarum, quam impugnamus, liberum arbitrium agere *vt quod*, non est ipsum conferre aliquid suâ actiuitate: sed est tantùm esse subiectum habitus, vel auxilij, cuius solius est tota actiuitas, & ab illo denominari agens. Atqui non est opus excitari vel vt subiectet, vel vt recipiat illam denominationem, quæ necessariò sequitur ex operatione habitus vel auxilij. Ergo nihil afferri potest ad quod vtiliter excitetur.

55. Confirmatur: quia illa excitatio gratiæ præuenientis est moralis. Nam gratia interna excitans, necessaria ad bene operandum, nihil est aliud, quàm illustratio intellectus, vel pia motio voluntatis nobis à Deo immissa sine libera nostra cooperatione: qua de causa vocatur etiam gratia præueniens, quia præuenit vsum nostræ libertatis. Illa verò illustratio diuina est cognitio quædam intellectualis & supernaturalis, quæ ad hunc finem datur, vt melius cognoscamus bonum amplectendum, aut malum fugiendum: & pia motio voluntatis immittitur, vt vel alliciamur ad amorem boni cogniti, vel deterreamur & abhorreamus à malo. Ergo hæc excitatio supponit nos posse conferre nostram actiuitatem prosequendo bonum, aut fugiendo malum: & à nostra libera potestate pendere, quòd prosequamur bonum, aut fugiamus malum propositum. Nam excitamur ad liberum consensum circa bonum, aut dissensum circa malum. Rursus, hæc excitatio debet fieri respectu agentis, quod idem realiter sit principium cognoscendi & volendi. Atqui habitus supernaturalis, vel auxilium gratiæ, non est tale principium: ergo &c. Minor est euidens. Maior probatur, quia obiectum bonum v. gr. proponitur per illustrationem, vt ametur. Ergo debet cognosci ab eodem principio, à quo amatur: alioqui non potest illud mouere & allicere ad sui amorem. Quomodo enim posset vitaliter & moraliter allici à bono sibi incognito? Qua de causa in actibus etiam naturalibus amandi, & volendi, necessarium est eamdem animam rationalem esse causam per seipsam vtriusque actus: ita vt eadem realiter cognoscat id quod vult, vt alibi probauimus, disp. 37. sect. 1. num. 4.

54. Et quia dicitur adiuuare & cooperari.

Secundò, gratia dicitur adiuuans & cooperans respectu liberi arbitrij. Atqui non potest verè dici adiuuans & cooperans respectu liberi arbitrij, nisi liberum arbitrium cum illa operetur & concurrat. Non concurrit autem, si sola gratia agit immediatè, liberum verò arbitrium agit tantùm remotè per illam, & solùm denominatur agere eò quod illa agit: ergo &c. Maior patet ex Tridentino sess. 6. cap. 5. & 6. & can. 4. & ex Scriptura Psalm. 78. *Adiuua nos Deus salutaris noster*: & Psalm. 26. *Adiutor meus esto, ne derelinquas me*: & Psalm. 43. *Exurge Domine, adiuua nos, & libera nos*, aliisque locis. Minor verò probatur, quia non dicitur propriè iuuari ab alio, & cooperari, is qui nihil agit, nihilque de suo confert ad opus, sed totum alteri relinquit. Et, vt verè ait S. Augustin. tractat. 4. in epist. Ioan. colum. 4. *Si dicis, Adiutor meus esto, aliquid agis. Nam si nihil agis, quomodo ille adiuuat?* Et serm. 13. de verbis Apostoli cap. 11. *Ipsum nomen adiutoris præscribit tibi quia & tu ipse aliquid agis &c. Non enim adiutor est ille, si nihil agatis: non enim cooperator est ille, si nihil operamini*: vt addit cap. sequenti.

Accedit quòd nos ipsi quoque dicimur Deum adiuuare, & ipsi cooperari. *Dei enim adiutores sumus*, inquit Apost. 1. Corinth. 3. *Gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantiùs illis omnibus laborani, non ego autem, sed gratia Dei mecum*: 1. Corinth. 15. ver. 10. Et Tridentinum sess. 6. cap. 5. diserte ait hominem liberè assentiri & cooperari gratiæ excitanti & adiuuanti: & can. 4. anathematizat cum qui dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti. Similique modo loquuntur Sancti Patres, vt Petrus Chrysologus serm. 97. verbis suprà relatis num. 35. & Bernardus in fine libri de gratia & liber. arbitr. sic dicens, *Ad hoc vtique præuenit* (Deus) *voluntatem nostram, vt iam sibi deinceps cooperemur* &c. Et Prosper lib. 2. de vocat. Gent. cap. 9. aliàs 26. *Gratia Dei in omnibus iustificationibus principaliter præeminet, suadendo exhortationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, eorque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo. Sed etiam voluntas hominis subiungitur ei, atque coniungitur; qua ad hoc præditis est excitata præsidiis, vt diuino in se cooperetur operi, & incipiat exercere ad meritum, quod superno semine concepit ad studium.* Sicut ergo quando gratia dicitur adiuuare liberum arbitrium, atque ipsi cooperari, intelligitur iuuare effectiuè, & actiuitatem propriam conferre, distinctam ab actiuitate liberi arbitrij: sic quando liberum arbitrium dicitur adiuuare gratiam & illi cooperari, intelligendum est iuuare in genere causæ efficientis, & actiuitatem propriam conferre ad bonum opus, distinctam, ab actiuitate gratiæ. 56.

Dices, quòd liberum arbitrium adiuuet Deum, eiúsque gratiam, & illi cooperetur in actibus supernaturalibus producendis, arguere aliquam imperfectionem, impotentiam, & insufficientiam Dei, & gratiæ. Respondeo perfectionem & sufficientiam gratiæ non in eo consistere, quòd possit sola totum operari; repugnat enim actus vitales ab illa sola produci: sed in eo quòd habeat vim sufficientem & perfectam ad hominem excitandum & iuuandum vt actus supernaturales exerceat. Quod verò attinet ad Deum, nulla in eo argui potest imperfectio, vel impotentia & insufficientia, ex eo quòd vel non efficiat actus vitales modo impossibili: vel, iuxta exigentiam eiusmodi actuum, qui naturaliter postulant oriri à principio vitali, sic actiuitatem suam & potentiam accommodet principio vitali, vt eius concursui locum relinquat. Sicut quòd causæ secundæ cooperentur cum Dei concursu generali ad effectus naturales, illúmque adiuuent sua virtute aliquid conferendo, non arguit in Deo impotentiam, sed ostendit suauem eius prouidentiam.

57. Et quia dicitur complere & eleuare potentiam ad agendum.

Tertiò denique, gratia dicitur communiter à Theologis complere & eleuare naturam rationalem ad agendum supernaturaliter, id est, ad aliquid

aliquid agendum, ad quod habet potentiam de ſe incompletam & inſufficientem, quæque per cauſas & adiumẽta ordinis naturalis non poteſt compleri; ideóque eget eleuari ſupra illum ordinem, id eſt, complerí & iuuari per cauſam ordinis ſuperioris & ſupernaturalis. Hoc autem ſupponit eſſe in natura ipſa rationali virtutem aliquam, gratiæ præſuppoſitam, imperfectam & incompletam, quæ indigeat complemento & eleuatione cauſæ ſuperioris. Et hæc virtus non alio fine completur & eleuatur, niſi vt ſic adiuta attingat effectum, quem ſolis viribus naturalibus non poterat attingere. Ergo non illum attingit per ſolas vires gratiæ, ſed ſimul cum illa operando. Confirmatur, quia non poteſt quidlibet eleuari ad quodlibet. Ex. gr. non poteſt oculus corporeus eleuari ad Deum videndum, ſicut poteſt eleuari intellectus humanus, vel Angelicus. Cuius rei non alia poteſt reddi ratio, niſi quia in eo, quod eleuatur, præſupponi debet virtus aliqua inchoata, capax attingere effectum ſupernaturalem, & ad illum cooperari cum habitu ſupernaturali, vel alio auxilio eleuante; quæ virtus non eſt in re qualibet ad quemlibet effectum.

51. Neque obiicias, hinc ſequi actum non fore ſupernaturalem: tum quia procedit à virtute naturali: nam illa virtus inchoata & incompleta, naturalis eſt. Tum etiam quia omnis virtus naturalis incompleta exigit naturaliter ſuum complementum: Ergo virtus illa inchoata exigit naturaliter habitum vel auxilium, quo completur. Quod autem debetur exigentiæ naturæ, naturale eſt. Quare totum principiũ actus ſupernaturalis erit naturale, & ipſe habitus ſupernaturalis erit naturalis, quod implicat. Reſpondeo enim ad primum, vt aliquis actus ſit verè ſupernaturalis, ſufficere quòd ſuperet vires omnes cauſarum naturalium: ita vt omnino fieri nequeat ſine auxilio ſupernaturali. Quod enim eſt ſupra omnes vires naturæ, eſt ſupernaturale. Poteſt autem actus eſſe talis, etiamſi fiat concurrente partialiter aliquo principio naturali, eleuato per auxilium ſupernaturale: quia ſuperat omnes vires naturales talis principij ſolitariè ſumpti, vel adiuti tantùm à concauſis naturalibus. Et verò actus fidei diſponens ad iuſtificationem, eſt ſupernaturalis. Et tamen iuxta nonnullos aduerſariorum, ſpecies naturales ad illum concurrunt effectiuè. Putant enim ſpecies impreſſas influere actiuè in actum intelligendi, & cauſare partialiter efficienter expreſſionem vitalem & ſimilitudinem obiecti, ad quam intellectus non eſt per ſe determinatus: & aliunde fatentur, quod verum eſt, non infundi communiter ſpecies ſupernaturales ad credendum, ſed naturales ad hoc ſeruire. Vnde conſequens eſt actum ſupernaturalem fidei oriri partialiter ab aliquo principio naturali. Ergo licèt oriatur etiam partialiter ab intellectu, non deſinet eſſe ſupernaturalis, dummodo ſit talis, vt neque intellectus, neque ſpecies, neque aliæ cauſæ naturales, etiam ſimul ſumptæ, poſſint illum producere ſine auxilio cauſæ ſupernaturalis. Item iuxta rei veritatem, habitus naturales, acquiſiti per actus ſupernaturales, concurrunt efficienter ad producendos ſimiles actus. Experimur enim nos poſt longam exercitationẽ actuum ſupernaturalium, habere maiorem facilitatem in illis exercendis.

Non propterea illi actus ſunt naturales.

A Quæ facilitas non prouenit ab habitu ſupernaturali, quia non dat facilè poſſe, ſed ſimpliciter poſſe. Neque etiam ſemper prouenit ab abundãtia auxiliorum gratiæ, illuſtrationum ſcilicet, & piarum motionum. Experimur enim nos faciliùs operari cum pari illuſtratione intellectus, aut pia motione voluntatis. Prouenit ergo ab habitu naturali parto per actus præcedentes. Ac proinde hic habitus concurrit ad actus ſupernaturales. Suppono enim ex vera philoſophia habitus naturales non aliter facilitare, quàm concurrendo ad ipſum actum: & modum facilitatis, qui ſolus ab habitu producatur, eſſe fictitium: neque iuuari & facilitari potentiam ad B actum, ſi totus illi ſoli producendus relinquatur æquè ac antea.

Ad ſecundum iam alibi reſpondimus, omnem 52
virtutem incompletam naturaliter in ordine ad actus ſibi conuenientes, aut debitos connaturaliter, exigere ſuum complementum: ſecus autem incompletam tantùm obedientialiter, id eſt, in ordine ad effectus ſupernaturales, ad quos attolli poteſt ſupra naturæ debitum. Et quidem aduerſarij negare non poſſunt eſſe in nobis naturaliter potentiam paſſiuam & materialem ad formas ſupernaturales, ſaltem incompletam. Neque enim negant actus & habitus ſupernaturales in nobis recipi. Et tamen illa potentia paſſiua non exigit naturaliter potentiam actiuam ſibi reſpondentem: alioquin actus illi & habitus non eſſent ſupernaturales, ſed debiti naturæ ſecundùm illius exigentiam. Neque ſi incompleta eſt, vt verè eſſe alibi oſtendimus, exigit ſuum complementum, quod habere nequit, niſi per cauſam ordinis ſuperioris.

Præcedentibus adde, quòd ſi natura rationalis non habet virtutem inchoatam & incompletam, quæ eleuetur ad agendum, & compleatur per gratiam, ſimúlque cum illa concurrat; ſed tota virtus eſt ipſius gratiæ, quæ ſola agit immediatè, & natura rationalis remotè tantùm per D illam agit, ſiue potiùs denominatur agere ab illius actione: ſequitur naturam rationalem non aliter concurrere ad productionem actus vitalis ſupernaturalis, quàm aqua concurrat ad calefactionem. Conſequens eſt abſurdum. Ergo & antecedens: Maior admittitur à Dominico Soto, & Bañe locis citatis num. 12. ſatiſque alibi probata fuit: quia ſcilicet iuxta illam ſententiam, natura rationalis nullam vim agendi confert, ſed eatenus ſolùm dicitur concurrere ad actum ſupernaturalem, quatenus ſuſtentat formam ſupernaturalem, id eſt, habitum vel auxilium internum, à quo actiuè producitur actus E ſupernaturalis. At etiam aqua ſuſtentat calorem, à quo eſt calefactio, & alterius caloris productio. Ergo ſimili modo ſe habent. Minor verò probatur ex abſurdis quæ ſequuntur ex illa aſſertione. Primò enim ſequitur naturam rationalem & liberum arbitrium ſe habere merè paſſiuè, & veluti inanime quoddam circa huiuſmodi actus: quia per aduerſarios nihil aliud præſtat, quàm ſuſtentare formam à qua producuntur: ſicut aqua merè paſſiuè ſe habet reſpectu effectus à calore producti. Hoc autem expreſsè damnatur à Tridentino ſeſſ. 6. can. 4. Deinde ſequitur naturam rationalem eſſe tantùm cauſam per accidens ſuorum actuum ſupernaturalium: quia eſt tantùm cauſa illorum per

60. Multa abſurda ſequuntur ex contraria ſententia.

Digitized by Google

formam extrinſecùs receptam, ſibi non connaturalem. Sicut aqua dicitur eſſe tantùm per accidens cauſa caloris, quia non illum producit niſi per calorem extrinſecùs receptum, & ſibi non connaturalem. Tertiò, ſequitur habitum vel auxilium gratiæ poſſe producere actum ſupernaturalem, etiamſi non inhæreat naturæ rationali, ſed Dei virtute producatur aut conſeruetur abſque inhæſione, & dependentia à ſubiecto, vt fit in accidentibus Euchariſticis. Nam ſi habitus vel auxilium gratiæ eſt tota virtus agendi, & natura rationalis nihil aliud præſtat, quàm illam ſuſtentare: poteſt Deus ſupplere munus ſuſtentandi per actionem creatiuam: & virtus iam à ſubiecto independens æquè poterit agere, quia tota manet, quanta erat antea: quemadmodum experimur ſpecies Euchariſticas perinde agere, ac ſi eſſent in ſubiecto. Atqui abſurdum eſt exiſtimare habitum ſupernaturalem, auulſum à natura rationali, efficere actum credendi, ſperandi, amandi, pœnitendi, & ſimiles.

61. Refellitur euaſio.

Neque dicas, actus illos non poſſe fieri niſi recipiantur in natura rationali: ideóque non poſſe fieri ab habitu non inhærente naturæ rationali. Nam poteſt habitus ſupernaturalis eſſe intimè & penetratiuè coniunctus naturæ rationali, abſque eo quòd illi inhæreat. Cur ergo ſaltem in eo caſu non poterit efficere actus qui recipiantur in ipſa. Deinde non poteſt reddi ratio ab aduerſariis, cur ſi habitus ſupernaturalis poteſt ſolus actiuè producere actus ſupernaturales, non etiam poſſit ſolus eos recipere? Et cur actus ſupernaturales magis poſtulent produci ſolùm ab habitu ſupernaturali, quàm ab illo ſolùm recipi? Ideóque nonnulli ex illis, vt Cabreta ſuprà citatus, num. 12. cenſent actus ſupernaturales recipi immediatè in habitu ſolo, ſicut ab illo ſolo immediatè producuntur. Quo conceſſo, ſequitur habitus ſupernaturales auulſos à natura rationali, atque etiam longiſſimè ab ea poſitos, poſſe producere immanenter in ſeipſis actus ſupernaturales credendi, ſperandi, amandi, pœnitendi: & conſequenter poſſe ſolos credere, ſperare, amare, pœnitere, ac denique viuere, & liberè agere; quo nihil puto dici poſſe abſurdius.

62. Reſpondet Didacus Aluarez diſp. 64. de auxiliis n. 6. negando maiorem primi ſyllogiſmi: & aſſignando duplicem differentiam inter aquam reſpectu calefactionis, & naturam aut potentiam rationalem reſpectu actus ſupernaturalis, putà intellectum reſpectu viſionis beatificæ, de qua ibi author ille ſpeciatim diſputat. Prima eſt, quòd aqua ſecundùm ſuam naturam, nullam habet virtutem, neque actiuitatem, etiam radicalem, in ordine ad calefaciendum: imò potiùs oppoſita actio competit illi naturaliter. Vnde in ordine ad calefactionem ſolùm ſe habet vt ſubiectum deferens virtutem principalis agentis. At intellectus ſecundùm ſuam naturam habet virtutem radicalem in ordine ad viſionem beatificam: quamuis tota virtus proxima ſit à lumine gloriæ. Vnde ex ſe aliquid confert radicaliter in ordine ad illam viſionem. Secunda differentia eſt, quòd aqua per calorem non eleuatur ad actionem aliquam intra adæquatam latitudinem propriæ actiuitatis, & obiecti proprij; ſed ſupra illam: intellectus autem creatus eleuatur per lumen gloriæ ad viſionem beatificam, quæ continetur intra adæquatam latitudinem obiecti intellectus noſtri. Hæc ille, quæ meo iudicio non ſatisfaciunt.

Neutra enim differentia poteſt ſubſiſtere iuxta eius doctrinam. Non prima: quia cùm ait intellectum ſecundùm ſuam naturam habere virtutem radicalem in ordine ad viſionem beatificam: vel intelligit habere virtutem & actiuitatem, quæ per ſe immediatè in illam influat: vel quæ mediatè per aliud à ſe productum illam efficiat, ſicut multi putant animam influere in actus vitales mediatè ſolùm, per potentias à ſe manantes, realiter diſtinctas: vel denique habere ſolùm potentiam recipiendi lumen gloriæ, per quod viſionem Dei producat. Nullus enim alius bonus ſenſus differentiæ illius aſſignari poteſt. Primum autem ex his tribus non poteſt admitti ab Aluare, quippe directè oppoſitum eius doctrinæ. Secundum quoque falſum eſt: quia lumen gloriæ non producitur ab intellectu: ſed à Deo ſolo infunditur, vt Aluarez, & alij aduerſarij fatentur. Supereſt ergo tertium, nempe quòd intellectus ideo ſolùm dicatur habere virtutem radicalem in ordine ad viſionem beatificam, quatenus poteſt recipere lumen gloriæ, vi cuius viſio illa producitur. At etiam aqua poteſt recipere calorem à quo eſt calefactio, & quidem facilius, quia poteſt illum recipere vi cauſarum naturalium; intellectus autem non poteſt recipere lumen gloriæ, niſi à Deo agente ſupernaturaliter. Quare prima differentia allata eſt nulla in ſenſu, quem ſolum habere poteſt iuxta doctrinam Aluaris.

63. Alia effugia refutantur.

64. Neque melior eſt ſecunda differentia: quia contineri aliquam actionem intra latitudinem adæquatam actiuitatis alicuius potentiæ, nihil eſt aliud, quàm potentiam illam poſſe hanc actionem ponere ſuâ propriâ actiuitate, vel ſolâ, vel adiutâ ab aliis cauſis: idque vel immediatè, influendo per ſe proximè in effectum; vel remotè & mediatè tantùm, per aliud à ſe productum, & connaturale ipſius inſtrumentum. Sed intellectus Beati non ita poteſt ponere actum viſionis beatificæ, iuxta doctrinam Aluaris; quippe in quam neque proximè & immediatè influit per ſeipſum, neque mediatè per aliud à ſe productum, aut connaturale ipſius inſtrumentum; quia influit tantùm per lumen gloriæ, quod ab intellectu non producitur, neque connaturale illius inſtrumentum eſt. Ergo falſum eſt, iuxta doctrinam Aluaris, viſionem beatificam contineri intra latitudinem adæquatam actiuitatis intellectus. Si verò non continetur viſio beatifica intra latitudinem adæquatam actiuitatis intellectus; Deus vt clarè videndus non continetur etiam intra latitudinem obiecti. Quia intellectus non poteſt attingere obiectum illud, niſi per actum viſionis beatificæ. Et generaliter potentia intelligendi non poteſt circa vllum obiectum verſari, niſi per aliquem actum intelligendi. Quare quidquid eſt extra latitudinem actiuitatis, eſt etiam extra latitudinem obiecti. Dicere autem quòd Deus vt clarè videndus contineatur intra latitudinem adæquatam obiecti intellectus, quia poteſt intellectus exercere circa Deum alium actum cognitionis, quamuis nulla ratione poſſit in eius viſionem immediatè influere: quódque viſio beatifica contineatur intra latitudinem actiuitatis eiuſdem intellectus, eò quòd poſſit aliam cognitionem circa Deum elicere,

Digitized by Google

conuenientem cum illa in genere intellectionis, licèt circa visionem nullam habeat actiuitatem: perinde est ac si quis diceret, calefactionem, & subiectum vt calefaciendum, contineri intra latitudinem actiuitatis aquæ, eo quòd potest aliam actionem circa illud exercere, conuenientem cum calefactione in genere qualificationis: nimirum frigefaciendo, aut humectando idem subiectum, quod potest per calorem sibi impressum calefacere. Quod & falsum est propriè loquendo, & ostendit nullam esse secundam differentiam ab Aluare assignatam.

65. Respondet secundò Aluares disp. 85. num. 7. Quamuis sola gratia non producat supernaturalem operationem hominis, sed simul etiam ad eam concurrat effectiuè liberum arbitrium, cooperando gratiæ Dei: nihilominus solum Deum, & solam gratiam efficere vt liberum arbitrium cooperetur: ideóque non est causa partialis, sed totalis in suo genere, cuiuslibet actus supernaturalis. Sed contrà: quia si vult Aluarez liberum arbitrium concurrere effectiuè mediatè tantùm per gratiam; & Deum solum, aut gratiam solam efficere vt liberum arbitrium cooperetur, quia non aliter operatur, quàm per gratiam: valde impropriè loquitur, quia id non est cooperari cum gratia, sed tantùm operari per gratiam. Et nihil dicit quod non conueniat aquæ respectu calefactionis. Quippe quia solus calor aquæ efficit vt ipsa calefaciat: sicut solus Deus, aut sola gratia efficit vt liberum arbitrium operetur actum supernaturalem. Sin autem vult liberum arbitrium immediatè concurrere per suam virtutem intrinsecam ad actum supernaturalem, propriâque actiuitate, distinctâ ab actiuitate gratiæ; ita tamen vt ad concurrendum excitetur & iuuetur per gratiam, quia de se est insufficiens ad tam nobilem operationem: iam nobiscum sentit & à seipso dissentit. Contrarium enim docuit tota disp. 64. vbi initio dicit eamdem esse rationem de actu fidei respectu intellectus, & de actu charitatis respectu voluntatis, atque de actu visionis beatificæ, de qua speciatim ibi disputat, probátque à solo lumine gloriæ immediatè produci, non concurrente per se proximè, & immediatè intellectu Beati. Contrarium etiam docet illâ ipsâ disp. 85. præsertim num. 5. in fine, vbi sic ait: *Actus credendi, sperandi, & diligendi Deum, sunt, quantùm ad substantiam, & omnem suam entitatem, actus supernaturales, vt disp. 65. ostensum est: ergo voluntas secundùm se & naturalem virtutem, cùm sit potentia inferioris ordinis, habere non potest virtutem aliquam sibi connaturalem, quia tales actus, etiam vt causa partialis, efficiat. Aliàs haberet ex se, & ex natura sua, connexionem & proportionem sibi connaturalem cum ordine gratiæ: ac per consequens ordo gratiæ non esset supra totum ordinem naturæ; quod tamen admitti non potest.* Et initio eiusdem numeri 5. dicit virtutem Dei fore imperfectam & insufficientem, si liberum arbitrium partialiter concurreret; quia indigeret virtute alterius ad aliquem effectum producendum aliáque argumenta quæ adducit ex Scriptura, & Patribus, tendunt ad probandum Deum solum, eiúsque gratiam, efficere immediatè actus supernaturales: quæ argumenta referemus & soluemus sectionibus sequentibus.

A Quare tandem Aluarez cogitur aut sibiipsi contradicere, aut fateri cum Báñez, & Dominico Soto, liberum arbitrium non minùs per accidens, & merè passiuè se habere ad actus supernaturales, quàm aqua se habeat ad calefactionem. Quod esse absurdum fatentur ipsimet, & damnatur à Tridentino sess. 6. can. 4.

SECTIO VII.

Soluuntur argumenta aduersariorum desumpta ex Scriptura.

OBIICIT primò Aluarez disp. 85. num. 3. illud Apostoli Rom. 9. ver. 16. *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.* Quibus verbis videtur Paulus omnem concursum nostræ voluntatis excludere. Nam si partialem ei tribueret, posset eodem modo dicere non esse Dei miserentis, sed hominis volentis & currentis. Quia sicut liberum arbitrium non vult & currit sine concursu Dei: ita neque Deus miseretur, id est, operatur eius conuersionem sine concursu liberi arbitrij. Et vt rectè ponderat D. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. paulò ante medium, *Si propterea solum dictum est, Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia voluntas hominis sola non sufficit vt iustè rectèque viuamus, nisi adiuuemur misericordiâ Dei: potest & hoc modo dici, Igitur non miserentis est Dei, sed volentis est hominis: quia misericordia Dei non sufficit, nisi consensus nostræ voluntatis addatur.* Similia scribit in Enchiridio cap. 32. vbi eandem ratiocinationem paulò fusiùs prosequitur. 66. Opponitur illud ex Rom. 9. *Non est volentis &c.*

Respondeo, neque Apostoli, neque Augustini mentem esse verbis relatis negare immediatam liberi arbitrij cooperationem cum gratia: vt de Augustino probabimus sectione sequenti: & de Apostolo nunc demonstrandum est. Dico igitur varias esse Sanctorum Patrum & Catholicorum interpretum expositiones huius loci, quarum nulla fauet aduersariis. Prima est Origenis in expositione capitis noni epistolæ ad Romanos, circa versum 16. Ambrosij, & Theodoreti ibidem, Chrysostomi homil. 16. in eandem epistolam, & Hieronymi epist. 150. ad Hedibiam, quæst. 10. qui volunt hæc verba non à Paulo ex mente propria, sed ex persona Iudæi sic obiicientis, dicta fuisse ad augendam difficultatem propositam. Quamquam, vt rectè addit Chrysostomus, etiam dicta à Paulo *nullam afferunt dubitationem*: Cùm enim dicit, *Non volentis, neque currentis, libertatem non tollit.* (id est liberam hominis cooperationem) *sed ostendit rem totam non illius esse,* (solius scilicet) *sed superna indigere gratia. Opus est enim velle, & currere; considere autem non propriis laboribus, sed Dei benignitate: quod & alibi ait, Non ego autem, sed Dei gratia quæ mecum est.* 67. Variæ expositiones huius loci.

Secunda est Gregorij Nazianzeni orat. 31. in dictum Euangelij, *Cùm consummâsset Iesus sermones hos*, Ambrosij lib. 2. de Abraham cap. 10. post medium, Hieronymi in epistola ad Ctesiphontem, colum. 4. Chrysostomi homilia suprà citata, paulò ante verba ex eodem relata, Fulgentij libro de Incarn. & gratia Iesu Christi, cap. 18. in fine, Anselmi lib. de concordia prædestinationis & gratiæ cum libero arbitrio, & Bernardi tractatu de gratia & libero arbitrio, columna 68.

penultima: Eamdémque esse D. Augustini locis in obiectione citatis ostendemus sectione sequenti. Qui omnes volunt sensum Apostoli esse, Non est volentis solùm quòd velit, neque currentis quòd currat, sed & præcipuè Dei miserentis, qui pro sua misericordia nos præuenit, & iuuat vt velimus, & curramus. Neque propterea potest similiter dici, non esse Dei miserentis, sed hominis volentis, & currentis: quia in hominis conuersione, & quocumque bono opere salutari, potiores partes sunt gratiæ, & Dei miserentis, qui nos præuenit vocatione congruâ, & principaliter operatur cùm nos adiuuat. Ad quod significandum Paulus dixit, non esse volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, phrasi Hebræis familiari, qui cùm volunt significare excessum vnius præ alio, solent illum excessum exprimere per negationem eius quod minus est. Vt Osee 6. ver. 6. *Misericordiam volo, & non sacrificium*, id est, magis quàm sacrificium: & Matth. 10. *Non vos estis qui loquimini, sed spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis*: non quòd reipsa non loquerentur Apostoli, sed quòd principaliùs Spiritus Sanctus, cuius instinctu loquebantur: & Ioan. 7. *Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me*, id est, multò magis est eius qui misit me: & 1. Corinth. 15. *Non ego, sed gratia Dei mecum*, id est, magis quàm *ego*.

69. Tertia expositio est Origenis lib. 3. Periarchon cap. 1. longè ante finem, Chrysostomi homil. 12. in cap. 7. epistolæ ad Hebræos, Theophylacti in caput 9. epistolæ ad Romanos, Ambrosij in Psalm. 118. Octonario 10. circa illa verba, *Fiat misericordia tua vt exhortetur me*, Hieronymi lib. 2. contra Iouinianum paulò post initium, & Optati Mileuitani lib. 2. contra Parmenianum, longè post medium. Qui docent Paulum sic locutum esse, vt significaret non sufficere quòd cum eius auxilio bene incipiamus volendo, & currendo; sed & præcipuè opus esse eius misericordiâ vt cursum consummemus, & perseuerando vsque in finem ad metam vitæ æternæ perueniamus. *Non volentis*, inquit Ambrosius, *neque currentis hominis perseuerantia est; non est enim in hominis potestate* (sine Dei gratia scilicet) *sed miserentis Dei, vt possis implere quæ cœperis.* Et Hieronymus, *Non est*, inquit, *volentis, neque currentis, sed adiuuantis & miserentis Dei, vt peruenire valeamus ad calcem.*

70. Quarta expositio est aliquorum modernorum Scripturæ interpretum, & quorumdam Theologorum, qui censent Apostolum his verbis significâsse prædestinationem siue electionem saluandorum, non esse factam ex præuisione operum, sed ex gratuita Dei misericordia, & mero eius beneplacito, qui quos sic elegit, præuenit congruâ vocatione, & auxiliis efficacibus, vi eiusdem antecedentis & gratuitæ electionis. Quam sententiam & expositionem dicunt esse Augustini epist. 105. ad Sixtum, & lib. de Prædestinat. Sanct. aliisque locis. Verùm ex dictis p. 1. disp. 19. sect. 7. constat Apostolum eò loci non agere de electione ad gloriam, sed toto illo capite hoc vnum satagere, vt ostendat iustitiam Dei, & gratiam sanctificantem obuenire hominibus non ab illorum bona voluntate, & operibus naturalibus, aut etiam legis Mosaïcæ; sed à gratia & misericordia Dei per fidem Iesu Christi: & Iudæos præfidentes operibus legalibus, reiectos esse à iustitia propter infidelitatem: Gentiles verò, licèt carentes huiusmodi operibus, ad eam adscitos esse propter fidem in Christum: vt maximè patet ex versu 30. vbi totum caput ita concludit, *Quid ergo dicemus? Quòd Gentes quæ non sectabantur iustitiam, apprehenderunt iustitiam, iustitiam autem quæ ex fide est: Israël verò sectando legem iustitiæ*, (id est, legem veterem iustitiæ legalis) *in legem iustitiæ* (id est, veræ sanctitatis per Christum collatæ) *non peruenit. Quare? Quia non ex fide, sed quasi ex operibus. Offenderunt enim in lapidem offensionis: sicut scriptum est, Ecce pono in Sion lapidem offensionis, & petram scandali: & omnis qui credit in eum, non confundetur.*

Quinta igitur & vera expositio est illa, quam tradit Anastasius Nicænus in quæstionibus sacræ Scripturæ, q. 59. quámve solam vt germanam & literalem approbat Cornelius à lapide in caput citatum, num. 70. sensum Pauli esse, quòd benedictio Isaac non fuerit Esaü volentis illam obtinere, eóque fine currentis in campum ad venandum; sed fuerit Iacob, cuius Deus misertus est, & cui gratuitò voluit illam dari, iuxta id quod Apostolus de iisdem paulò antè præmiserat, *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei* (Rebeccæ scilicet) *Quia maior seruiet minori: sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esaü autem odio habui.* Vnde infert allegoricè, quòd similiter obtinere veram iustitiam apud Deum, & hæredem fieri benedictionis spiritalis, promisisse Abrahæ, & veris eius filiis spiritu magis, quàm carne, fidem eius scilicet imitantibus, non est Iudæi volentis, & currentis per opera naturalia, vel legis Mosaïcæ, sed miserentis Dei, cui placuit veram iustitiam in fide & obedientia erga Christum constituere: atque Gentiles in Christum credentes sine operibus legis iustificare, & in veros Abrahæ filios, eiúsque benedictionis hæredes adscíscere: Iudæos verò incredulos reiicere. 71.

Addit Toletus, & post eum Cornelius ibidem, verba illa, *Non est volentis, neque currentis*, posse intelligi etiam de Iacob, qui non obtinuerit benedictionem Patris sui Isaac propter cursum, & diligentiam quam adhibuit in afferendo hœdo, & præueniendo fratrem suum Esaü; sed propter Dei misericordiam, qui voluit eum fratri præferre: eóque sensu hæc prælatio non fuerit Iacob *volentis* obtinere benedictionem; & *currentis*, seu festinantis ad præueniendum Esaü; sed Dei miserétis. Quæcumque autem ex omnibus supradictis expositionibus eligatur, non potest ex illa ne apparenter quidem inferri, aduersarios voluntarem nostram non cooperari per se & immediatè influendo in opera salutaria, quæ exercet præuenta & adiuta Dei gratiâ. 71. Nulla earum fauet

Opponitur secundò illud Ieremiæ 10. ver. 23. *Scio Domine quia non est hominis via eius, neque viri est vt ambulet; & dirigat gressus est in homisuos.* Et Ecclesiastis 9. *Verti me ad aliud, & ne via eius vidi sub sole nec velocium esse cursum, nec fortium bellum, nec sapientium panem, nec doctorum diuitias, nec artificum gratiam, sed tempus casumque in omnibus.* Verùm vtriusque loci sensus non est ille quem prætendunt aduersarij, quòd scilicet homo viribus propriis 73. Exponitur illud, *Non &c.*

non concurrat immediatè cum auxilio gratiæ ad ambulandum, & currendum in via ſalutis; ſed per gratiam ſolam tamquam principium totale proximum operetur. Non eſt, inquam, ille ſenſus Scripturæ: quia in his duobus locis non eſt ſermo de efficientia & neceſſitate gratiæ in bonis operibus exercendis: ſed de euentu conſiliorum & operum noſtrorum, qui plerumque contrarius eſt cogitationibus & conatibus noſtris, propter caſus improuiſos, vel impedimenta quæ occurrunt. Ex quo fit vt neſciant homines quem exitum res ſuæ habituræ ſint, & quò via, quam ingrediuntur, & ad quam dirigunt greſſus ſuos, ſit tandem eos deductura. Hinc etiam fit vt neque veloces præ tardioribus ſemper metam curſus attingant: neque fortiores præ debilioribus victoriam in bello reportent: neque ſapientes & docti præ aliis minùs ſolertibus & induſtriis magis ſibi comparent ea quæ ad victum neceſſaria ſunt, vel magis abundent diuitiis: neque præſtantiores artifices plus ex ſuis operibus colligant æſtimationis & gratiæ apud homines. Contrarium enim plerumque euenit, caſu quidem & fortuitò, reſpectu hominum: reſpectu verò Dei, non ſine ipſius prouidentia, talem euentum procurante, aut permittente ob bonum aliquem finem. Quòd ſi in prædictis duobus locis ſermo eſſet de indigentia & efficacia gratiæ ad bona opera exequenda, vt nonnulli exiſtimant: explicari poſſent eodem modo, quo teſtimonium Pauli ad Rom. 9. Quòd ſcilicet non ſit ſolùm hominis via eius, neque velocium curſus, neque fortium bellum, &c. ſed ſit præcipuè auxilij gratiæ, à quo habent vt ambulent, currant, vincant, &c. Verùm, vt ſuprà dixi, non loquitur ibi Scriptura de labore & opere ipſo, ſed de euentu, & fructu laboris & induſtriæ hominum, qui ſæpe præter ipſorum intentionem, & contra expectationem euenit; vt Hieronymus & alij meliores interpretes exponunt, & clarè indicant quæ ſequuntur in textu Eccleſiaſtis 9. *Neſcit homo finem ſuum*, &c.

74. Et illud: *Quis te diſcernit?* Opponitur tertiò illud 1. Corinth. 4. ver. 7. *Quis te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti?* Quibus verbis Apoſtolus excludere videtur concurſum partialem hominis cum gratia, etiam vt cauſa principaliori; alioquin non diceret abſolutè, *Quis te diſcernit?* ſed, *Quis te diſcernit principaliter?* Poſſétque reſpondere qui ſic interrogatur, Ego me diſcerno partialiter meo influxu, licèt minùs principali: præſertim verò ſi loquamur de duobus præuentis æquali auxilio, quorum vnus conſentiat, alter non. Nam ſi conſentiens eſt cauſa partialis ſui conſenſus per influxum propriæ voluntatis, manifeſtè ſe diſcernit à non conſentiente.

75. Reſpondeo cum Cornelio in hunc locum, ſenſum literalem Apoſtoli eſſe de diſcretione in ſapientia, eloquentia, & aliis donis naturalibus, quibus qui præditi ſunt, præeminent aliis, & à minùs doctis & eloquentibus ſecernuntur: ſolúmque prohibere vt ne quis de illis ſuperbè glorietur, quaſi à ſe ſolo habeat, nec à Deo acceperit. Transferendo autem eadem verba ad dona ſupernaturalia, ad quæ etiam extenduntur ab Arauſicano II. can. 6. & à SS. Auguſtino, Proſpero, Fulgentio, pluribúſque aliis, ſenſum eſſe, neminem quoque per illa diſcerni à ſeipſo, ſine auxilio gratiæ, neque de illis ſuperbè gloriari poſſe, quaſi non acceperit: ſed non propterea excludi cooperationem liberi arbitrij ad actus ſupernaturales. Nam, vt rectè ait D. Auguſt. lib. de ſpiritu & lit. cap. 34. *Conſentire vocationi Dei, vel ab ea diſſentire, propriæ voluntatis eſt. Qua res non ſolùm non infirmat quod dictum eſt, Quid habes quod non accepiſti? verùm etiam confirmat. Accipere quippe, & habere omnia non poteſt dona de quibus hoc audit, niſi conſentiendo: ac per hoc quid habeat, & quid accipiat, Dei eſt. Accipere autem & habere, vtique accipientis & habentis eſt.* Et Bernardus in tractatu de Gratia & libero arbitrio, initio, *Quod*, inquit, *à Deo ſoli datur libero arbitrio, tam abſque conſenſu non poteſt eſſe accipientis, quàm abſque gratia dantis.* Interrogatus ergo, *Quis te diſcernit?* Poteſt humiliter dicere cum Apoſtolo, *Non ego, ſed gratia Dei mecum*: & quamuis non poſſit gloriari in ſeipſo, quaſi non acceperit: poteſt tamen gloriari in Domino, iuxta illud eiuſdem Apoſtoli 2. Corinth. 10. *Qui gloriatur, in Domino glorietur.* Poteſt, inquam, dicere, Gratia Dei me diſcernit principaliter; ſed ego illâ præuentus, & adiutus, cooperor ad conſenſum; atque eatenus partialiter, & minùs principaliter concurro ad actum, quo diſcernor à non conſentiente. Neque propterea debuit dicere Apoſtolus, *Quis te diſcernit principaliter?* ſicut quando Chriſtus dixit Matth. 23. *Vnus eſt magiſter veſter*, &c. non debuit addere *principalis*, aut *principaliter*, ne videretur excludere magiſtros inferiores. Reliqua pars obiectionis de duobus præuentis æquali auxilio, ſoluta fuit præcedenti diſputatione, ſect. 11. n. 107.

76. Obiicitur quartò illud Apoſtoli ad Rom. 8. ver. 14. *Quicumque ſpiritu Dei aguntur, ij ſunt filij Dei.* Quibus verbis ſignificare videtur nos non agere, ſed agi à Spiritu ſancto in nobis habitante, & operante per gratiam: ita vt ſi quid boni operamur, tota virtus operandi ſit à gratia. Alioqui enim, ſi nos ipſi partialiter concurrimus cum gratia, non magis agimur quoad opera ſupernaturalia, quàm quoad naturalia, quæ non poſſumus facere ſine generali concurſu Dei. Et tamen Apoſtolus in eo ponit differentiam inter opera naturalia, & ſupernaturalia; quòd in illis nos agamus, in iſtis agamur.

77. Et illud: *Qui ſpiritu Dei aguntur*, &c. Reſpondeo ſenſum Apoſtoli eſſe, quòd quicumque aguntur ſpiritu Dei, id eſt, ſinunt ſe ab illo regi, & liberè obediunt eius inſpirationi, atque iuxta ipſius ductum, & cum eius auxilio, actiones carnis mortificant, vt Deo viuant, ij ſunt filij Dei. Præmiſerat enim immediatè antea, *Si enim ſecundùm carnem vixeritis, moriemini: ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.* Vbi conditio, *ſi*, ſignificat vtrumque pendere à noſtro libero arbitrio, & in vtroque nos operari: ſiue ſecundùm carnem viuamus, ſpretâ Dei vocatione & auxilio gratiæ: ſiue facta carnis mortificemus, ſequendo ductum Spiritus S. & cooperando ipſius gratiæ. *Quotquot enim ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei, vt nec noſtrum deeſſe ſentiamus arbitrium, & in bonis quibuſque voluntatis*

tatis humanæ ſingulis motibus, magis illius valere non dubitemus auxilium, inquiunt Epiſcopi Africani in epiſtola ad Zozimum Papam. Et Auguſtinus ſerm. 13. de verbis Apoſtoli cap. 11. *Dicet mihi aliquis, Ergo agimur, & non agimus? Reſpondeo, Et agis, & ageris: & tunc bene ageris, ſi à bono agaris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor eſt. Ipſum nomen adiuteris præſcribit tibi, quia & tu ipſe aliquid agis.* Et lib. de corrept. & gratia cap. 2. *Non ſe*, inquit, *fallant, qui dicunt, vt quid nobis prædicatur, atque præcipitur, vt declinemus à malo, & faciamus bonum, ſi hoc non agimus, ſed id velle & operari Deus operatur in nobis? Sed potiùs intelligant, ſi filij Dei ſunt, ſpiritu Dei ſe agi, vt quod agendum eſt agant: & cùm egerint; illi, à quo aguntur, gratias agant. Aguntur enim vt agant, non vt ipſi nihil agant. Et ad hoc ipſis oſtenditur quid agere debeant, vt quando id agunt ſicut agendum eſt, id eſt, cum dilectione & delectatione iuſtitiæ, ſuauitatem, quam dedit Dominus vt terra daret fructum ſuum, accepiſſe ſe gaudeant.* Differentia verò eſt inter opera naturalia, & ſupernaturalia: quòd ad illa non eſt neceſſarium nos præueniri & moueri, atque etiam iuuari concomitanter auxilio ſpeciali, ſicut ad ſupernaturalia. Sufficit enim ad illa concurſus Dei generalis, & adiumentum aliarum cauſarum naturalium. At ſupernaturalia fieri nequeunt ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque eius adiutorio, vt definit Tridentinum ſeſſ. 6. can. 3.

78. Opponitur quintò illud Chriſti, Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Ex quo loco inferunt aliqui moderni Theologi, quos hac tota diſputatione impugnamus, liberum arbitrium, præcisè ſumptum à gratia, nullam habere virtutem & actiuitatem, quâ per ſe influat partialiter ad actus ſupernaturales: ſed gratiam eſſe totam virtutem à qua producuntur: ita vt liberum arbitrium non agat niſi per gratiam: ſicut aqua calefacta non calefacit niſi per calorem, velut totam virtutem calefaciendi, cum qua ipſa non concurrit per ſe, virtute & actiuitate diſtincta à calore. Sed hoc nullo modo poteſt colligi ex verbis Chriſti ſuprà relatis. Neque enim negant eſſe in nobis aliquam virtutem actiuam, naturaliter inſitam, quâ poſſimus cum Dei gratia bene operari: ſed potiùs hanc virtutem ſupponunt, & addunt nos per illam ſolam, ſine adiutorio gratiæ, nihil poſſe facere vtiliter ad vitam æternam.

79. Et illud: *ſine me nihil poteſtis facere.*

Hunc eſſe verum ſenſum verborum Chriſti probatur primò ex ipſo textu, & metaphorâ vitis & palmitis, quâ Chriſtus ibi vſus eſt. Præmiſit enim, *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite: ſic nec vos niſi in me manſeritis. Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum: quia ſine me nihil poteſtis facere.* Ex quibus verbis ſic argumentor: Hæc propoſitio Chriſti, *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite*, debet per has duas reſolui: Palmes non poteſt ferre fructum ex ſemetipſo, id eſt, ex natiua virtute, ſi non manſerit in vite: &, Palmes poteſt ferre fructum ex ſemetipſo, ſi manſerit in vite. Ergo & altera Chriſti propoſitio, *Sic nec vos, niſi in me manſeritis*, debet per has duas reſolui: Vos non poteſtis ferre fructum ex vobiſmetipſis (id eſt) ex facultate naturaliter inſita, ſi non manſeritis in me: &, Vos poteſtis ferre fructum ex vobiſmetipſis, ſi manſeritis in me. Enimuerò manifeſtum eſt palmitem viti coniunctum conferre aliquid naturali ſua virtute & actiuitate, quod non conferret ramus alterius arboris. Ineptéque diceretur, Palmes non poteſt ferre fructum ex ſemetipſo niſi manſerit in vite: ſi Palmes etiam viti coniunctus nihil ex ſemetipſo, id eſt, ſuâ actiuitate conferret. Quemadmodum ineptum & abſurdum eſſet dicere, baculus non poteſt ferre fructum ex ſemetipſo niſi manſerit in vite: propterea quòd baculus, etiamſi viti coniunctus, non ferret fructum, id eſt, non influeret ſuâ actiuitate ad fructum. Sicut ergo Chriſtus verbis illis non excludit actiuitatem palmitis, ſed tantùm negat eum ſolum, & ſine influxu vitis, fructum ferre poſſe: ita neque excludit actiuitatem liberi arbitrij cum gratia: ſed tantùm negat poſſe ſine illa ferre fructum vitæ æternæ. Eſtque euidens quòd in rigore verborum non ſit idem dicere, Sine me nihil poteſtis facere, id eſt, non poteſtis ſine me: & dicere, Non poteſtis niſi ex me: id eſt, nihil vos poteſtis ex parte veſtra conferre. Verum enim eſt, ex. gr. terram non poſſe germinare ſine influxu cælorum: & tamen falſum eſt terram nihil conferre ex ſeipſa cum influxu cælorum. Rideretúrque ab agricolis qui diceret: Palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi viti coniunctus ſit: ergo palmes coniunctus viti nihil confert, ſed ſola vitis poteſt fructum ferre ſine illo. Potiùs ergo particula illa, *ſine me*, idem eſt hoc loco, ac, *ſi non manetis in me*: iuxta id quod priùs dixerat Chriſtus, *Sicut palmes non poteſt ferre fructum ex ſemetipſo, niſi manſerit in vite: ſic nec vos niſi in me manſeritis.*

80. Probatur ſecundò ex communi interpretatione Conciliorum, & Sanctorum Patrum, qui ex eo loco nihil ampliùs colligunt, niſi ſummam neceſſitatem gratiæ ad omnia & ſingula opera pietatis: ita vt ſine illa præueniente & excitante, atque etiam cooperante, nihil ad vitam æternam vtile cogitare, velle, aut operari valeamus: ſic tamen, vt gratiâ diuinâ excitati, & adiuti, nos ipſi liberè cooperemur. Ita Concilium Arauſicanum can. 7. Mileuitanum can. 5. Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. Auguſtinus lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 8. circa medium, Cæleſtinus I. in epiſtola ad Epiſcopos Galliæ, cap. 10. in fine, Leo ſerm. 8. de Epiphania, cap. 2. Proſper epiſtola ad Demetriadem virginem, poſt medium. Auguſtini verba loco citato hæc ſunt: *Dominus, vt reſponderet futuro Pelagio, non ait, Sine me difficilè poteſtis facere: ſed ait, Sine me nihil poteſtis facere. Et vt reſponderet futuris etiam iſtis* (Semipelagianis) *in eadem ipſa Euangelica ſententia non ait, Sine me nihil poteſtis perficere, ſed, facere. Nam ſi perficere dixiſſet; poſſent iſti dicere, non ad incipiendum bonum, quod à nobis eſt, ſed ad perficiendum, eſſe Dei adiutorium neceſſarium. Verum audiant & Apoſtolum. Dominus enim, cùm ait, Sine me nihil poteſtis facere, hoc vno verbo initium finémque comprehendit. Apoſtolus verò tamquam ſententiæ Dominicæ expoſitor,*

apertiùs vtrumque diſtinxit, dicens, Quoniam qui in vobis opus bonum cœpit, perficiet vſque in diem Chriſti Ieſu.

SECTIO VIII.

Soluuntur obiectiones ex auctoritate Sanctorum Patrum.

81. EX Patribus opponit primò Didacus Aluarez diſput. 85. de auxiliis num. 3. quod ait Auguſtinus cap. 32. Enchiridij, *Si propterea dictum eſt, Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia ex vtroque fit, id eſt, ex voluntate hominis, & miſericordia Dei: tamquam diceretur, non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei. Non ergo ſufficit miſericordia Dei, ſi non ſit etiam voluntas hominis. Ac per hoc, ſi rectè dictum eſt, Non volentis hominis, ſed miſerentis eſt, quia id voluntas hominis ſola non implet: cur non & è contrario rectè dicitur, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, quia id miſericordia Dei ſola non implet? Porro ſi nullus Chriſtianus dicere audebit, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, ne Apoſtolo apertiſſimè contradicat: reſtat vt propterea rectè dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.* Hæc ibi Auguſtinus, qui ſimilia ſcribit lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. paulò ante medium, vbi ſic habet: *Si propterea ſolùm dictum eſt, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia voluntas ſola non ſufficit vt iuſtè rectéque viuamus, niſi adiuuemur miſericordiâ Dei: poteſt & hoc modo dici, Igitur non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis: quia miſericordia Dei non ſufficit, niſi conſenſus noſtræ voluntatis addatur.*

82. Quo ſenſu Auguſtinus exponat, *Non eſt volentis?*

Reſpondeo mentem D. Auguſtini non eſſe excludere concurſum partialem & cooperationem liberi arbitrij cum gratia: ſed tantummodo ſignificare opus bonum & ſalutare eſſe præcipuè à gratia & miſericordia Dei, quia non fit ſine gratia cooperante & principaliter in illud influente: nec ſine gratia præueniente, id eſt, niſi illud præcedat vocatio congrua, quam dare, præ incongrua, pendet ab eius miſericordia & gratuita voluntate, vnam præ alia eligente, & in eo præcipuè noſtri miſerente, quòd congruam eligat: cuius denique electio non eſt hominis volentis, & currentis, ſed Dei miſerentis: tametſi hominis congruè vocati eſt conſentire, & cooperari Dei gratiæ vocanti, & adiuuanti. Hunc eſſe verum ſenſum D. Auguſtini patet primò ex eo, quòd ipſemet ita ſeipſum exponit in libro expoſitionis quarumdam propoſitionum ex epiſtola ad Romanos, num. 62. vbi ſic habet: *Quod autem ait, Igitur non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, non tollit liberum voluntatis arbitrium: ſed non ſufficere dicit velle noſtrum, niſi adiuuet Deus, miſericordes nos efficiendo ad bene operandum per donum Spiritus ſancti: ad hoc referens quod ſuperius dixit, Miſerebor cui miſertus ero, & miſericordiam præſtabo, cui miſericors fuero. Quia neque velle poſſumus niſi vocemur: & cum poſt vocationem voluerimus, non ſufficit voluntas noſtra, & curſus noſter, niſi Deus & vires currentibus præbeat, & perducat quò vocat. Manifeſtum eſt ergo non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſſe Dei quòd bene operamur: quamquam ibi ſit etiam voluntas noſtra, quæ ſola nihil poſſet.* Et lib. 1. ad Simplician. quæſt. 2. circa medium, ſic ſcribit: *Item verum eſt, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei; quia etiamſi multos vocet, eorum tamen miſeretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum eſt vt ſequantur.* Ibidémque hæc addit: *Et non iam ſimiliter verum eſt, Igitur non miſerentis Dei, ſed volentis atque currentis eſt hominis: quoniam non poteſt effectus miſericordiæ Dei eſſe in hominis poteſtate, vt fruſtra ille miſereatur, ſi homo nolit: quia ſi vellet etiam ipſorum miſereri, poſſet ita vocare, quomodo illis aptum eſſet vt monerentur, & intelligerent, & ſequerentur.*

83. Ex quibus verbis liquet D. Auguſtinum exiſtimare Apoſtolum ita loquutum eſſe propter vocationem congruam, ratione cuius Deus præcipuè noſtri gratuitò miſeretur. Quòd verò non propterea liberi arbitrij cooperationem excluſerit, patet tum ex verbis iam relatis, tum etiam ex illis ipſis locis, quæ citantur in obiectione. Nam in extremis verbis relatis ex cap. 32. Enchiridij, ſic ait: *Sed vt totum detur Deo, qui hominis voluntatem & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.* Cùm enim dicit Auguſtinus Deum præparare, ſua ſcilicet vocatione congrua, voluntatem noſtram vt illam adiuuet, & præparatam adiuuare: planè ſignificat voluntarem ipſam agere & cooperari cum gratia: quia *nemo adiuuatur, ſi ab illo nihil agatur*, vt ait idem S. Doctor ſerm. 13. de verbis Apoſtoli. In altero autem loco in obiectione citato ex lib. 1. ad Simplician. quæſt. 2. verbis proximè præcedentibus concedit expreſsè Diuus Auguſtinus, *Dei miſericordiam ſolam non ſufficere, niſi conſenſus noſter addatur.* Et paulò antè dixerat, *Noluiſſe Eſaü, & non cucurriſſe: ſed etſi voluiſſet & cucurriſſet, Dei adiutorio perueniſſet: qui etiam velle & currere vocando præſtaret, niſi vocatione contemptâ reprobus fieret.* Si autem peruenisſet Dei adiutorio; ergo & propriâ cooperatione: quia non adiuuatur qui nihil agit, vt iam diximus cum eodem Auguſtino. Et paulò pòſt: *Vt velimus enim, ſuum eſſe voluit, & noſtrum. Suum vocando, noſtrum ſequendo.* Et circa medium eiuſdem quæſtionis dicit: *Vt vocatus vocationi obtemperet, in eius eſſe poſitum voluntate*, id eſt, pendere à libero eius arbitrio.

84. Opponit ſecundò Didacus Aluarez illud eiuſdem Auguſtini libro de prædeſtinat. Sanct. cap. 2. in fine, vbi, inquit, impugnans aſſerentes Deum & liberum arbitrium eſſe cauſas partiales actus ſupernaturalis fidei, ſic loquitur: *Nolens ergo his tam claris teſtimoniis repugnare, & tamen volens à ſeipſo ſibi eſſe quod credit: quaſi componat homo cum Deo, vt partem fidei ſibi vendicet, atque illi partem relinquat; &, quod eſt elatius, primam tollit ipſe, ſequentem dat illi; & in eo quod dicit eſſe amborum,*

priorem se facit, posteriorem Deum. Non sic pius atque humilis Doctor ille sapiebat (Cyprianum beatissimum loquor) qui dixit, in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. Quod vt ostenderet, adhibuit Apostolum dicentem, Quid autem habes quod non accepisti?

85. Quomodo vult totum Deo tribuendum esse?

Respondeo, ex antecedentibus & consequentibus eodem capite manifestum esse Augustinum ibi loqui contra Semipelagianos, qui volebant initium fidei, & quædam alia ad salutem pertinentia, esse à nobis sine auxilio gratiæ: atque ita partem homini, (seclusâ gratiâ) partem Deo tribuebant: & primas partes volebant esse hominis, posteriores verò Dei. Contra quos pronunciat cum B. Cypriano, fidem quoque ipsam esse à Dei vocatione; & nostrum nihil esse: eo nempe sensu, quo illi volebant, id est, purè nostrum solis naturæ viribus, & sine auxilio gratiæ. Hoc ita esse liquet ex initio capitis citati, vbi sic ait: *Sed nunc eis respondendum esse video, qui divina testimonia, quæ de hac re adhibuimus, ad hoc dicunt valere, vt noverimus ex nobis quidem nos habere ipsam fidem, sed incrementum eius ex Deo: tamquam fides non ab ipso donetur nobis, sed ab ipso tantùm augeatur in nobis, eo merito quo cœpit à nobis.* Et post multa contra hunc errorem, ita concludit, prope finem capitis: *Numquid metuendum ne totum facere non possit, & ideo homo sibi primas eius vendicat partes, vt nonissimas ab illo accipere mereatur?*

86. Similique sensu contra eosdem affirmat cap. 7. eiusdem libri, & fidem Cornelij centurionis, & quidquid bene operatus est, *totum Deo tribuendum esse.* Et cap. 16. expendit Paulum Rom. 9. non dixisse, *Non ex operibus, sed ex credente, vt totum daret Deo:* nimirum ipsam quoque fidem: proptereáque dixisse, *ex vocante*, eâ scilicet vocatione quâ fit credens. Et lib. de dono perseuerantiæ cap. 6. ait: *Tutiores nos viuere si totum Deo damus, non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committimus*: partem salutis nobis tribuendo, & partem Deo, eo sensu quo volebant Semipelagiani. Et cap. 13. eiusdem libri addit, nos velle quidem & operari, sed Deum in nobis vtrumque facere: & totum Deo tribuendum esse, tamquam causæ vtriusque per auxilium suæ gratiæ. Quibus similia sunt alia quæ refert aduersarius ex libro de prædestinatione Sanctorum cap. 2.

87. Exponitur similis locus Chrysostomi.

Eodem quoque sensu intelligendum est quod tertio loco opponit ex Chrysostomo in cap. 3. epist 2. ad Cor. circa illa verba, *Non quòd sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis.* &c. vbi dicit Apostolum sic loquutum esse, quasi planiùs diceret, *Non ita dicebam, fiduciam habemus, vt partim sit nostrum, partim sit Dei sed totum illi tribuo, acceptúmque fero:* totum scilicet & totaliter ex parte effectus, qui totus est à Deo, & totus à libero arbitrio cooperante ipsius gratiæ: non autem partim noster, & partim Dei, ita vt aliqua eius pars sit à nobis solis, & non ab ipsius gratia. Quo etiam sensu ait homil. 4. in epist. 2. ad Thessalon. *Ego sanè dixi, totum verò Dei est.* Et homil. 15. in Acta, *Non nostri*, inquit, *sed diuinæ gratiæ totum opus est quòd vincamus diabolum:* id est, non nostri tantùm, sed & principaliter diuinæ gratiæ. Quòd enim Chrysostomus his & similibus verbis non excludat cooperationem nostram, sed tantùm velit gratiæ principaliter esse quòd credimus, & bene facimus, patet ex homil. 12. in caput 7. epistolæ ad Hebræos: *Cuius enim est*, inquit, *id quod amplius est, eius dicit esse vniuersum.* & homil. 30. in Acta, *Nihil nostrum esse putamus, quandoquidem & ipsa fides non est nostrum opus* (purè scilicet) *Quòd autem non sit nostrum, sed magis Dei, audi Paulum dicentem: Gratiâ enim saluati estis per fidem: & hoc non ex vobis; Dei enim donum est.* Nota quod ait, *sed magis Dei*, id est, principaliùs, quamuis non solius; sed nobis minùs principaliter operantibus fiat, libereque concurrentibus.

88. Et Hieronymi atque Ambrosij.

Neque plus habent difficultatis quæ opponit quartò ex Hieronymo in caput 18. Ieremiæ, circa illa verba, *Ecce sicut lutum in manu figuli*, Basilio homil. 22. de humilitate, & Ambrosio lib. 2. de Abraham cap. 10. Nam Hieronymus eodem loco disertè affirmat *ita libertatem arbitrij reseruandam esse* (in bonis operibus) *vt in omnibus excellat gratia largitoris:* significans vtrumque, sed gratiam principaliter operari. Basilius quoque, & Ambrosius affirmant dumtaxat nihil esse boni, de quo liceat gloriari tamquam non accepto; & omnia Deo tribuenda esse, qui nos vocauit. Quòd autem hæc intelligant saluâ cooperatione liberi arbitrij, patet de Basilio ex Constitutionibus monasticis, cap. 16. vbi sic habet: *Nec enim in rebus bonis conatus humanus, sublatâ ope diuinâ, perfectè vnquam id quod vult poterit adipisci: nec item vicissim diuinum præsidium ad nos nullo nostro studio venturum esse putandum est: sed ad perfectum virtutis cumulum coniuncta simul vtraque hæc esse oportet, & humanum studium, & auxilium cæleste, fidei operâ adscitum & comparatum.*

89. Et Pauli Orosij.

Opponit quintò Paulum Orosium in fine Apologiæ de arbitrij libertate, quam aduersus Pelagium adhuc viuentem scripsit: vbi explicans illud Ioan. 15. *Ego sum vitis, vos palmites*, sic ait: *Quodcumque habet palmes, scilicet de vite habet. Non enim, inquit Apostolus, tu radicem portas, sed radix te. Quid se ergo extollit in fructibus qui videntur in eo, cùm totum pertineat ad vitem, non solùm vt possit, verùm etiam vt sit? Alioquin excidetur, & in ignem mittetur. Non enim palmes, sed vitis potest. Et quod vitis potest, palmes ostendit. Sufficit ergo vnicuique vt habeat. At verò vbi & vnde habeat, & humiliter agnoscat, & patienter expectet. Ne, dum non habet, & habere se credit, id ipsum quod habet auferatur ab eo.*

90. Respondeo Orosij sensum esse, palmitem nihil habere quod à vite non accipiat; neque posse gloriari de fructibus quasi à se solo latis: cùm à vite accipiat non solùm quòd possit ferre fructum, verùm etiam quòd sit: atque à vite præcisus ad nihil aliud valeat, quàm vt in ignem mittatur. Quòd tamen Orosius non neget palmiti concursum partialem dependenter à vite, patet ex his illius verbis, *Cum totum pertineat ad vitem, non solùm vt possit, verùm etiam vt sit.* Quibus significat palmitem accipere

Digitized by Google

pere à vite vtrumque : & vt ſit, & vt poſſit ferre fructum. Quare cùm ait conſequenter, *Non enim palmes, ſed vitis poteſt*, ſubintelligendum eſt, à ſe, & principaliter, ſic tamen vt palmes non ſit inutilis & otioſus, quaſi verò tota vis & operatio ſit ſolius vitis : cùm manifeſtum ſit vitem non poſſe ferre fructum ſine palmite. Cùm denique ait, ſufficere vnicuique vt habeat : non eſt ſenſus, quod ſufficiat habere gratiæ auxilium, & purè illud accipere, ac merè paſſiuè nos habere. Hoc enim eſt contra Scripturam hortantem ſæpius vt gratiæ cooperemur & contra Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. Sed ſenſus eſt, ſufficere quòd habeat à Dei gratia auxilium, cum quo facere poſſit id quod ſolis naturæ viribus facere nequit. Agnoſcátque humiliter ab illo ſe habere, ſi habet : & ſi non habet, patienter expectet, neque per ſuperbiam plus ſibi tribuat, quàm oportet.

91. Et Anſelmi. Sextò denique, omiſſis aliis facilioribus, opponit Anſelmum in caput 2. epiſt. ad Epheſ. circa illa verba, *Gratiâ eſtis ſaluati per fidem: & hoc non ex vobis*, &c. vbi ſic habet : *Dei donum eſt ipſa fides, vel vocatio veſtra, & non partim, ſed purè donum Dei : quia non ex operibus veſtris : id eſt, non eſt ibi admixtio operum, vt ne quis glorietur.* Quibus verbis, inquit Aluares, non obſcurè docet Deum & liberum arbitrium non eſſe causas partiales actus fidei, & aliorum actuum ſupernaturalium, ſicut duos trahentes nauim. Quod indicant verba illa: *Non partim, ſed purè :* & illa, *Non eſt ibi admixtio operum.* Significant enim influxum, ſeu cooperationem arbitrij, eſſe tantùm referendam in ipſum Deum, tamquam in cauſam efficientem, vt fides non partim ſed purè ſit donum Dei.

92. Verùm ex ipſo textu patet Anſelmi ſenſum eſſe, quòd fides, & vocatio ad illam, non detur partim ex meritis præcedentibus, & operibus per vires ſolas naturales factis, ſicut volebant Semipelagiani, vt clarè liquet ex verbis immediatè ſequentibus. Nam poſt illa verba, *Vt ne quis glorietur*, ſubiungit, *quòd fidem habeat ex operibus, vel ſine gratia ſaluatus ſit propriis operibus. Hic videtur Apoſtolus innuere quòd de operibus iſti gloriarentur, non de gratia Dei*, &c. Quare inutiliter hæc & alia ſimilia, adducuntur ab Aluare ad probandum quod intendit, liberum ſcilicet arbitrium, adiutum Dei gratiâ, non concurrere partialiter cum illa, ad fidem & ad alia opera ſupernaturalia ; & non alium eſſe influxum & operationem arbitrij, quàm ipſius gratiæ, per quam ſolam operetur : eſſéque totum hoc ſenſu referendum in Deum, tamquam in cauſam efficientem, vt ſit purè donum Dei, ſine admixtione operis, & cooperationis liberi arbitrij diſtincta ab ipſa operatione gratiæ. Comparatio autem illa cum duobus trahentibus nauim, quam ſæpius inculcat Aluares totâ illâ diſputatione, videtur mihi potiùs afferri ad tegendum authoris ſenſum, quàm ad difficultatem clarè & ſincerè explicandam : quæ in eo conſiſtit, num liberum arbitrium habeat proprium influxum cum auxilio gratiæ: ita vt neque ſola gratia, neque ſolum liberum arbitrium, ſed vtrumque ſimul influat, ſuâ cuiuſque actiuitate, in actus ſupernaturales?

93. Porro Anſelmum hac in parte nobiſcum ſentire manifeſtè liquet, tum ex verbis immediatè ſequentibus eodem loco, quæ paulò antea retulimus: tum etiam ex libro de Concordia prædeſtinationis & gratiæ cum libero arbitrio, vbi ſic ait : *Cùm legitur, Neque volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, non negatur in volente, neque in currente aliquid prodeſſe liberum arbitrium.* Ibidémque paulò ſuperiùs, poſtquam dixit : *Scripturam ſacram ita loqui aliquando, vt nihil videatur liberum arbitrium prodeſſe ad ſalutem, ſed ſola gratia : aliquando verò ita, vt tota noſtra ſalus in libera noſtra conſiſtat voluntate.* Addit, in vtraque loquendi forma ſemper ſubintelligi liberum arbitrium, & gratiam, tamquam mutuò concurrentia. *Ita quippe*, inquit, *intelligenda ſunt dicta diuina, vt neque ſola gratia, neque ſolum liberum arbitrium ſalutem hominis operetur. Quippe cùm dicit Dominus, Sine me nihil poteſtis facere, non ait, Nihil valet in vobis veſtrum liberum arbitrium, ſed, Nihil poteſt ſine mea gratia.* Quod poſtea declarat hoc exemplo : *Sicut ergo quamuis naturalis vſus non procreet prolem ſine patre, neque niſi per matrem : non tamen remouet vllus intellectus aut patrem, aut matrem à generatione prolis*, id eſt, nemo negat vtrumque concurrere ad prolem generandam : *Ita gratia & liberum arbitrium non diſcordant, ſed conueniunt ad iuſtificandum & ſaluandum hominem.*

SECTIO IX.

Reſpondetur aliis aduerſariorum argumentis.

94. SVPEREST reſpondere argumentis ex ratione deſumptis, quæ ab eodem authore proponuntur partim diſputatione 64. de auxiliis, partim etiam diſputatione 85. Quorum primum eſt huiuſmodi : Actus credendi, ſperandi, & diligendi Deum vt eſt author gratiæ, ſunt, quantum ad ſubſtantiam, & omnem ſuam entitatem, ſupernaturales. Ergo voluntas ſecundùm ſe, & ſuam naturalem virtutem, cùm ſit potentia inferioris ordinis, habere non poteſt virtutem aliquam ſibi connaturalem, quâ tales actus etiam vt cauſa partialis efficiat. Alioquin haberet ex ſe, & ex natura ſua connexionem & proportionem ſibi connaturalem cum ordine gratiæ ; ac per conſequens ordo gratiæ non eſſet ſupra totum ordinem naturæ. Ita Didac. Aluares diſp. 85. n. 5. in fine.

95. Soluitur primum argum. Reſpondeo actus illos eſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturales, quando ſunt quales oportet ad iuſtificationem & ſalutem. Sed maiore in hunc ſenſum conceſſa, nego minorem cum eius probatione. Tametſi enim voluntas ſecundùm ſe, & ſuam naturalem virtutem adiutam auxilio ſupernaturali, poſſit concurrere

partialiter ad eiuſmodi actus; non propterea A eſt illis proportionata connaturaliter: quia in naturali eius virtute ſibi relicta, vel ab aliis cauſis naturalibus ſolùm adiuta, non eſt vis ſufficiens, neque diſpoſitiua, neque effectiua, ad eiuſmodi actus: ſed vt illos attingat, eget concurſu cauſæ ſuperioris & ſupernaturalis: reſpectu cuius potentia illa naturalis voluntatis, id eſt, à natura inſita, vel potiùs illi identificata, vocatur obedientialis. Porro vt effectus verè dicatur eſſe quoad totam ſubſtantiam ſupernaturalis, non eſt neceſſe vt non poſſit ab vlla potentia naturali ne partialiter quidem attingi: ſed ſufficit eſſe talem quoad totam ſuam entitatem, vt ſolæ cauſæ naturales non poſſint vllam eius partem attingere. Quod enim ſecundùm totam ſubſtantiam excedit vires ſolas cauſarum naturalium, eſt ſupernaturale quoad totam ſuam entitatem.

96. Secundum argumentum: Vitalitas actuum ſupernaturalium eſt ſupernaturalis. Ergo procedit formaliter à principio ſupernaturali: ſed intellectus, & voluntas, ſecundùm ſuam naturalem virtutem non ſunt principia ſupernaturalia. Ergo non procedunt ab illis niſi vt eleuatis per auxilium gratiæ. Maior probatur, quia illa vitalitas procedit à gratia, & eſt donum Dei, iuxta illud, *Ego vitam æternam do eis*. Et alioquin actus ſupernaturalis non C eſſet ſupernaturalis quoad totam ſubſtantiam, ſed eſſet compoſitus ex duplici entitate, videlicet ex vitalitate naturali, & ex ratione ſpecifica ſupernaturali: quod eſt impoſſibile. Nam omnia quæ ſunt de quidditate alicuius, debent eſſe eiuſdem ordinis, & pertinere ad idem genus. Ita ferè Didacus Aluarez diſp. 64. num. 5.

97. Diluitur ſecundum. Reſpondeo, vitalitatem actuum ſupernaturalium, vt ſe tenet ex parte actus, & actum vitalem totum, quantus eſt, procedere proximè & immediatè à principio ſupernaturali, non ſolo, ſed concurrente naturali principio vitali D adiuto & eleuato per auxilium gratiæ. Non ita vt principium vitale operetur per ſolum auxilium gratiæ: ſicut aqua calefacit per calorem, cum quo ipſa per ſe non concurrit: atque eatenus tantùm dicatur iuuari & eleuari liberum arbitrium, quia habet intrinſecè gratiam, cuius ſolius actiuitate producantur actus ſupernaturales: ſed ita vt concurrat partialiter ſua peculiari virtute & actiuitate, coniuncta & adiuta viribus auxilij gratiæ. Fatemur autem abſurdum eſſe dicere, actum ſupernaturalem eſſe ex parte naturalem, & conſtare duplici entitate, quarum vna ſit vitalitas naturalis, altera ſit ratio E ſpecifica ſupernaturalitatis. Non propter rationē ab Aluare allatam, quia ſcilicet omnia quæ ſunt de quidditate alicuius, debent eſſe eiuſdem ordinis, & pertinere ad idem genus: Hoc enim falſum eſt euidenter in Chriſto, ſumpto pro compoſito ex duabus naturis ſub vna hypoſtaſi: de cuius ratione & conceptu eſſentiali eſt natura diuina, æquè ac humana, quæ tamen non ſunt eiuſdem ordinis & generis: ſed propterea quòd actus ille ſe toto eſt tendentia principij viuentis ad obiectum, & ſe toto etiam eſt talis vt excedat vires ſolas naturales, neque vlla ex parte, vel gradu poſſit ab illis ſolis fieri. Quare vtrectè ait S. Thomas 3. contra gentes cap. 70. in fine, *Non ſic idem effectus cauſæ naturali, & diuinæ virtuti attribuitur, quaſi partim à Deo, & partim à naturali agente fiat: ſed totus ab vtroque, ſecundùm alium modum: ſicut idem effectus totus attribuitur inſtrumento, & principali agenti etiam totus.* Quódque dici ſolet, actum ſupernaturalem habere à principio vitali quòd ſit vitalis, & à principio ſupernaturali, quòd ſit ſupernaturalis: non eſt ita intelligendum quaſi hæc duo diſtinguantur in actu, qui ex vna parte ſit vitalis, & ſecundùm illam fiat à ſolo principio vitali: ex altera verò ſit ſupernaturalis, & ſecundùm hanc fiat à ſolo principio B ſupernaturali. Non eſt, inquam ita intelligendum, ſed duntaxat quòd ille actus, qui ſecundùm ſe totum indiuiſibiliter eſt vitalis, & ſupernaturalis, ſitque totus indiuiſibiliter, & totaliter ex parte ſui, tam à principio vitali, quàm ab auxilio ſupernaturali; accipiat tamen denominationem vitalis, ex eo quòd fiat immanenter & vitaliter à principio vitali: dicatur verò & ſit ſupernaturalis, ex eo quòd fiat ab auxilio ſupernaturali, eleuante & complente potentiam, vt poſſit actum illum elicere.

98. Creſcente perfectio actus ſupernat ob maiorem perfectionem potentiæ naturalis? Tertium argumentum: Si intellectus & voluntas haberent aliquam virtutem, qua partialiter attingerent actus ſupernaturales cum habitu vel auxilio gratiæ, ſequeretur potentiam perfectiorem eſſe perfectius operaturam cum æquali habitu vel auxilio gratiæ: ex. gr. perfectiorem intellectum Beati eſſe perfectiùs viſurum Deum cum æquali lumine gloriæ. Conſequens eſt abſurdum: ergo & illud vnde ſequitur. Sequela probatur: nam iuxta oppoſitam ſententiam, intellectus ſecundùm ſuam naturalem virtutem proximè confert aliquid actiuitatis in ordine ad viſionem beatificam. Ergo cæteris paribus, quo intellectus fuerit perfectior, eo viſio beatifica erit ex hac parte magis perfecta & intenſa. Confirmatur: quia quoties principium effectiuum alicuius operationis eſt perfectius, operatio eſt magis intenſa, ſi agens vtatur illo principio ſecundùm vltimum potentiæ. Sed Beatus vtitur ſuo intellectu, & lumine gloriæ, ſecundùm vltimum potentiæ. Ergo intellectus perfectior producit viſionem beatificam magis intenſam, cæteris paribus, ſi ex virtute ſua naturali partialiter producit. Ita ferè Didacus Aluarez diſp. 64. n. 5.

99. Vera ſententia? Verùm huic argumento iam ſatisfecimus 1. p. diſp. 8. num. 61. & ſequentibus: vbi diximus primò, poſſe per ſe loquendo, & ex natura rei, effectum perfectiorem prodire à potentia perfectiori cum æquali habitu vel auxilio gratiæ, ſi ambæ cauſæ operentur ſecundùm totam ſuam virtutem, abſque vllo temperamento cauſæ primæ. Hoc enim ſatis efficaciter probant tum ratio allata in obiectione ad confirmationem maioris propoſitionis: tum etiam alia quæ loco citato addidimus. Secundò, quod attinet ad actus ſupernaturales qui exercentur in via, probabile eſſe, quòd actus perfectiores eliciantur à potentia nobiliori, totis viribus operante cum æquali auxilio: Deo cum illa concurrente vt operetur ſecundùm vltimum conatum, ſi velit. Cui ſententiæ præter alios ibi citatos fauet D. Thomas 1. p. q. 62. artic. 6.

in fine corporis, vbi docet naturam Angelicam ſecundùm totam virtutem moueri : ideóque Angelos qui meliorem naturam habuerunt, fortiùs & efficaciùs ad Deum eſſe conuerſos. Quæ illatio non eſſet bona, niſi natura perfectior, eſſet apta perfectiùs operari cum auxilio gratiæ ſibi oblato. Alioqui enim ex maiori perfectione & efficacitate naturali, operante toto conatu, non bene colligeretur fortior & efficacior conuerſio. Neque dicas S. Thomam ſupponere Angelos naturâ perfectiores habuiſſe maius auxilium gratiæ : quia gratia illis data fuit ſecundùm proportionem exceſſus in natura. Et quia toto conatu quilibet ad Deum conuerſus fuit ; idcirco Angeli qui meliorem naturam habuerunt, fortiùs & efficaciùs conuerſi ſunt, cooperando maiori auxilio. Ex quo non ſequitur quòd potuerint etiam conuerti efficaciùs cum æquali auxilio. Reſpondeo enim quòd, loquendo cohærenter cum doctrina illa D. Thomæ, ſi natura perfectior eſt apta fortiùs & efficaciùs conuerti cum maiori auxilio ſibi proportionato, putà cum auxilio vt centum : natura imperfectior non eſt apta tam fortiter & efficaciter conuerti cum eodem auxilio ; & quamuis illud haberet reipſa, non æquè fortiter conuerteretur. Ergo natura perfectior eſt apta perfectiùs operari etiam cum æquali auxilio.

100. Sintne viſiones beatificæ inæquales ob maiorem perfectionẽ intellectus?

Dixi tertiò, quod attinet ad actus ſupernaturales beatificos qui exercentur in patria, viſionem ſcilicet, & gaudium, & amorem eſſentialem Beatitudini ; probabilius eſſe viſionem (& idem eſt de aliis actibus beatificis) non eſſe perfectiorem in habentibus perfectiorem intellectum cum æquali lumine gloriæ. Non quòd ex natura rei non poſſit elici perfectior, ſi intellectus & lumẽ gloriæ totâ ſuâ actiuitate concurrerent : ex cauſa enim adæquata perfectiori, operante ſecundùm totam ſuam perfectionem & actiuitatem, deberet effectus perfectior procedere, ſed quia Deus, velut prima cauſa, contemperat concurſum vel ipſius intellectus, vel luminis gloriæ, vt non plus concurrat, quàm neceſſarium ſit ad producendam viſionem æqualem meritis & diſpoſitionibus viæ. Sicut enim quando plures cauſæ naturales, tametſi neceſſariò operantes, concurrunt ad eumdem effectum, ad quem pauciores ſufficerent, non concurrunt toto conatu, ſed contemperato à prima cauſa, ne fruſtra plus conentur, quàm neceſſarium ſit : ita intellectus perfectior, aut lumen gloriæ, non plus conatur & influit, Deo eius concurſum moderante, quàm ſit neceſſe ad viſionem eliciendam reſpondentem meritis aut diſpoſitionibus viæ. Vnde qui habent æqualia merita & diſpoſitiones ; habent etiam æqualem viſionem, quamuis ſint impares intellectu : vt affirmant S. Thomas 1. p. q. 12. art. 6. eiuſque interpretes communiter ibidem. Quorum ratio præcipua eſt, quia viſio beatifica vel eſt merces meritorum, quæ pro illorum magnitudine datur maior, iuxta illud 1. Corinth. 3. *Vnuſquiſque autem propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem* : vel eſt hæreditas filiorum, reſpondens titulo iuris filij adoptiui, qui titulus & ſtatus habetur per gratiam ſanctificantem : vnde pro magnitudine gratiæ, partæ etiam per diſpoſitiones, vel per ſacramenta ex opere operato, debet eſſe maior viſio. Ergo qui plus habent meritorum & gratiæ, debent habere plus viſionis : & debent eſſe impares viſione, quicumque ſunt impares meritis & gratiâ ſanctificante. Quod non eſſet verum, ſi qui perfectiorem habent intellectum, viderent Deum perfectiùs cum æquali lumine gloriæ. Fieri enim poſſet vt Angelus habens minora merita, æquè perfectè Deum videret, atque homo aliquis qui meritis illum ſuperaret. Et ſic vnuſquiſque illorum non reciperet mercedem viſionis beatificæ (quæ præcipua eſt) ſecundùm proprium laborem.

101. Quartò denique dixi, non eſſe improbabile oppoſitum : quòd ſcilicet etiam in patria actus beatifici ſint perfectiores in habente perfectiorem intellectum cæteris paribus. Tum quia graues Theologi ſic docent, Scotus in 3. diſt. 13. q. 4. *Ad tertiam quæſtionem dico*, & diſt. 14. q. 4. & in 4. diſt. 50. q. 6. concluſ. 4. & 5. Scotiſtæ ibidem, Ricardus, Gabriël, Durand. Maior, & alij, quibus ferè accedit è recentioribus Valentin. Herice 1. p. diſp. 49. cap. 4. n. 62. Tum etiam quia ratio ex abſurdo allata non conuincit. Dici enim poteſt, mercedem aut hæreditatem immediatè reſpondentem meritis & diſpoſitionibus viæ, eſſe lumen gloriæ, & concurſum illi proportionatum ad Deum videndum in perpetuum : & habentibus æqualia merita, vel æquales diſpoſitiones, dari æquale lumen, & æqualem concurſum reſpondentem illius perfectioni. Ex quo ſi ſequitur viſio perfectior in habentibus intellectum perfectiorem, illud eſt per accidens, ratione maioris perfectionis naturalis, quam gratia non deſtruit, ſed perficit. Neque eſt abſurdum quòd merces ſit per accidens maior in vno, quàm in alio habente meritum æquale, quando exceſſus ille prouenit ex naturali eius virtute, vel induſtria. Non contradicit etiam Concilium Florentinum in literis vnionis, cùm ait animas ad plenum purgatas in cælum mox recipi, & intuerì clarè ipſum Deum trinum & vnum, ſicuti eſt : pro meritorum tamen diuerſitate alium alio perfectiùs. Nam loquitur tantùm de animabus rationalibus, quæ ſunt omnes æqualis perfectionis & virtutis naturalis ad intelligendum & volendum. Differentia enim quam habent iunctæ corporibus, prouenit ex diuerſitate organorum, quare omnes habent æqualem potentiam obedientialem ad Deum videndum, cuius viſio non pendet ab organo & phantaſmate. Vel potiùs loquitur de eo quod eſt per ſe, & quantum eſt ex parte luminis gloriæ : non autem de eo quod eſt per accidens, quatenus vnis plus prodeſt quàm aliis, ratione maioris perfectionis naturalis, ſi in ea ſunt inæquales.

101. Refellitur prima reſpõſio contraria.

Aliter reſpondent aliqui, lumen minus datum iri habenti perfectiorem intellectum cum æqualibus meritis & diſpoſitionibus vt ſeruetur æqualitas in viſione. Sed inde ſequeretur quòd minor etiam gratia & charitas habitualis deberet illi infundi in via. Alioqui vel in patria non haberet lumen gloriæ æquale charitati habituali, & viſionem æqualem amori elicito à charitate iuxta gradum ſuæ perfectionis operante, vt ſupponunt iidem authores, quod eſt falſum. Vel non ſeruaret eumdem & æquè

Digitized by Google

intensum habitum charitatis, quem habuit in via: quod æquè falsum est. Charitas enim numquam excidit. 1. Cor. 13. falsum etiam esset contra Trident. sess. 6. cap. 7. gratiam & charitatem non infundi iuxta mensuram dispositionis & cooperationis cuiusque.

103. Refutatur secunda. Alij secundò dicunt Deum supplere suo concursu maiori id quod deest perfectionis in habente intellectum imperfectiorem, ad eliciendam visionem æqualem. Sed ex eo sequeretur primò, vnumquemque Beatorum non eleuari sufficienter per lumen gloriæ, neque esse sufficienter instructum permanenter & intrinsecè ad Deum videndum, quantum debet. Sequeretur secundò, Deum ferè cum omnibus concurrere supra proportionem luminis gloriæ. Quia si supponamus supremum Angelorum beatorum excedere omnes alios perfectione intellectus, debent habere concursum maiorem omnes alij, non modò si qui essent pares meritis & lumine gloriæ: sed etiam quicumque sunt inferiores. Debent enim habere tantam visionem, quantam supremus Angelus haberet cum tali lumine, quæque respondet tot eius meritis, & tot gradibus luminis gloriæ. Et si quis aliorum Angelorum aut hominum maiora haberet merita, & plus luminis gloriæ, quàm supremus Angelus; deberet, cohærenter loquendo, eleuari vt tantam habeat visionem; quantam haberet supremus ille Angelus cum tam intenso lumine gloriæ. Alioqui non seruatur proportio inter præmia Beatorum quantam prætendunt aduersarij.

104. Alij tertiò dicunt perfectiorem intellectum non posse melius videre Deum cum æquali lumine gloriæ, quia omnis intellectus creatus est ex se omnino improportionatus vt videat Deum: idque non solùm ob substantialem perfectionem illius actus, quæ excedit vim productiuam cuiusuis potentiæ naturalis (qua ratione actus supernaturales huius viæ sunt etiam improportionati potentiis merè naturalibus) sed etiam ratione modi tendendi ipsius potentiæ in obiectum, quatenus nimirum intuitiuè tendit in diuinam essentiam, intelligendo eam per proprium conceptum. Qui modus ex se, & abstrahendo ab omni alia perfectione, adeò sublimis est, vt sit omnino improportionatus omni naturali potentiæ: ita vt sine auxilio supernaturali nullus quantumcumque perfectus intellectus possit vel minimùm videre Deum. Quare omnes ex se æqualiter sunt improportionati. Atque ita omnes proportionem accipiunt à lumine gloriæ, & consequenter in omnibus habentibus æquale lumen est æqualis proportio, siue vis Deum videndi, hæc enim in præsenti sunt eadem. Ita Ægid. Conink disp. 5. de actibus supernaturalibus, num. 78.

105. Tertia reiicitur. Sed contrà: primò, Actus etiam supernaturales huius vitæ sunt ex modo suo tendendi in obiectum tam alto & excellenti, adeò improportionati potentiæ merè naturali, vt non possit solis viribus suis obiectum sic attingere, nullúmque talem actum, ac ne minimum quidem illius gradum, elicere. Quamuis enim actus beatifici sint præstantiores & eleuatiores actibus supernaturalibus viæ: isti tamen sunt tam excellentes, etiam ratione modi tendendi laudabiliter & moraliter, vt solæ vires naturales non sufficiant ad illum modum sine speciali auxilio Spiritus S. vt alibi ostendimus. Et tamen si potentia naturalis perfectior est, potest adiuta æquali auxilio perfectiorem actum elicere in via: estque valde probabile quòd eliciat, vt fatetur Ægidius Conink disp. cit. n. 82. Ergo ratio ab ipso allata non satisfacit. Deinde, cùm potentia obedientialis ad Deum videndum, sit ipsamet vis naturalis intellectus, apta eleuari ab auxilio supernaturali; sicut potentia obedientialis ad actum fidei exercendum, est vis eiusdem naturalis, apta iuuari supernaturaliter ad credendum, vt docet idem Ægidius tomo 1. de Sacramentis q. 62. art. 4. n. 113. & sequent. falsum est intellectum esse omnino ex se improportionatum vt videat Deum. Nam si habet ex se potentiam obedientialem, habet aliquam vim videndi Deum cum auxilio gratiæ. Et si habet aliquam vim: habet aliquam proportionem. Hæc enim in præsenti sunt eadem, vt ait Ægidius in fine eorum verborum quæ ex ipso retulimus. Item falsum est omnem proportionem accipi à lumine gloriæ; cùm necessarium sit præsupponi in intellectu aliquam vim, seu potentiam, quæ possit eleuari à lumine gloriæ: & consequenter aliquam proportionem: quia vis & proportio in præsenti idem sunt. Tertiò, si intellectus est per se ipsum formaliter vis & potentia obedientialis ad Deum videndum, sicut & ad credendum: perfectior intellectus est perfectior vis & potentia obedientialis ad eumdem effectum. Ergo falsum est in omnibus habentibus æquale lumen gloriæ esse æqualem proportionem siue vim videndi Deum.

106. Alij denique respondent vim actiuam intellectus, siue dicatur naturalis, siue obedientialis, respectu visionis beatificæ, esse incompletam, & quasi inchoatam tantùm ex parte potentiæ: compleri autem per habitum infusum, vel aliud principium supernaturale æquiualens; ideóque non posse conari vltra complementum quod per lumen recipit. Vnde fit, habentes inæqualem intellectum, si habeant æquale lumen, habere etiam æqualem vim integram ad videndum Deum. Nam illa maior perfectio, quam habet alter intellectus, nihil tunc confert ad visionem: quia non iuuatur, neque eleuatur per lumen. Ideoque semper luminis perfectio est mensura perfectionis visionis. Ita Suares libro sexto de gratia, capite quinto, num 17. Cohærenter autem loquendo idem dicendum est non modò de aliis actibus beatificis, sed etiam de quibuscumque actibus supernaturalibus viæ, aut patriæ; quòd scilicet non excedant mensuram perfectionis auxilij gratiæ habitualis, vel actualis, non obstante quocumque excessu perfectionis intellectus & voluntatis.

107. Quarta impugnatur. Sed hæc responsio displicet: quia lumen gloriæ non eleuat partem vnam intellectus perfectioris, relinquendo alteram partem sine eleuatione: sed totum indiuisibiliter. Tum quia intellectus est simplex & indiuisibilis. Tum & præcipuè quia eleuatio illa nihil est aliud, quàm adiunctio luminis gloriæ ad concurrendum cum intellectu. Eleuatio enim generaliter est adiunctio causæ superioris, & supernaturalis, cum inferiore ad causandum effectum qui solis viribus naturalibus attingi ne-

Digitized by Google

quit. Totus autem intellectus coniungitur lumini gloriæ, & tota ſua actiuitate concurrit, niſi Deus concurſum eius contemperet. Ergo concurrit etiam maior illa perfectio quam habet. Et quamuis non poſſit conari & agere vltra complementum quod per lumen gloriæ recipit: tamen illud complementum, & vis agendi luminis gloriæ reſpectu viſionis, non debet ſpectari ſolùm ex intenſione ipſius luminis gloriæ; ſed etiam ex coniunctione cum potentia concurrente: quæ ſi perfectior eſt, iuuat ad meliùs operandum: ita vt lumen gloriæ poſſit cum tali potentia perfectiorem effectum producere, quàm cum potentia imperfectiori. Neque propterea quidquam erit in viſione, quod non ſit à lumine gloriæ: ſed perfectior intellectus meliùs operabitur cum æquali lumine, ipſo tamen concurrente principaliter, etiam ad illum exceſſum perfectionis actus. Et hactenus de tertio argumento.

108. Quartum argumentum ab eodem Aluare ſic proponitur diſp. 85. n. 5. Si propter aliquam rationem Deus & liberum arbitrium eſſent cauſæ partiales actus ſupernaturalis credendi, ſperandi, diligendi, & maximè quia non ſolus Deus, ſed ſimul etiam liberum hominis arbitrium eiuſmodi actus producit. Sed hæc ratio eſt nulla. Ex illa enim ſequeretur Patrem & Filium partialiter producere Spiritum ſanctum, ſicut duo trahentes nauim. Etenim nec ſolus Pater producit Spiritum ſanctum, nec ſolus Filius, ſed Pater & Filius ſimul illum producunt. Conſequens autem non eſt admittendum, vt oſtendit S. Thomas 4. contra gentes cap. 7. Ergo etiamſi Deus & liberum arbitrium ſimul producant actum ſupernaturalem, non ſequitur eſſe cauſas partiales eiuſdem actus, ſicut duo trahentes nauim.

109. Reſpondetur quarto argum.

Reſpondeo, rationem cur Deus, vel auxilium ſupernaturale concurrens, & liberum arbitrium, ſint cauſæ partiales actus credendi, & ſimilium, eſſe quia ambo concurrunt diſtinctâ virtute & actiuitate, quarum neutra ſola actum illum producit, ſed ambæ ſimul influunt: ideóque ſunt duæ cauſæ, quæ ſimul ſumptæ conſtituunt integram & adæquatam cauſam iſtius actus: atque adeò ſunt duæ cauſæ partiales, & duæ partes cauſæ totalis & integræ. At non ita ſe habent Pater & Filius reſpectu Spiritus ſancti, quem producunt vnicâ indiuiſibili virtute & fœcunditate voluntatis: ideóque non ſunt duo principia, ſed vnicum principium Spiritus ſancti, vt definitum fuit à Concilio Lugdunenſi, & refertur *cap. vnico, de ſumma Trinitate, & fide Catholica, in 6.* Quare Pater & Filius non ſunt duæ cauſæ partiales, vel cum illis comparandi: neque verè dici poſſunt ſimul cooperari; quia non ſunt diſtinctæ virtutes, & actiuitates, quæ ſimul influant; ſed vnica & indiuiſibilis, communis Patri & Filio, conſtituens illos in ratione vnius ſpiratoris, & vnici principij Spiritus ſancti: ſicut omnipotentia diuina conſtituit tres perſonas diuinas in eſſe vnius creatoris, & vnici principij creaturarum. Porro ſi Filius ſolus produceret immediatè Spiritum ſanctum, & Pater non niſi mediatè & remotè, per Filium: non verè diceretur Pater cooperari Filio in productione Spiritus ſancti. Similique modo, ſi, vt vult Aluares, liberum arbitrium non operatur actus ſupernaturales niſi remotè per gratiam, non verè & propriè dicitur cooperari gratiæ.

110. Quintum argumentum eiuſdem Aluaris ibidem: ipſa cooperatio & influxus liberi arbitrij in piam operationem, procedit efficienter à Deo, ſiue ab auxilio gratiæ efficacis. Ergo Deus & liberum arbitrium non ſunt cauſæ partiales eiuſdem operationis: ſicut duo trahentes nauim. Probatur conſequentia. Nam in huiuſmodi cauſis partialibus quælibet habet influxum & conatum ita ſibi proprium, vt neutra ab altera velut à cauſa propriè efficiente illum recipiat. Et (vt addit paulò pòſt, num. 7.) ad cauſam partialem partialitate cauſæ, vt aiunt, non ſufficit quòd habeat conſortium alterius cauſæ ſimul influentis in effectum, ſed vltra hoc requiritur quòd quælibet per ſe, & ſeorſim ſumpta, ſit imperfecta, habeatque virtutem imperfectam pro operatione eiuſdem effectus. Et præterea etiam requiritur quòd influxus, & conatus vnius cauſæ, non ſit efficienter ab altera.

111. Diluitur quintum argum.

Reſpondeo, ad cauſam partialem, & partialiter concurrentem in genere cauſæ efficientis, vniuerſim loquendo, ſufficere quòd non ſola proximè & immediatè influat actiuè in effectum, præſtando ſua ſola vi totum influxum neceſſarium in ſuo genere vt ponatur effectus: ſed cum alia ſimul influente: ſiue ab iſta acceperit virtutem influendi, & excitationem ad operandum, ſiue non: & ſiue habeat virtutem imperfectam pro operatione eiuſdem effectus, ſiue etiam perfectam, dummodo non ſecundùm totam eius perfectionem operetur, ſed locum alteri cauſæ relinquat. Tametſi verum eſt neque ſolum liberum arbitrium, neque ſolum habitum ſupernaturalem, vel auxilium creatum habere vim perfectam & ſufficientem ad ponendum actum ſupernaturalem, vt ſect. 4. oſtendimus. Verum etiam eſt liberum arbitrium accipere à gratia non virtutem quidem obedientialem, quâ partialiter influit, quæ eſt ipſummet liberum arbitrium; ſed complementum virtutis, & eleuationem ac ſufficientiam ad attingendum actum ſupernaturalem. Verum eſt quoque liberum arbitrium à præueniente gratia excitari ad influendum, & à concomitante iuuari phyſicè ad producendum actum ſupernaturalem: illóque ſenſu liberum arbitrium accipere à gratia, velut à cauſa efficiente, ſuum influxum & conatum. Verum eſt denique gratiam & liberum arbitrium non ſe habere planè ſicut duo trahentes nauim, quorum neuter ab altero vim accipit aut præimpellitur ad operandum. Neque hoc quiſquam Theologorum aſſerit. Et ſi hoc ſolum impugnant Aduerſarij, pugnant contra ſuum figmentum. Sed ne de nomine aut de figmento quæſtio ſit, tria ſunt quæ in eorum ſententia reprehendimus, cum plurimis aliis. Primò, quòd velint liberum arbitrium accipere à gratia totam agendi virtutem, quam proinde volunt eſſe ſufficientem & perfectam, & non agere conſortio principij vitalis immediatè cooperantis, propriáque virtute influentis in actum ſupernaturalem: quam actiuitatem nullam eſſe contendunt in principio naturali, reſpectu actus ſupernaturalis. Secundò, ſolam gratiam

Digitized by Google

proximè & immediatè influere in actum supernaturalem: liberum verò arbitrium remotè tantùm se habere, sustinendo gratiam, & nihil conferre sua peculiari actiuitate ad effectum. Tertiò, liberum arbitrium accipere à gratia conatum & influxum, hoc sensu, quòd & physicè prædeterminatur ab auxilio efficaci: & non est alius eius influxus actiuus & conatus, quàm influxus ipsiusmet gratiæ, quippe cuius sola actiuitas influit. Quemadmodum aqua calefacta accipit à calore totam virtutem calefaciendi, quam ex se nullam habet: & solus calor proximè calefacit, aquâ tantùm remotè se habente sustinendo calorem: & non est alius influxus actiuus, & conatus, quàm ipsius caloris producentis alium sibi similem. Quæ omnia falsa esse ostendimus.

SECTIO X.

Vtrum ad actus supernaturales eliciendos necessarium sit auxilium intrinsecum gratiæ?

113. Status quæstionis.

Svpericere poterant hac de re quæ diximus disput. 33. sect. 4 vt tamen plenius explicetur modus, quo liberum arbitrium concurrit ad actus supernaturales, operæ pretium erit fusiùs hanc difficultatem exponere. Sensus igitur quæstionis est, vtrum natura rationalis, quæ de se est insufficiens ad exercendos actus supernaturales, egeat semper aliquo auxilio gratiæ intrinseco & inhærente, habituali, vel actuali: an verò etiam possit eos producere cum auxilio extrinseco, Deo scilicet supplente concursum habitus, vel auxilij actualis intrinseci? Quæstio autem est de auxilio supernaturali physicè influente: de necessitate verò auxilij moraliter solùm influentis dicemus aliquid in fine huius sectionis. Quinque igitur sunt de quæstione proposita sententiæ.

114. Resolutio quæst. & vera sententia.

Prima & vera sententia generaliter affirmat actus supernaturales absolutè loquendo fieri posse à natura rationali, sine vllo auxilio supernaturali intrinseco & inhærente, tam actuali, quàm habituali, physicè influente: Deo per seipsum specialiter concurrente & supplente defectum auxilij intrinseci. Ita Scotus in 4. dist. 49. q 11. Paludan. Chartusianus, Argentinas, Durandus, Maior, Adamus, & plures alij ad eamdem distinct. Gregorius in 1. disp. 17. q. 1. concl 3. Cumel 1. p. q. 12. art. 5. disp. 2. concl. 3. Lorca 1. 2. disp. 30. dicto 2. Aragonas 2. 2. q. 23. art. 2. § *His suppositis.* Molina 1. p. q 12. art. 5. disp. 1. §. *Contraria tamen sententia*, Valentia tom. 1 disp. 1. q 12. punct. 3. Suares lib. 2. de Attributis cap. 16. num. 5. Vasques 1. p. disp. 46. cap 2. Herice disp. 47. cap. 2 Ruis disp. 36 de Prouidentia, sect. 2. & 3 & fere omnes recentiores, exceptis Thomistis. Fauet etiam non obscurè D. Thomas locis infrà citandis.

115. Deus potest concurrere ad actum supernat. sine auxilio intrinseco.

Probatur primò, quia Deus potest præstare per seipsum, quidquid præstat per causas secundas in genere causæ efficientis, nisi in aliquo sit specialis implicatio contradictionis. Ergo potest per seipsum præstare concursum auxilij supernaturalis intrinseci & inhærentis: quia hic concursus pertinet ad genus causæ efficientis, & in eo supplendo nulla est implicantia contradictionis. Antecedens traditur à D. Thoma 1. p. q. 105. art. 2. in corp. vbi sic ait: *Erroneum est dicere Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque causam creatam.* Et ratio est, quia omnipotentia diuina continet formaliter, aut eminenter omnes perfectiones, & virtutes agendi quæ sunt in causis creatis. Ergo potest per seipsam efficere quidquid illæ possunt, nisi fortè in aliquo sit specialis repugnantia: cuiusmodi est quod Deus solus producat actum odij Dei, & similes actus intrinsecè malos, quod repugnat bonitati, & sapientiæ diuinæ. Applicando igitur axioma illud generale D. Thomæ ad præsentem materiam, sic argumentor: Quidquid perfectionis continet causa creata & finita, in genere causæ efficientis, debet contineri in causa increata & infinita. Sed auxilium supernaturale intrinsecum, & inhærens est causa creata & finita. Ergo quidquid continet perfectionis in genere causæ efficientis ad iuuandam & eleuandam naturam rationalem, debet contineri in causa increata & infinita. Ergo potest per seipsam iuuare naturam rationalem in genere causæ efficientis ad eliciendos actus supernaturales: sicut illam iuuat per auxilium intrinsecum & inhærens, nisi in eo specialiter sit implicantia contradictionis, quam nullam esse patebit ex solutionibus argumentorum contrariæ sententiæ.

116. Ostenditur id non repugnare.

Probatur secundò, quia nihil est in actu supernaturali, propter quod necessariò & essentialiter requirat auxilium supernaturale intrinsecum, ita vt aliter absolutè fieri nequeat. Vel enim hoc requireret quia est actus vitalis? vel quia est actus supernaturalis. Alia enim ratio iitius absolutæ necessitatis nulla commodiùs assignari potest. Atqui non quia est actus vitalis: neque etiam quia est supernaturalis: ergo &c.

Minor probatur, quia vt sit vitalis, sufficit quòd fiat immanenter à principio vitali seipsum exercente, & perficiente, quamuis concurrat & iuuet aliquod aliud principium extrinsecum & non inhærens. Enimuerò nullus actus vitalis producitur sine concursu Dei, qui nobis non inhæret. Et cognitio sensuum externorum non fit sine aliquo concursu & determinatione obiectorum, quamuis non inhærentium: concursu, inquam, etiam immediato, iuxta probabilem multorum sententiam, de qua diximus in tract. de Angelis, tom. 1. disp. 38. sect. 4. Pari ergo ratione actus fidei, vel amoris, poterit esse vitalis, dummodo eliciatur à principio viuente, concurrente licèt auxilio supernaturali extrinseco: Deo scilicet concurrente vt causa partiali, loco auxilij creati, maiore influxu, quàm si concurreret tantùm generali concursu cum potentia instructa auxilio creato. Vt verò idem actus sit supernaturalis, sufficit quòd non possit fieri à principio viuente solis naturæ viribus. Effectus enim qui superat omnes vires naturales, ita vt non possit fieri sine concursu alicuius causæ supernaturalis, est verè supernaturalis. Atqui vt actus non possit fieri à principio viuente solis naturæ viribus, sufficit, quòd non possit fieri sine auxilio supernaturali, siue intrinseco, siue extrinseco.

Digitized by Google

Neque minùs superat omnes vires naturales, si fieri nequit absque auxilio supernaturali extrinseco, quàm si absque intrinseco.

116. Probatur tertiò, quia habitus supernaturalis non concurrit efficienter cum principio vitali per inhæsionem, sed per virtutem agendi, quæ est ipsamet eius entitas, quæque eadem esset, si habitus actione creatiua existeret intimè coniunctus principio vitali, absque inhæsione & vnione physica: Quemadmodum accidentia Eucharistica auulsa à subiecto eamdem habent agendi vim, & re ipsa perinde agunt, ac si subiecto inhærerent. Ergo habitus supernaturalis in eo casu posset æquè concurrere cum principio vitali ad actum supernaturalem. Et tamen tunc non esset intrinsecus, id est, inhærens principio vitali. Ergo ad concurrendum cum principio vitali, perinde est siue habituale auxilium sit extrinsecum, siue intrinsecum. Confirmatur: quia de facto aliqui actus supernaturales secundùm legem ordinariam fiunt concursu speciali Dei supplentis defectum habitus supernaturalis: vt actus illi supernaturales, quibus disponimur ad primam infusionem habituum. Illi enim, cùm sint naturâ priores habitibus, veluti illorum causæ dispositiuæ non possunt physicè ab iisdem produci, sed necessarium est vt producantur virtute Spiritus sancti concurrente specialiter cum natura rationali, & supplente defectum habitus. Huiusmodi etiam sunt illuminationes intellectus, & piæ motiones voluntatis, quibus peccatores & infideles disponuntur ad actus liberos fidei, spei, & charitatis, aliásque operationes supernaturales. Nam huiusmodi illustrationes, & motiones, cùm sint quidam actus vitales indeliberati, quibus Deus consensum liberum præuenit, & ad illum excitat per cognitionem boni vel mali, & per complacentiam quamdam boni, vel auersionem mali, quâ voluntas disponitur & excitatur ad affectum liberum: Cùm, inquam, sint actus vitales & supernaturales, fiunt necessariò à principio vitali, adiuuante aliquo principio supernaturali. Nullum autem est principium supernaturale intrinsecum à quo physicè concurrente producantur. Non enim ab habitibus supernaturalibus, qui non infunduntur nisi post actus liberos, & sufficientes per modum dispositionis; & non possunt operari antequam sint. Quare licèt in habentibus iam habitus infusos possint istæ illustrationes & motiones fieri ab habitibus physicè concurrentibus: secus tamen in peccatoribus & infidelibus nondum habentibus tales habitus. Ergo in illis non procedunt ab habitu supernaturali tamquam à principio intrinseco. Sed neque etiam procedunt physicè ab alia præuia illuminatione, & motione pia voluntatis. Tum quia illuminationes illæ & motiones non influunt physicè, sed moraliter tantùm, in actus supernaturales qui ex illarum impulsu fiunt, vt alibi ostendimus. Tum etiam quia daretur processus in infinitum. De illis enim prioribus illuminationibus, & motionibus quæretur an fiant ab aliis præuiis, tamquam ab intrinseco principio supernaturali: an verò à virtute diuina extrinseca? si secundum: habemus intentum. Si primum; idem de istis quæretur: & sic in infinitum.

Suprà sect. 1.

A Sicut autem Deus re ipsa concurrit specialiter per seipsum ad eiusmodi actus, absque vllo auxilio supernaturali intrinseco physicè influente: ita potest ad alios quoslibet supernaturales: quia par est de omnibus ratio. Quare licèt plurimi actus supernaturales fiant re ipsa concurrente physicè aliquo principio supernaturali intrinseco, vt illi qui fiunt à natura rationali præhabente habitus infusos, qui sunt principia proportionata, & connaturalia eiusmodi actuum, egéntque solo Dei concursu generali connaturaliter sibi debito, vt potentiam vitalem adiuuent: possent tamen fieri sine concursu habitus: & nullus est actus, qui, absolutè B loquendo, fieri nequeat sine influxu physico auxilij supernaturalis intrinseci, Deo sufficienter per seipsum eleuante & complente potentiam in genere causæ efficientis, in quo solo requiritur physicus influxus auxilij. Notandum verò est, quòd quando Deus per seipsum concurrit specialiter, & supplet defectum auxilij intrinseci; maior eius influxus requiritur, quàm si concurreret solùm generali concursu cum potentia vitali instructa auxilio intrinseco. Nam in priori casu, influxus seu concursus Dei debet æquiualere duplici influxui: nempe influxui auxilij supernaturalis intrinseci, & concursui generali quem Deus præstaret illi auxilio, & potentiæ vitali. C

117.

Addo, quod licèt piæ motiones voluntatis, & actus liberi qui ex illis sequuntur, non fiant sine aliquo principio supernaturali intrinseco, moraliter saltem adiuuante & influente: nam illuminatio supernaturalis, seu cogitatio sancta, præit motioni piæ & supernaturali voluntatis, ad illámque excitat & allicit: motio verò inducit moraliter & impellit voluntatem ad consensum & actum liberum supernaturalem. Tamen in peccatoribus & Infidelibus qui carent omni habitu infuso, fatendum est dari aliquem actum supernaturalem, qui ab illis eliciatur absque vllo auxilio supernaturali intrinseco ne moraliter quidem influente: nimirum primas illuminationes supernaturales intellectus; quas neque alia illuminatio præcedit, neque pia motio voluntatis, neque habitus, aut quid aliud supernaturale inhærens, à quo physicè vel moraliter iuuetur intellectus ad tales cognitiones supernaturales eliciendas. D

118.

Respondebunt Thomistæ, huiusmodi actus, & quoslibet alios supernaturales, siue liberos, siue necessarios, non fieri sine motione, id est, auxilio aliquo transeunte supernaturali, quo natura rationalis iuuatur & prædeterminatur physicè ad huiusmodi actus. Præterquam quòd non possunt fieri sine præuio Dei concursu, qui concursus est aliquid præuium effectui, impressum causæ secundæ; & est supernaturalis, quando datur ad producendum effectum supernaturalem. Sed contrà: primò, illa motio virtuosa est figmentum, Scripturæ, Patribus, & Conciliis incognitum. Enimuerò Concilia, quando loquuntur de necessitate gratiæ, & præuentionis, seu præmotionis diuinæ ad actus supernaturales liberè eliciendos, numquam meminerunt istius motionis virtuosæ: sed solùm aiunt requiri gratiam præuenientem: & vt loquitur Concilium Trident. sess. 6. cap. 5. iustificationis exordium in adultis à Dei per Chri- E

119. Refellitur euasio.

ſtam Ieſum præueniente gratiâ ſumendum eſſe, hoc eſt, ab eius vocatione, quâ nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur: vt qui per peccata à Deo auerſi erant; per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam, ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo & cooperando, diſponantur. Poſteáque explicans quid ſit illa vocatio, & gratia præueniens, eam vocat illuminationem in anima receptam, & tactum cordis, ſeu voluntatis, à Deo immiſſum. Cor autem tangitur affectibus: & intellectus illuminatur intrinſecè cognitionibus. Ipſúmque nomen vocationis hoc ſignificat. Vocatio enim interna eſt intimatio voluntatis diuinæ, quæ ſine aliqua cognitione non fit: & prout ſe tenet paſſiuè ex parte vocati, eſt formaliter ipſa eius cognitio à vocante immiſſa. Arauſicanum etiam can. 5. 6. & 7. loquens de gratia interna præueniente, neceſſariâ ad credendum, illam vocat illuminationem; & inſpirationem Spiritus ſancti, qui dat omnibus ſuauitatem in conſentiendo & credendo veritati: & nuſquam illius motionis virtuoſæ meminit diſtinctæ ab illuminatione intellectus, & pia motione voluntatis. Cúmque, iuxta aduerſarios, motio illa virtuoſa non detur per modum operationis, ſed per modum actus primi; ſitque qualitas ſpiritualis quæ à contrario agente corrumpi nequit, ſed à Deo ſolo pendet in fieri & conſeruari: non poteſt reddi ratio cur ſit naturâ ſuâ tranſiens, & cur eſſentialiter diſtinguatur ab habitu ſupernaturali. Secundò, cùm huiuſmodi motio virtuoſa ſit aliquid creatum: & ſit cauſa actus, quia illum præcedit, & ad illum prædeterminat, in illúmque influit præmouendo, & prædeterminando phyſicè, iuxta Thomiſtas: non poſſunt rationem reddere cur ipſa quoque non egeat prædeterminatione, ſi verum eſt quod dicunt, nullam cauſam creatam agere poſſe niſi prædeterminetur. Tertiò, falsò ſupponitur (vt à pleriſque oſtenſum iam fuit, & nos quoque oſtenderemus, ſi liceret) Deum prædeterminare phyſicè cauſas ſecundas, ſiue per illam motionem virtuoſam, ſiue per concurſum ſuum ſpecialem, aut generalem: qui concurſus eſt actio Dei in effectum, non autem in ipſam cauſam ſecundam ad prædeterminandum, aut aliquid illi imprimendum. Nam illa prædeterminatio eſt ſuperflua in cauſis neceſſariis, & repugnat vſui libertatis in cauſis liberis. Cúmque cauſæ ſecundæ ſunt completè potentes ad operandum, vt ſunt quando egent tantùm concurſu Dei generali; non egent vt Deus aliquid ipſis imprimat, ſed vt ſuam omnipotentiam ad concurrendum cum illis adiungat, & ſimul influat in effectum.

Sed quæres, an quemadmodum nullus eſt actus ſupernaturalis, qui abſolutè fieri nequeat abſque auxilio ſupernaturali intrinſeco & inhærente, phyſicè influente: ita nullus ſit, qui abſolutè fieri nequeat abſque auxilio ſupernaturali intrinſeco, ne moraliter quidem influente. Adeò vt non ſolùm primæ illuminationes fieri poſſint ſine tali auxilio, ſicut re ipſa fiunt: ſed etiam quælibet piæ motiones, & quæcumque operationes ſupernaturales?

Reſpondeo negatiuè. Licèt enim non repugnet quaſcumque illuſtrationes intellectus, atque etiam ipſam viſionem beatificam, fieri abſque auxilio intrinſeco, etiam moraliter influente: poteſt enim Deus ad illam per ſeipſum immediatè rapere intellectum, determinando illum obiectiuè per ſeipſum, & ſupplendo effectiuè concurſum luminis gloriæ: poteſt etiam immediatè eleuare ad cognitionem propheticam, v.g. præmiſſis ſolùm ſpeciebus naturalibus obiectorum, aut illa exteriùs repræſentando, vel aliter ſpecierum & obiectorum defectum ſupplendo. Licèt etiam non repugnet aliquas motiones ſupernaturales, & aliquos actus liberos voluntatis, fieri præuia ſolùm naturali cognitione; quæ, vt alibi oſtendimus, poteſt attingere quædam obiecta actuum ſupernaturalium, in quæ, vt tali modo cognita non repugnat fieri aliquos actus voluntatis ſupernaturales: cùm etiam circa obiecta purè naturalia verſari poſſint actus ſupernaturales, vt dicemus ſuo loco de ſcientia infuſa Chriſti. Aliqui tamen ſunt actus voluntatis ſupernaturales, qui abſolutè fieri nequeunt ſine præuia cognitione ſupernaturali, circa obiectum quod attingunt, ac proinde ſine adiumento aliquo ſupernaturali intrinſeco. Huiuſmodi ſunt amor & gaudium beatificum, quæ abſolutè eſſe nequeunt ſine Dei viſione præſuppoſita. Et aliqui alij actus voluntatis, qui feruntur in obiectum ſupernaturale tam clarè & perfectè cognitum, vt ſolis viribus naturalibus non poſſit haberi tam clara & perfecta cognitio ſecundùm quam attingunt obiectum.

Vide tom. 4. diſp. 10. ſect. 4.

Ratio autem differentiæ, cur omnes actus ſupernaturales non poſſint fieri ſine auxilio intrinſeco moraliter influente; ſicut fieri poſſunt ſine auxilio intrinſeco phyſicè influente: & cur Deus non poſſit vniuerſaliter ſupplere defectum influxus moralis, ſicut poteſt ſupplere defectum cuiuſcumque influxus phyſici auxilij ſupernaturalis, hæc eſt: quia cauſæ aliquæ morales influunt influxu qui neceſſariò & indiuiſibiliter ſimul eſt formalis phyſicus, & moralis effectiuus: ſiue influxu effectiuo morali neceſſariò & inſeparabiliter coniuncto, aut potiùs identificato cum influxu phyſico formali: cuiuſmodi eſt influxus moralis cognitionis in volitionem eiuſdem obiecti. Mouetur enim natura rationalis ad amandum obiectum, quia illud cognoſcit. Non cognoſcit autem, niſi quatenus phyſicè informatur ab actu cognitionis, quem vitaliter & immanenter elicit.

nr.

SECTIO XI.

Refertur & refellitur ſecunda ſententia præcedenti oppoſita.

SECVNDA ſententia præcedenti extremè oppoſita docet abſolutè & vniuerſaliter fieri non poſſe, ne per potentiam quidem abſolutam, vllum actum ſupernaturalem ſine auxilio ſupernaturali intrinſeco & inhærente, phyſicè influente. Ita Didac. Aluares diſp. 67. de auxiliis concl. 2. n. 6. poſt Dominicum Bañes, & aliquos alios Thomiſtas: Vbi quamuis loquatur ſpeciatim de actibus liberis & ſupernaturalibus fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentiæ: rationes

nr. Sententia negans vllum actum ſupernat. fieri poſſe ſine auxilio intrinſeco.

no. Aliqui actus ſupernat. non poſſunt fieri ſine auxilio gratiæ interno.

Digitized by Google

tiones tamen quibus vtitur, sunt generales, & si quid valent, æquè probant de quibuslibet actibus supernaturalibus, siue liberis, siue necessariis. Quoniam autem accuratiùs & copiosiùs inter Thomistas hac de re disputauit, sufficiet eius argumenta, sicut ab ipsb proponuntur, referre & refellere.

Prima illius ratio num. cit. est, quia implicat contradictionem quòd intellectus creatus absque lumine gloriæ inhærente, saltem per modum motionis, videat Deum sicuti est. Ergo pariter implicat alios actus supernaturales fieri à potentia vitali, sine aliquo auxilio intrinseco & inhærente, saltem per modum motionis transeuntis: par enim est de illis ratio. Antecedens supponit, vt satis probatum à Thomistis 1. p. q. 12. & confirmari potest ex D. Thoma 2. 2. q. 175. art. 3. ad 2 vbi sic habet: *Diuina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ. Quod tamen dupliciter potest participari. Vno modo, per modum formæ immanentis: & sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cuiusdam passionis transeuntis; sicut est de lumine prophetiæ: Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus est.*

113. Soluitur prima illius ratio.

Respondeo antecedens non esse verum, & numquam fuisse sufficienter probatum, vt ostendimus 1. p. disp. 8. sect. 2. vbi præcipuis Thomistarum argumentis respondimus. D. Thomas autem loco citato potest & debet intelligi, non de potentia absoluta, sed de potentia vt subiecta ordinationi diuinæ, quâ statuit numquam se videndum communicare, nisi altero ex his duobus modis. Alioqui enim D. Thomas sibi ipsi contradiceret. Nam in 4. dist. 49. q. 2. art. 7. vbi ex professo hac de re disputat, affirmat oppositum, cùm sic ait: *Contingit aliquando diuina virtute quòd aliqua res miraculosè perducatur in aliquod, in quod nullo modo potest per aliquas dispositiones sibi inhærentes. Sicut quòd virgo pariat, quòd ignis in aqua comburat. Et similiter miraculosè fieri potest diuina virtute, quòd aliquis intellectus creatus, non habens nisi dispositiones viæ, eleuetur ad videndum Deum per essentiam.* Per dispositiones autem viæ, intelligit eas quas homo habet in statu istius vitæ, *per quas omnes*, inquit paulò pòst, non potest in aliquid amplius, nisi vt intelligat quidquid intelligit per species à sensu abstractas: quia phantasmata sunt intellectui nostro, vt sensibilia sensui. Certum est autem huiusmodi species & dispositiones non esse principium videndi Deum per essentiam.

Ostenditur eam repugnare D. Thomæ.

114. Confirmatur ex aliis eius locis.

Et ne respondeant Thomistæ, D. Thomam retractasse hanc sententiam in Summa Theologica, loco suprà citato: Considerandum est primò, eamdem doctrinam tradi iterum à D. Thoma q. 10. de veritate art. 11. vbi sic habet: *Aliqua actio potest alicui conuenire dupliciter. Vno modo sic, quòd illius actionis principium sit in agente vel in operante: sicut videmus in omnibus naturaliter operantibus. Alio modo sic, quòd principium illius operationis, vel motus, sit à principio extrinseco* (id est, principium actionis non sit in agente: sic enim debet hoc membrum diuisionis intelligi, vt sit oppositum priori) *sicut est in motibus violentis,* (qui scilicet fiunt à principio solùm extrinseco, passo non conferente vim actiuam, imò & reluctante) *& sicut est in operationibus miraculosis quæ non fiunt nisi virtute diuina: vt illuminatio cæci, suscitatio mortui &c. Menti igitur nostræ in statu viæ non potest conuenire visio Dei per essentiam, secundum primum modum*: de potentia scilicet ordinata: nam absolutè posset; sicut Christo re ipsâ contigit. De secundo autem modo sic addit postea D. Thomas, *Sicut autem diuinæ omnipotentiæ subiecta sunt corpora: ita & mentes. Vnde sicut potest perducere aliqua corpora ad effectus, quorum dispositio in prædictis corporibus non inuenitur, sicut Petrum super aquas ambulare fecit, sine hoc quòd dotem agilitatis ei tribueret: ita potest mentem ad hoc perducere, vt diuina essentiæ vniatur illo modo, quo sibi vnitur in patria, sine hoc quòd à lumine gloriæ perfundatur.* Hæc ibi D. Thomas: cuius comparatio vt bona sit, debet hoc secundo modo fieri posse visio Dei cum sola assistentia extrinseca virtutis diuinæ, & absque intrinseco auxilio supernaturali, etiam transeunte: sicut ait operationes illas miraculosas *non fieri nisi virtute diuina*: quæ sine dubio non est intrinseca & inhærens operanti miracula: & corpora perduci miraculosè ad aliquos effectus, *quorum dispositio in prædictis corporibus non inuenitur*: adeóque non est illis intrinseca & inhærens.

115. Considerandum secundò, D. Thomam paulò pòst, nempe quæst. 13. de Veritate art. 2. non obstante hac doctrina tam recenter à se tradita, idem & iisdem ferè verbis scripsisse, quod postea repetit verbis in obiectione relatis ex 2. 2. q. 125. art. 3. ad 2. Sic enim ibi ait in corp. respondens argumento sibi proposito, quòd Deus non possit videri nisi à Beato, perfuso lumine gloriæ: *Lumen gloriæ dupliciter mentis infunditur. Vno modo, per modum formæ connaturalis factæ, & permanentis: & sic facit mentem simpliciter beatam: & hoc modo infunditur Beatis in patria. Alio modo, contingit lumen gloriæ mentem humanam, sicut quædam passio transiens: & sic mens Pauli in raptu fuit lumine gloriæ illustrata.* Sicut igitur hoc loco D. Thomas exponi debet in hunc sensum: quòd scilicet de potentia ordinata, & subiecta decreto iam à Deo posito, non possit ipse per essentiam videri nisi alterutro ex his duobus modis, vt tacitè concedit S. Doctor argumento sibi proposito: non autem, quòd aliter fieri nequeat, etiam de potentia absoluta: ne alioqui D. Thomas tam inconstanter in eodem tractatu, támque breui tempore contraria scripserit, & tam incuriosè corrigere neglexerit: Simili modo dico intelligendum esse alterum locum in obiectione relatum ex 2. 2. atque ita D. Thomam constantem in ea doctrina fuisse. Quod de tanto Doctore sentire multò honorificentius est, quàm adeò leuis & indecorè contradictionis eum insimulare. 115.

116. Secunda ratio Aluaris eodem num. 6. est huiusmodi: Actus fidei, spei, & charitatis, sunt quantùm ad substantiam supernaturales. Ergo potentia proxima productiua horum actuum debet esse supernaturalis. Nam actus & potentia debent habere proportionem. Sed liberum arbitrium, absque gratia inhærente, non est potentia actiua supernaturalis, sed

merè naturalis. Ergo non potest sine illa elicere actus quoad substantiam supernaturales. Confirmatur, quia homo, seu liberum eius arbitrium, est proxima causa principalis actuum supernaturalium. Ergo vt eos producat debet habere aliquam formam supernaturalem sibi intrinsecam. Causa enim principalis debet operari per formam propriam proportionatam effectui, vt docet S. Thomas 1. 2. q. 112. art. 1. & p. 3. q. 62. art. 4.

117. Diluitur 2. argum. Respondeo, concesso antecedente de actibus illis sicut oportet ad iustificationem elicitis, distinguendum esse consequens. Potentia proxima productiua horum actuum debet esse supernaturalis: aliqua, concedo: tota & integra, nego. Necessarium enim est, vt ad actus vitales concurrat proximè & immediatè potentia vitalis, quæ in entitate naturalis est, & respectiuè solùm dicitur obedientialis, in ordine ad causam superiorem, à qua eleuatur & iuuatur vt attingat effectum supernaturalem. Et quamuis ex se sola non habeat sufficientem proportionem cum actu supernaturali: habet tamen vt coniuncta cum auxilio supernaturali siue intrinseco, siue extrinseco, à quo non minùs iuuari potest in genere causæ efficientis, ad quod genus causandi solum pertinet influxus physicus auxilij supernaturalis in actum supernaturalem. Ad minorem subsumptam dico liberum arbitrium, & quamlibet aliam potentiam vitalem, esse æquè naturalis entitatis in seipsa, siue iungatur auxilio supernaturali intrinseco & inhærenti, siue extrinseco: neque enim auxilium intrinsecum & inhærens mutat eius naturam & entitatem propriam: & non esse magis actuam potentiam supernaturalem cum auxilio intrinseco, quàm cum extrinseco: sed vtroque modo esse naturalem in substantia, aptam solùm concurrere obedientialiter, & agere supra vires solis naturales, si coniungatur cum auxilio supernaturali intrinseco, aut extrinseco. Ad confirmationem respondeo, liberum arbitrium non esse simpliciter causam principalem actus supernaturalis: sed esse aliquo modo instrumentalem, obedientialem, & ad summum minùs principalem, vt videbimus sect. 15. D. Thomas autem locis citatis loquitur de causa principali simpliciter.

118. Tertia ratio eiusdem, num. 7. hæc est: Deus non potest influere immediatè in actum supernaturalem fidei, aut charitatis, nisi tamquam vniuersalis causa. Quia cùm sit actus vitalis, dicit formalem & intrinsecum ordinem ad potentiam vitalem, tamquam ad causam particularem & proximam. Ergo nisi priùs influat aliquid supernaturale in liberum arbitrium, non potest cum eo producere actum fidei, aut charitatis: alioqui produceret eos actus se solo, absque cooperatione arbitrij. Confirmatur, quia concursus Dei generalis, est influxus Dei immediatus in causas secundas. Ergo impossibile est quòd Deus concurrat cum libero arbitrio ad actus supernaturales, nisi aliquid supernaturale influat in ipsum arbitrium.

119. Satisfit tertio argum. Respondeo negando antecedens. Deus enim potest duplici modo concurrere ad actum supernaturalem fidei, aut charitatis: nimirum vel vt causa generalis tantùm, sicut facit quando concurrit cum potentia vitali instructa auxilio creato sufficienti: vel vt causa particularis simul & generalis, supplens defectum auxilij creati, & præstans influxum æquiualentem influxui auxilij creati, atque concursui generali quem cum illo præstaret. Ad probationem verò eiusdem antecedentis dico, tametsi actus vitalis debeat necessariò procedere à potentia vitali, tamquam à causa particulari proxima: tamen non debet, neque potest procedere ab illa vt solâ & totâ causâ particulari & proximâ; sed eget aliâ concausâ simul influente in actum supernaturalem vt causâ particulari & proximâ eiusdem actus. Cùm enim potentia vitalis sit de se insufficiens & incompleta ad talem effectum, non potest concurrere ad illum nisi partialiter, egétque auxilio & complemento supernaturali in genere causæ efficientis, quod simul cum illa influat in effectum veluti concausa particularis & proxima. Potest autem iuuari & completi per auxilium extrinsecum, æquè ac per intrinsecum: vt ostendimus sectione præcedenti: quia scilicet complementum illud necessarium pertinet solùm ad genus causæ efficientis: ideóque potest Deus per seipsum iuuare & complere in illo genere, suppletéque defectum auxilij creati intrinseci: cùm eius virtus infinita contineat omnem perfectionem & virtutem agendi cuiuscumque causæ finitæ. Quod quando Deus facit; influit in actum supernaturalem tamquam altera causa particularis partialis, & proxima, diuerso & maiore influxu, quàm si concurreret solùm generali concursu cum potentia vitali completa per auxilium supernaturale intrinsecum. Neque propterea fingi tunc debet duplex influxus Dei: vnus vt causæ generalis: alter vt causæ particularis, supplentis defectum auxilij intrinseci. Est enim vnicus realiter influxus, qui duobus æquialet: influxui scilicet auxilij creati, & concursui generali quem Deus præberet auxilio creato. Quemadmodum actio & conatus hominis robusti tollentis aliquod graue pondus, est vnicus æquiualens duobus, quibus duo minùs robusti idem pondus sustinerent. Ad confirmationem respondeo, concursum Dei generalem nihil aliud esse, quàm influxum eius immediatum in effectum, & cooperationem simultaneam cum causa secunda completa & sufficiente in suo genere ad illum ponendum: Influxum verò immediatum in causam ipsam, qualem ponunt Thomistæ, esse superfluum & numquam bene probatum, vt ostendimus 1. p. disp. 34.

120. Quarta ratio eiusdem Aluaris ibidem n. 7. est, quia D. Thomas lib. 2. contra gentes cap. 59. ratione 4. ex eo probat hominem non posse intelligere per intellectum separatum, quia non tribuit illi esse formaliter. Et Aristoteles 2. de anima, textu 24. ex eo infert animam esse actum intrinsecum corporis, & dare illi esse formaliter, quia est principium operationis. Ergo si auxilium diuinum est principium tribuens homini virtutem proximam ad actus supernaturales, erit aliquid intrinsecum illi inhærens. Confirmatur: quia anima Christi, etiam de potentia absoluta, non potuit formaliter intelligere per intellectum diuinum, quia non erat eidem animæ inhærens, sed assistens. Ergo neque intellectus aut voluntas creata poterit elicere actum

Digitized by Google

ſupernaturalem per ſolam virtutem extrinſecam Dei, quia illa virtus non eſt inhærens intellectui & voluntati.

131. Soluitur 4. Argum. Reſpondeo, principium vitale operationis, ſiue intelligendi & volendi, ſiue alterius, non poſſe eſſe aliquid ſeparatum & extrinſecum: imò ne realiter quidem diſtinctum, adæquatè ſaltem, ab ipſo principio ſubſtantiali viuente: Quia viuere in actu ſecundo, eſt operari ab intrinſeco, ſeque mouere & exercere immanenter propriâ ſuâ vi, atque perficere vltra ſtatum ſibi debitum in inſtanti generationis: qui modus operandi eſt proprius viuentium, ſuperátque modum agendi rerum inanimatarum. Ideóque rectè inferunt D. Thomas, & Ariſtoteles locis citatis, intellectum & animam debere eſſe aliquid intrinſecum, & dare eſſe formaliter viuenti, quia ſunt principium vitale operationum eius vitalium. At inde non ſequitur quod principium illud intrinſecum & vitale non poſſit iuuari ad operandum, & compleri in genere cauſæ efficientis, per auxilium extrinſecum Dei, ſicut poteſt iuuari & compleri per intrinſecum auxilium creatum. Sed potiùs, ſicut poteſt iuuari & compleri per aliquid non viuens: ita & per aliquid extrinſecum, habens vim æquiualentem auxilio intrinſeco. Virtus autem diuina habet vim illi æquiualentem, & infinitè maiorem in genere cauſæ efficientis.

132. Ad confirmationem dico, intellectum diuinum non potuiſſe eſſe animæ Chriſti principium vitale, quo ipſa intelligeret; ob rationem iam aſſignatam: & ſimiliter ſolam virtutem extrinſecam Dei non poſſe eſſe principium per quod ſolum anima intelligat, & velit, actúſque vitales ſupernaturales eliciat, ſine proprio ipſius animæ influxu vitali & partiali in eoſdem actus. Verumtamen ſicut anima Chriſti potuit ac debuit neceſſariò iuuari à virtute diuina, ſaltem vt cauſa generali, quamuis ſibi non inhærente, vt intelligeret & vellet: ita poteſt anima noſtra iuuari ab eadem virtute, tum vt cauſa generali, tum etiam vt ſpeciali ſupplente defectum auxilij creati, neceſſarij ſolummodo in genere cauſæ efficientis.

133. Quinta ratio eiuſdem Aluaris ibidem n. 5. in probatione primæ concluſionis, eſt, quia ſola aſſiſtentia Dei extrinſeca non eſt ſufficiens vt liberum arbitrium eleuet ad actus ſupernaturales. Ergo neceſſariò requiritur aliqua virtus ſupernaturalis inhærens, ratione cuius habeat proportionem cum actu ſupernaturali, & ſit eiuſdem ordinis cum illo. Antecedens probatur, quia Deus rebus omnibus intimè aſſiſtit per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Ergo illa aſſiſtentia extrinſeca virtutis diuinæ non ſufficit ad eleuandum liberum arbitrium vt actus ſupernaturales eliciat. Ad hoc enim aliqua aſſiſtentia & virtus ſpecialis requiritur: neque ſufficit aſſiſtentia generalis, communis omnibus rebus. Si dicas, aſſiſtentiam illam cum libero arbitrio eſſe ſpecialem: inſtat Aluares, quia non poteſt eſſe ſpecialis, niſi Deus in illo aliquid cauſet ſupernaturale. Deus enim non habet aſſiſtentiam ſpecialem in aliquo, niſi quia effectum aliquem cauſat in illo.

134. Diluitur quintum. Reſpondeo negando antecedens. Ad cuius probationem dico, aſſiſtentiam iſtam in actu primo eſſe Deum vt paratum concurrere, vi ſui decreti æterni, cum libero arbitrio, ad actum ſupernaturalem, ſi cum velit elicere. Et in actu ſecundo, eſſe actualem coniunctionem in operando, ſiue Deum vt concurrentem actu cum libero arbitrio, quando re ipſa operatur. Quemadmodum aſſiſtentia Dei, vt cauſæ generalis, cum eodem libero arbitrio ad actus eius naturales, in actu primo eſt omnipotentia Dei vt parata concurrere: & in actu ſecundo eſt eadem vt actu concurrens. Quamuis autem Deus aſſiſtat omnibus rebus per potentiam, illas omnes conſeruando, & cum illis cooperando: non eodem tamen modo aſſiſtit omnibus, ſiue in actu primo, ſiue in actu ſecundo: ſed vnicuique iuxta eius conditionem naturalem, vel ſupernaturalem ad quam euexit, aut euehere ſtatuit: & iuxta illius neceſſitatem & indigentiam, reſpectu effectuum quos operari debet. Sufficit autem ad operationes tam naturales, quàm ſupernaturales, vt Deus vnicuique tali modo aſſiſtat, neque eſt opus alia magis ſpeciali aſſiſtentia.

135. Sexta ratio Aluaris eodem numero 5. eſt, quia ex oppoſita ſententia ſequeretur liberum arbitrium poſſe per ſolam facultatem naturalem elicere actus ſupernaturales. Nam ſi nullum donum gratiæ inhærens ponitur in libero arbitrio, quod ſit formale principium phyſicum, quo idem arbitrium producat actus ſupernaturales: ergo ex ſua ſola naturali virtute phyſicè cooperatur Deo vocanti. Addi denique poteſt, quod eſt præcipuum fundamentum Thomiſtarum, actus ſupernaturales non fore vitales, quia non eſſent à principio formali intrinſeco; cùm ſola gratia ſit totum principium formale à quo producuntur, abſque influxu partiali principij vitalis. Sed hoc vltimum argumentum iam fuit refutatum ſect. 2. & ſequentibus. Prioris verò negatur ſequela. Ad cuius probationem reſpondeo, tametſi nullum donum gratiæ inhærens ponatur in libero arbitrio, non propterea ipſum ſolum producere actus ſupernaturales, vt totum principium formale proximum; ſed adiutum auxilio ſupernaturali extrinſeco, cum quo concurrit per ſuam virtutem naturalem obedientialiter eleuatam, eodem modo quo concurreret cum auxilio inhærente. Neque magis propterea ſolâ ſuâ naturali virtute phyſicè cooperatur Deo vocanti; ſed adiutum auxilio concomitante, phyſicè influente in actum ſupernaturalem: quo auxilio indiget vltra gratiam vocantem & præuenientem, moraliter tantùm influentem. Et hactenus de ſententia Aluaris, & aliorum Thomiſtarum.

SECTIO XII.

Refutantur tres aliæ ſententiæ.

136. SVPERSVNT tres aliæ ſententiæ, mediæ inter duas præcedentes extremè oppoſitas: quæ tres ſententiæ in eo conueniunt, quòd exiſtiment aliquos eſſe actus ſupernaturales, qui ne quidem de potentia abſoluta fieri poſſunt ſine auxilio ſupernaturali intrinſeco, phyſicè influente: differunt autem in explicando quinam illi ſint. Prima affirmat eos eſſe omnes &

ſolos illos actus ſupernaturales, qui ex natura rei terminant actionem auxilij ſupernaturalis intrinſeci. Ita ſentit Ripalda lib. 2. de ente ſupernaturali diſp. 34. ſect. 7. n. 46. Ad quod probandum ſupponit omnes actus vitales pendere à ſuis principiis efficientibus eſſentialiter & per ſe, per actionem ſibi identificatam. Quo ſuppoſito, ſic argumentatur: Actus ſe ipſo immediatè & eſſentialiter pendens ab vno principio efficienti, non poteſt, ne de potentia quidem abſoluta, fieri ſine illo. Nam ſi fieri ſine illo poſſet, non eſſet illi eſſentialis dependentia & proceſſio actualis ab illo. Siquidem realis ſeparatio termini à dependentia actuali principij, eſt euidens argumentum diſtinctionis realis termini à dependentia actuali talis principij. Atqui datur certum genus actuum ſupernaturalium pendentium per ſe & eſſentialiter, per actionem ſibi identificatam, à principio intrinſeco ſupernaturali: nempe illud quod re ipſa, & ex natura rei, fit cum efficienti concurſu auxilij intrinſeci. Ergo illud genus actuum ſupernaturalium, quod ex natura rei exigit principium ſupernaturale intrinſecum, non poteſt, etiam de potentia abſoluta, fieri ſine auxilio ſupernaturali intrinſeco. Per hoc autem genus actuum ſupernaturalium, quod ex natura rei exigit principium ſupernaturale intrinſecum, intelligit eos omnes, qui fiunt concurrente phyſicè gratiâ præuenien-te, id eſt, illuſtratione intellectus, aut piâ motione voluntatis. Quæ gratia, cùm ſit actus quidam vitalis ſupernaturalis intellectus, aut voluntatis, non poteſt non eſſe intrinſeca & inhærens. Quare actus qui pendent eſſentialiter ab illâ gratia vt concurrente phyſicè in genere cauſæ efficientis, pendent eſſentialiter ab auxilio ſupernaturali intrinſeco vt phyſicè influente in genere cauſæ efficientis. In quo, inquit, differunt iſti actus pendentes eſſentialiter à gratia præueniente, & facti cum illius concurſu effectiuo; ab actibus qui pendent eſſentialiter ab habitu, & fiunt cum illius concurſu. Nam actus qui ex natura ſua pendent efficienter & eſſentialiter ab habitu ſupernaturali, non propterea pendent eſſentialiter à principio intrinſeco: quia poteſt habitus eſſe extrinſecus, & aſſiſtens dumtaxat: & tunc non minùs in actum illum influeret. At gratia præueniens, cùm ſit actus vitalis, non poteſt non eſſe intrinſeca, neque poteſt influere efficienter niſi ſit intrinſeca. Ergo actus qui pendent eſſentialiter ab illa, pendent eſſentialiter à principio intrinſeco. Addit verò gratiam præuenientem poſſe dupliciter influere in actum ſupernaturalem. Nimirum vel formaliter, quatenus informat intellectum, aut voluntatem: illum formaliter illuſtrando, & hanc mouendo & inclinando ad obiectum: quod facit ſeipſâ formaliter prout eſt cognitio ſeu manifeſtatio obiecti, & affectus quidam ſimplicis complacentiæ voluntatis circa obiectum. Secundò efficienter, quatenus phyſicè influit in conſenſum & actum ſupernaturalem. Priori modo ſemper influit in actum ſupernaturalem qui fit. Poſteriori verò non ſemper, ſed tunc ſolùm, quando non eſt habitus ſupernaturalis qui concurrere poſſit. Tunc enim ſolùm exercet ſuam efficiendi vim, quæ, præſuppoſito iam habitu, otioſa manet; & perinde otioſa eſſet, ſi Deus vellet ſupplere ſeipſo defectum habitus.

A

B

C

D

E

Sed tunc actus ſupernaturalis, productus ſine concurſu phyſico gratiæ præuenientis, non eſt idem eſſentialiter cum eo, qui fit ex illius concurſu, & qui idcirco habet eſſentialem dependentiam ab illo. Actus enim qui habent diuerſas dependentias eſſentiales, ſunt eſſentialiter diuerſi. Hæc ille.

Cuius doctrina mihi diſplicet, quia multa meo iudicio minùs vera, aut non ſatis probata ſupponit. Primò enim, verum non puto id quod præcipuè ſupponit, actus vitales pendere eſſentialiter à ſuis omnibus principiis phyſicè efficientibus. Nam potiùs nullus effectus creatus pendet eſſentialiter in genere cauſæ efficientis ab iis cauſis, ſine quibus idem numero poteſt abſolutè produci. Nullus autem eſt effectus creatus, qui idem numero non poſſit abſolutè à Deo ſolo produci, niſi de illo ſit ſpecialis repugnantia, ſiue implicantia contradictionis, quæ non magis oſtenditur de actibus ſupernaturalibus productis vi auxilij ſupernaturalis intrinſeci, quàm de aliis productis vi auxilij extrinſeci. Secundò, minus quoque probabiliter ſupponit differentiam eſſe inter actus vitales, & inter alios effectus: quòd illi à principiis ſuis efficientibus pendeant per ſeipſos, & per actionem ſibi identificatam: alij verò per actionem diſtinctam: ideóque priores pendeant eſſentialiter, & non poſſint idem numero ab aliis principiis produci: ſecùs autem poſteriores. Exiſtimo enim quemlibet effectum pendere ſeipſo à ſua cauſa, & dependentiam cuiuſque rei à ſua cauſa efficiente, eſſe indiſtinctam & effectui identificatam: quia nihil eſt aliud, quàm ipſum eſſe rei, non exiſtens à ſeipſo, ſed vi alicuius cauſæ. Pendere enim ab alio in ſuo eſſe, nihil eſt aliud re & ratione, quàm eſſe vi illius. Atqui effectus ſecundùm ipſummet eſſe ſuum formaliter, eſt vi cauſæ; & non tantùm ſecundùm modum aliquem diſtinctum. Ergo ſecundùm ſe formaliter pendet à cauſa, & non tantùm ſecundùm aliquem modum diſtinctum, nempe modum dependentiæ, qui eſt fictitius, & ſuperfluus ad hoc vt effectus pendeat formaliter à cauſa, cùm ſeipſo toto formaliter & intrinſecè pendeat. Ac ſi datur talis modus, non tantùm ipſe pendet formaliter à cauſa, ſed etiam effectus ſecundùm ſeipſum, & prout ab illo diſtinguitur. Ex. gr. Angelus, aut lapis pendet à Deo ſecundùm ſe totum intrinſecè & formaliter, quia totus intrinſecè eſt ens creatum, & ens ab alio. Quare ſi habet modum diſtinctum dependentiæ, non pendet tantùm formaliter ſecundùm illum, ſed etiam ſecundùm ſe. Quando autem res habet formaliter aliquid ſeipſa; fruſtra & ſuperfluè additur illi modus, aut forma diſtincta, vt per eam, talem effectum formalem recipiat. Neque propterea pendent effectus eſſentialiter à cauſis ſecundis in genere cauſæ efficientis, quamuis per ſe immediatè ab illis pendeant. Nam pendere eſſentialiter ab aliquo, non eſt tantùm per ſe immediatè pendere: ſed eſt ita ab illo pendere, vt quantum eſt etiam ex parte potentiæ abſolutæ, non poſſit ſine illo fieri: ideóque eſſentialiter poſtulet illius influxum, tamquam abſolutè neceſſarium, & ſine quo talis effectus eſt impoſſibilis. Quomodo autem eo non obſtante poſſit idem effectus oriri à variis principiis efficientibus,

137. Impugnatur.

138. Effectus pendent ſeipſis à cauſa.

Vide tom. 4. disp. 5. sect. 6.

explicabimus alibi disputando de modis. Tertiò, minùs etiam probabiliter supponit actionem esse aliquid in effectu. Nam potiùs actio est ipsamet virtus agens, vt ponens actu effectum: & non est aliquid productum virtute causæ, sed est ipsamet virtus causæ vt seipsâ producens, séque impendens in effectum, quemadmodum ostendimus 1. p. disp. 22. sect. 2. & 3. p. disp. 5. sect. 6. Quartò, verum quoque non est quod supponit, gratiam præuenientem influere physicè efficienter in actum supernaturalem. Nam potiùs influit tantùm moraliter in eo genere causæ, proponendo formaliter obiectum, & alliciendo aut inclinando voluntatem ad amorem boni, aut auersionem mali: vt patet ex dictis sect. 1. Omitto alia, quæ contra eamdem sententiam excogitari facilè possunt.

139. Secunda opinio contraria.

Secunda sententia docet omnes quidem actus supernaturales necessarios elici posse sine auxilio supernaturali intrinseco, physicè influente: secus autem liberos. Ita sentit Petr. Arrubal 1. p. disp. 20. n. 16. cuius fundamentum est, quia voluntas illos tantùm actus efficit liberè, quos elicit à se inclinatione intrinseca. Sed voluntas non habet naturalem & innatam inclinationem intrinsecam ad actus supernaturales. Ergo vt illos liberè efficiat, debet habere infusam, per habitum scilicet supernaturalem, aut per gratiam præuenientem illustrationis intellectus, vel piæ motionis voluntatis. Actus enim qui non procedunt ab intrinseca propensione voluntatis, non possunt reddi liberi à libertate ipsius intrinseca. Hæc Arrubal.

140. Refutatur.

Cuius sententia displicet primò, quia malè supponit gratiam præuenientem influere physicè in actum supernaturalem. Secundò, quia vt voluntas liberè eliciat actum supernaturalem, nihil aliud requiritur, nisi vt eliciat ex potestate indifferenti ad oppositum. Atqui siue habeat auxilium extrinsecum physicè influens, siue intrinsecum, æquè illum elicit ex potestate indifferenti ad oppositum, præsupposita cognitione obiecti, & aliis ad agendum prærequisitis. Nam æquè potest dissentire si velit, vel suspendere suum concursum. Æquè etiam potest influere, quia auxilium extrinsecum non minùs illam constituit potentem & completam in genere causæ efficientis, quàm auxilium intrinsecum. Ergo vt voluntas efficiat liberè actus supernaturales, non est opus auxilio intrinseco physicè influente, & contrarium malè supponitur. Est quidem opus præuiâ cognitione, sed non est opus vt cognitio physicè influat in actum liberum: sufficit enim quòd proponat obiectum voluntati.

141. Tertiò, quando dicit actus illos solos elici liberè à voluntate, qui eliciuntur ab ipsâ ex inclinatione intrinseca: vel loquitur de inclinatione voluntatis in actu primo, vel in actu secundo. Si primum: non alia requiritur inclinatio in voluntate per modum actus primi, quàm vis illius intrinseca & innata ad producendum talem actum. Atqui voluntas habet vim intrinsecam, & innatam, & naturalem in entitate, ad producendos actus supernaturales, inchoatam & incompletam, egentémque auxilio supernaturali, propter quod dicitur obedientialis: & potest æquè compleri ac iuuari in genere causæ efficientis per auxilium extrinsecum, ac per intrinsecum. Si secundum, non est verum requiri absolutè ad quemcumque actum liberum supernaturalem, præuium aliquem actum voluntatis, quo ad illum inclinetur. Quamuis enim ordinariè, & secundùm statum præsentem, ita fiat, atque vt definit Tridentinum sess. 6. cap. 5. peccator sine gratia præueniente, id est, vt postea exponit, sine interna Spiritus S. illuminatione, & inspiratione, quâ cor hominis tangitur, mouere se ad iustitiam coram Deo, liberâ suâ voluntate non possit: Tamen absolutè non repugnat voluntatem liberè elicere actum aliquem supernaturalem præuiâ solâ illustratione intellectus, quæ cum auxilio extrinseco sufficiat vt possit illum elicere, si velit. Et quamuis necessariò requireretur aliquis actus præuius voluntatis, quo inclinetur ad actum liberum supernaturalem: non repugnat absolutè quòd ad illum inclinetur per actum naturalem: sed longè probabilius est sufficere posse tum motionem, tum etiam cognitionem naturalem obiecti supernaturalis, vt voluntas adiuta supernaturali auxilio liberum actum circa illud eliciat: maximè cùm circa obiecta etiam naturalia dari possint actus supernaturales, vt alibi ostendimus. *Vide tom. 4. disp. 10. sect. 4.*

142. Quartò, licèt prærequireretur absolutè aliquis actus supernaturalis voluntatis, vt per illum voluntas habeat inclinationem intrinsecam ad actum liberum supernaturalem: non esset opus actum illum præuium influere physicè in actum liberum supernaturalem. Nam eo solo quòd informat voluntatem, & illam formaliter constituit volentem, dat illi intrinsecam inclinationem ad actum supernaturalem. Ergo sufficit formalis causalitas, absque influxu physico in genere causæ efficientis, quem influxum esse distinctum & separabilem à formali in eiusmodi actibus præuenientibus, docet ibidem Arrubal eodem modo, quo Ripalda suprà refutatus. Quintò denique, actus intrinsecè voluntarius non minùs debet elici à voluntate ex inclinatione intrinsecâ, quàm actus liber. Voluntarium enim est, quod est ab intrinseco cognoscente: neque potest esse voluntarium & spontaneum id, quod non sponte fit. Ergo si actus liberi supernaturales absolutè nequeunt elici sine auxilio intrinseco, propterea quòd debent elici à voluntate ex inclinatione intrinseca: par est ratio vt non magis possint elici sine auxilio intrinseco alij actus supernaturales intrinsecè voluntarij. Atqui non modò actus liberi supernaturales, sed etiam alij necessariò eliciti ab ipsa voluntate, sunt intrinsecè & per seipsos voluntarij. Ergo illi quoque non possunt elici à voluntate sine auxilio intrinseco. Atque ita hæc sententia non sibi cohæret, dum asserit omnes actus supernaturales necessariò elicitos posse quidem fieri à voluntate sine auxilio supernaturali intrinseco: secùs autem liberos. Et hactenus de secunda sententia.

143. Tertia opinio contraria.

Tertia opinio nostræ aduersa docet omnes actus supernaturales fieri posse sine concursu efficiente auxilij intrinseci, exceptâ vnâ visione beatificâ. Quæ sententia tribuitur Ægidio de Præsentatione, tom. 2. de Beatitudine lib. 9.

Digitized by Google

quæst. 6. §. 5. Vbi affirmat omnes actus supernaturales, tam liberos, quàm necessarios, elici posse ab intellectu & voluntate, sine auxilio supernaturali intrinseco, exceptâ visione beatificâ. Fundamentum illius est, quia visio beatifica non potest fieri sine lumine gloriæ infuso, & inhærente: quod lumen concurrit ad visionem non solùm in genere causæ efficientis, sed etiam in genere causæ formalis, cuius concursum Deus supplere nequit. Nam, inquit, ad quamcumque visionem necessaria est manifestatio obiecti per aliquod lumen præcedens: sicut ad ocularem visionem prærequiritur lumen corporeum; & phantasma, ad apprehensionem intellectus; & apprehensio, ad iudicium; & assensus præmissarum, ad assensum conclusionis; & illuminatio præuia, ad actum fidei. Hæc autem manifestatio fit in genere causæ formalis, vt patet in omnibus exemplis allatis. Ergo similiter ad visionem beatificam prærequiritur manifestatio luminis gloriæ in genere causæ formalis, cuius concursum Deus supplere nequit: ac proinde non potest elici visio sine auxilio supernaturali intrinseco.

144. Verùm, cùm Ægidius ibidem distinguat duplicem concursum luminis gloriæ circa visionem beatificam: vnum in genere causæ formalis, manifestando obiectum: alterum in genere causæ efficientis, concurrendo per modum habitus supernaturalis cum intellectu Beati ad visionem eliciendam: & hunc concursum fateatur suppleri posse per auxilium extrinsecum virtutis diuinæ, sicut potest suppleri concursus aliorum habituum: immeritò illi tribuitur quòd senserit visionem beatificam non posse elici sine concursu auxilij intrinseci in genere causæ efficientis, quamuis omnes alij actus supernaturales possint fieri sine tali auxilio.

145. Improbatur. Cuiuscumque tamen sit illa sententia, improbatur, quia falsò supponit visionem beatificam fieri non posse sine auxilio luminis creati & inhærentis: cuius oppositum ostendimus sectione præcedenti, & fusiùs 1. p. disp. 8. sect. 2. Deinde, si visio beatifica ne de potentia quidem absoluta fieri potest sine lumine inhærente: par est ratio vt actus scientiæ infusæ, actus interni & supernaturales prophetiæ, actus fidei theologicæ, & similes, fieri nequeant sine lumine habituali sibi proportionato. Quæcumque enim ratio illius necessitatis respectu visionis reddi potest, siue ex præuia manifestatione, siue ex improportione intellectus cum tali actu & obiecto, siue aliunde, potest cum proportione applicari aliis actibus supernaturalibus intellectus, præsertim euidentibus, circa obiecta de se improportionata. Quare hæc sententia non loquitur cohærenter quando fatetur alios omnes actus supernaturales tam intellectus, quàm voluntatis, fieri posse absque concursu efficiente auxilij supernaturalis intrinseci, & de sola visione beatifica id negat.

146. Idem dico de sententia Ægidij: quippe qui male quoque supponit lumen gloriæ creatum esse absolutè necessarium: & sine fundamento tribuit ei duplicem illam causalitatem respectu visionis. Nam lumen gloriæ non aliter ad illam concurrit, quàm in genere causæ efficientis per modum habitus supernaturalis: sicut habitus fidei concurrit ad actus sibi proportionatos, quem concursum Ægidius fatetur posse suppleri. Neque aliter obiectum manifestat, quàm vel in actu primo, constituendo intellectum sufficienter eleuatum & potentem ad videndum Deum: vel in actu secundo, efficiendo visionem, & cooperando cum intellectu, vt illam eliciat. Nihilque aliud requiritur ex parte potentiæ: ex parte verò obiecti, id est, Dei clarè videndi, sufficit ipsum esse præsentem intellectui instructo lumine gloriæ, & per seipsum determinare ad visionem. Sicut ad hoc vt lumen corporeum videatur, sufficit oculum habere vim sufficientem ad videndum, & lumen esse sufficienter præsens, & per seipsum, vel per speciem suam, determinare oculum. Vtque Angelus seipsum vel alium Angelum intuitiuè cognoscat, non aliud requiritur, quàm virtus intelligendi sufficiens, & præsentia ac determinatio obiecti. Est quidem verum, quòd quando obiectum aliquod non est per se satis proportionatum potentiæ intellectiuæ vt coniunctæ cum auxiliis quæ ad intelligendum habet; tale obiectum, per se obscurum & incognoscibile, eget aliquo medio, & motiuo formali, quo reddatur cognoscibile: & hoc sensu eget aliqua manifestatione formali. Sicut conclusio per se obscura & incognoscibilis, eget præmissis per se notis quibus nota reddatur: & color per se solum inuisibilis, eget lumine vt videatur. Sed quando obiectum est per se satis proportionatum principio cognoscitiuo, non eget alio, à quo reddatur cognoscibile, veluti medio & motiuo formali. Et alioqui abiretur in infinitum, si quidquid cognoscitur, cognosceretur per aliud. Atqui Deus, vt clarè videndus, est per se satis proportionatus intellectui instructo lumine gloriæ: ergo non eget alia manifestatione formali.

147. Deinde dato, & non concesso, quòd lumen gloriæ concurrat formaliter ad visionem, parum cohærenter philosophatur Ægidius, cùm propter illum formalem concursum negat actum visionis fieri posse sine auxilio intrinseco luminis gloriæ: & tamen docet omnes alios actus supernaturales fieri posse absolutè sine auxilio intrinseco. Etenim actus fidei supernaturalis eget similiter manifestatione aliqua, vt fatetur Ægidius verbis suprà relatis. Ergo par est ratio vt ipse quoque fieri nequeat sine auxilio intrinseco. Quòd si respondeat præfatus author manifestationem illam fieri posse, aut suppleri, per auxilium extrinsecum: cur non etiam fatetur suppleri posse manifestationem præuiam visioni beatificæ? Imò, iuxta rei veritatem, nulla manifestatio præuia visioni requiritur: præter complementum potentiæ in ratione principij efficientis, & determinationem obiecti sufficienter præsentis: quæ omnia possunt haberi sine auxilio intrinseco. At verò ad actum fidei circa obiecta de se penitus obscura, & incognoscibilia intellectui, quamuis instructo fidei habitu, requiritur necessariò aliquod medium cognoscendi & motiuum formale, quo reddatur credibile id, quod per se apparet penitus incredibile: quod motiuum debet necessariò cognosci ab intellectu, cùm ad aliud cognoscendum non moueat nisi vt cognitum.

148. Vlteriùs, si loquamur de necessitate auxilij

intrinseci in genere causalitatis formalis, falsum A
est euidenter solam visionem beatificam egere tali auxilio, & concursu formali luminis gloriæ: reliquos verò actus supernaturales nullo egere auxilio intrinseco concurrente formaliter. Nam potiùs visio beatifica non eget illâ causalitate formali, respectu luminis gloriæ, vt suprà ostendimus: & multi alij actus supernaturales sic illâ indigent, vt non possint vitaliter elici à potentiâ, sine tali concursu alicuius auxilij supernaturalis intrinseci. Ex. gr. actus beatifici amoris, & gaudij, non possunt elici vitaliter à Beato, sine præuia visione, quæ formaliter influit, quatenus clarè proponit Deum summum bonum, summè amabile, & delectabile. B
Et omnes actus voluntatis, siue liberi, siue necessarij, egent præuia cognitione vt eliciantur vitaliter: Quæ cognitio interdum debet esse necessariò supernaturalis, quia non potest absolutè obiectum tam perfectè proponi per vllam naturalem cognitionem: adeóque actus voluntatis qui versantur circa obiectum vt tam perfectè propositum, præsupponunt necessariò, absolutâ necessitate, auxilium aliquod supernaturale intrinsecum formaliter influens, sine quo est impossibile vt vitaliter eliciantur.

149. Satisfit eius argum.

Ad argumentum autem initio propositum respondeo patere ex dictis quando obiectum est per se satis proportionatum & cognoscibile potentiæ cognoscenti vel soli, vel vt coniunctæ auxilio & complemento; non requiri manifestationem præuiam; sed ex parte potentiæ nihil deesse: & ex parte obiecti requiri tantùm præsentiam, & determinationem, per se, vel per speciem sui. Quando autem obiectum non est per se satis proportionatum, aut non est præsens, aut non determinat per seipsum, vel per speciem sui: tunc requiritur aliud per quod manifestetur, id est, reddatur cognoscibile, aut per quod potentia cognoscitiua deducatur in eius cognitionem. Eáque est causa cur ad visionem ocularem coloris requiratur lumen corporeum: & ad assensum conclusionis, assensus præmissarum: & ad actum fidei, illustratio per motiua & argumenta credibilitatis sufficienter proposita. Quia color per se solum non est satis visui proportionatus & cognoscibilis: neque conclusio, & obiectum fidei materiale, sunt cognoscibilia per se sola intellectui taliter se habenti in actu primo. Apprehensio verò distincta, & præuia, non est necessaria ad quodlibet iudicium: possumus enim in veritatibus euidentibus eodem actu apprehendere & assentiri: vt quòd dies sit, quòd sol luceat, &c. phantasma autem ideo necessarium est ad primam apprehensionem intellectus, quia intellectus in E
statu huius vitæ non determinatur immediatè ab obiectis sensibilibus per ipsamet obiecta, vel per species immediatè sibi ab illis impressas: sed à cognitione sensus interni: sicut iste determinatur immediatè à cognitione sensuum externorum.

SECTIO XIII.

Vtrum ex natura rei requiratur auxilium intrinsecum, potiùs quàm extrinsecum: & vtrum auxilium supernaturale det non modò posse, sed etiam facilè operari?

150. Status quæstionis.

SVPPONO primò, quæstionem esse de auxilio supernaturali concurrente solùm in genere causæ efficientis ad actus supernaturales. Nam de concurrente formaliter, constat ex dictis sectione præcedenti, auxilium intrinsecum formaliter influens ita esse necessarium ex natura rei ad aliquos actus supernaturales, vt sine illo non possint, ne absolutè quidem, elici vitaliter: propterea scilicet quòd tales actus ex natura sua, & ex conditione naturali principij viuentis, exigunt fieri ex præuia cognitione sufficienter proportionata, quæ non potest esse alia quàm supernaturalis.

151.

Suppono secundò, connaturalem exigentiam auxilij intrinseci peti posse vel primò ex natura rationali per se spectata, & eius operandi modo. Vel secundò ex eadem vt destinatâ ad finem supernaturalem. Vel tertiò ex eadem vt iam instructâ habitibus virtutum supernaturalium, aut etiam gratiâ sanctificante, in eorum sententia qui putant gratiam illam distingui realiter a virtutibus. Addunt aliqui, vel ex prouidentia Dei considerata modo consueto & ordinario, quo rebus aliis prouidere solet. Sed existimo hunc modum pertinere ad aliquem ex præcedentibus: quia Dei prouidentia ordinaria rerum naturæ & exigentiæ se accommodare solet. Et alioquin exigentia sumpta ab illa sola, non esset ex natura rei, sed ab extrinseco, ex mero Dei instituto, vel beneplacito. His præsuppositis,

152. Natura rationalis ex se non magis requirit auxilium internum, quàm externum.

Dico primò, naturam rationalem præcisè spectatam secundùm se, & eius operandi modum, D
non magis ex natura sua exigere auxilium intrinsecum, quàm extrinsecum. Probatur, quia nullam habet naturaliter spectata exigentiam vllius auxilij supernaturalis: quippe quod alioqui non esset supernaturale, id est, supra debitum & exigentiam naturæ: sed tantùm est apta iuuari & eleuari per auxilium supernaturale. Potest autem, & æquè capax est iuuari in genere causæ efficientis per auxilium extrinsecum, atque per auxilium intrinsecum. Modus quoque proprius, quo secundùm naturalem suam conditionem operatur, vitaliter scilicet & liberè, non requirit ex natura sua auxilium intrinsecum, potiùs quàm extrinsecum. Quia vt actus sit vitalis, aut liber, non requiritur ex natura rei vt omnia eius principia efficientia sint intrinseca: sed solùm vt eliciatur immanenter à potentia vitali adiuta sufficienti auxilio; &, si liber est, fiat ab illa seipsam determinante, ex potestate indifferenti ad oppositum.

153. Quatenus destinata ad finem supern. connaturalius postulat auxilium intrinsecum.

Dico secundò, si natura rationalis spectetur vt destinata ad finem supernaturalem, connaturalius illi est in hoc statu consideratæ, vt iuuetur & promoueatur ad illum finem per auxilia intrinseca. Ratio est, quia sicut rebus naturalibus connaturalius est vt habeant principia

intrinſeca, completa, & ſufficientia, ad exercendas operationes neceſſarias vt aſſequantur finem, ad quem naturaliter deſtinantur: ideóque Deus, vt naturæ author, tales illis facultates indidit: ita naturæ rationali deſtinatæ ad finem ſupernaturalem, ſpectatæ vt tali, connaturalius eſt vt habeat intrinſeca principia ſufficientia ad exercendos actus ſupernaturales, quibus ad finem illum peruenire poſſit. Qua de cauſa Deus reipſa talibus principiis nos inſtruit. Nimirum quia, vt ait D. Thomas q. 110. art. 2. *Non eſt conueniens quòd Deus minùs prouideat iis, quos diligit ad ſupernaturale bonum habendum; quàm creaturis, quas diligit ad bonum naturale habendum. Creaturis autem naturalibus ſic prouidet, vt non ſolùm moueat eas ad actus naturales; ſed etiam largiatur eis formas, & virtutes quaſdam, quæ ſunt principia actuum, vt ſecundùm ſeipſas inclinentur ad huiuſmodi motus. Et ſic motus, quibus à Deo mouentur, ſunt creaturis connaturales & faciles, ſecundùm illud Sapient. 8. Et diſponit omnia ſuauiter. Multò igitur magis illis, quos mouet ad conſequendum bonum ſupernaturale æternum, infundit aliquas formas, ſeu qualitates ſupernaturales, ſecundùm quas ſuauiter & promptè ab ipſo moueantur ad bonum æternum conſequendum.* Huc vſque D. Thomas. Eamdémque ob cauſam Deus primos parentes, æquè ac Angelos, in primo inſtanti ſuæ creationis inſtruxerat habitibus ſupernaturalibus: quod beneficium ad omnes poſteros promanaſſet, ſi Adamus præcepto Dei paruiſſet: vt haberent principia intrinſeca, quibus ad ſupernaturalem beatitudinem aſſequendam diſponerentur & tenderent per operationes conuenientes.

154. Auxilium intr. debetur illi vt inſtructæ habitibus ſupernaturalibus.

Dico tertiò, ſi natura rationalis ſpectetur vt iam inſtructa habitibus virtutum ſupernaturalium, connaturale illi eſt, & naturaliter debitum in eo ſtatu conſideratæ, vt iuuetur ab auxilio intrinſeco ad actus ſupernaturales habitibus illis proportionatos; id eſt, ab illis ipſis habitibus iuuetur ad exercendos actus eorum proprios. Probatur, quia connaturale eſt, & naturaliter debitum illis habitibus, vt operentur effectus ſibi naturaliter proportionatos, quando adſunt alia omnia, ad agendum prærequiſita. Et generalis Dei concurſus non minùs illis debetur in eo caſu, quàm cauſis purè naturalibus. Quare naturæ rationali inſtructæ huiuſmodi habitibus, & prout eſt in illo ſtatu conſideratæ, connaturalius eſt, imò & naturaliter debitum, vt per illos operetur, ſuóſque actus ſupernaturales exerceat cum concurſu illius auxilij intrinſeci. Sicut rebus naturalibus connaturalius eſt, & naturaliter debitum, vt operentur per ſuas facultates intrinſecas. Hinc collige non modò actus liberos ſupernaturales fieri in iuſtis ex concurſu auxilij intrinſeci: ſed etiam actus indeliberatos gratiæ præuenientis & mouentis iuſtificatos ad liberè operandum. Quia cùm illæ illuſtrationes, & piæ motiones indeliberatæ, ſint eiuſdem rationis cum quibuſdam actibus deliberatis virtutum ſupernaturalium iuſtis infuſarum; poſſunt ab iiſdem habitibus produci: ac debent, quando operans eſt iam inſtructus huiuſmodi habitibus.

155. Itémque vt informatæ gratiâ ſanctific.

Dico quartò, ſi natura rationalis conſideretur vt informata gratiâ ſanctificante, qualem D. Thomas & plerique alij ponunt, diſtinctam realiter ab omnibus virtutibus infuſis: debentur illi, in eo ſtatu conſideratæ, auxilia & principia intrinſeca actuum ſupernaturalium. Probatur, quia, iuxta illam ſententiam, gratia formaliter ſanctificans eſt altior quædam veluti natura, ſecundùm quam participamus naturam ipſam diuinam: éſtque radix virtutum ſupernaturalium, per quas bene diſponimur in ordine ad illam naturam, & inſtruimur ad obeundas operationes illi conuenientes. Sicut natura & eſſentia cuiuſque rei, eſt radix proprietatum & facultatum, quibus bene diſponitur & inſtruitur ad operandum conformiter ſuæ naturæ. Ergo naturæ rationali vt informatæ tali gratiâ, & ex vi ſeu connaturali exigentia illius, debentur habitus virtutum infuſarum, qui ſunt principia intrinſeca actuum ſupernaturalium, & quibus poſitis debet iuuari ab intrinſeco, vt paulò antè diximus.

156.

Sunt qui putant aliquos etiam eſſe actus ſupernaturales, qui ex natura ſua & eſſentialiter exigunt fieri à principio intrinſeco; nempe eos omnes, qui reipſa fiunt concurrente efficienter & phyſicè gratia præueniente illuſtrationis, & piæ motionis. Quia pendent eſſentialiter ab illo auxilio: & hoc auxilium non poteſt influere niſi ſit intrinſecum. Atque ita dicunt exigentiam naturalem auxilij intrinſeci, reſpectu aliquorum actuum ſupernaturalium, petendam eſſe ex natura ipſorum actuum. Ita docet Ripalda diſp. 35. ſect. 1. n. 2. Verùm hæc doctrina multa ſupponit à vero aliena, quæ iam ſatis refutauimus ſectione præcedenti. Et iuxta rei veritatem, perinde eſt actibus ſupernaturalibus, ſiue fiant ab auxilio extrinſeco, ſiue ab intrinſeco efficiente: dummodo fiant à potentia vitali, cui inhærere naturaliter exigunt, & cui ex parte identificantur.

157. Quædã auxilia gratiæ facilitant.

Dico quintò: Quædam auxilia ſupernaturalia dant facilitatem operandi: quædam verò dant tantùm poſſe ſimpliciter. Prima pars probatur, quia gratiæ præuenientes, illuſtrationes ſcilicet intellectus, & piæ motiones voluntatis, quò ſunt maiores, reddunt faciliorem conſenſum liberum, cæteris paribus, magiſq; ad illum inclinant. Cognitio enim boni, vel mali, quò maior & perfectior eſt, magis allicit voluntatem ad amorem boni, vel magis deterret à malo. Et quò maior eſt complacentia indeliberata voluntatis circa bonum propoſitum, aut diſplicentia circa malum, aut alius effectus: eò magis ipſam inclinat & inducit ad liberum deſiderium & proſecutionem boni, vel timorem & fugam mali. Actus quoque liberi, quibus voluntas alium ſibi actum, vel alius potentiis ſibi ſubiectis, imperat, eò magis ad operandum mouent quò meliùs & efficaciùs imperant: actúſque imperatus tantò faciliùs exercetur cæteris paribus. Quare per eiuſmodi auxilia, & ſi quæ alia illis ſimilia ſunt, habetur aliqua facilitas operandi.

158. Alia non, ſed dant tantum poſſe.

Secunda pars probatur, quia habitus ſupernaturales, & per ſe infuſi, non dant facilitatem operandi, ſed ſimpliciter poſſe operari. Vt patet experientiâ. Infantes enim baptizati, quando veniunt ad vſum rationis, ſentiunt eamdem difficultatem, cæteris paribus, ad credendum, & ad alios actus ſupernaturales, quam non-baptizati. Et adultus reſurgens à peccato per iuſtificationem,

Digitized by Google

nem, tametsi recipit habitus infusos, experitur eamdem difficultatem, quam antea habebat ad bene operandum. Quod non esset, si habitus infusi, quos accepit, facilitarent potentiam. Neque dicas impediri ne facilitent, ab habitibus vitiosis quos peccator ille contraxit. Contrà enim: fieri nequit vt tantopere impediantur, si supponamus eum qui aliquandiu fuit in statu peccati, in eóque habitus vitiosos contraxit, fuisse diu antea in statu gratiæ, in eóque habitus infusos valde intensos, partim ex opere operantis, partim ex opere operato per sacramenta obtinuisse. Iam enim quando resurgit à peccato per pœnitentiam, restituuntur ei omnes illi habitus in eadem intensione, vt suppono ex tractatu de Pœnitentia. Ergo in instanti iustificationis accipit habitus supernaturales valde intensos. Atqui si illi habitus facilitant ex natura sua potentiam, fieri nequit vt cùm sint tam intensi, non illam facilitent aliqua saltem ex parte, & non prævaleant habitibus vitiosis non adeò intensis. Imò fieri nequit vt non illos expellant, aut minuant physicè: quia quò plus accedit facilitatis, debet plus decedere difficultatis illi oppositæ: & implicat potentiam habere simul, & non habere, facilitatem operandi respectu eiusdem actus, id est, posse, & non posse simul illum facilè operari. Et denique ratio cur habitus naturales oppositi se mutuò expellant, est quia vterque per se, formaliter aut effectivè, inclinat potentiam ad actus contrarios. & non potest eadem potentia esse simul propensa & inclinata ad actus oppositos & incompatibiles. Confirmatur, quia si quis diu tepidè viuit, abstinens quidem à peccato mortali, sed remissè exercens actus bonos, & frequenter accedens ad sacramenta, vtputà sacerdos quotidie sacrificans: ille vi sacramentorum, & actuum bonorum quamuis remissorum, acquirit habitus supernaturales valde intensos. Et tamen non sentit magnam facilitatem ad bene operandum. Ergo signum est habitus illos non dare facilitatem operandi. Alioqui enim quò essent ipsi intensiores, darent maiorem facilitatem. Neque dici potest impediri ne facilitent, ab habitibus vitiosis. Quia supponimus talem abstinuisse à peccato mortali, & ab actibus vitiosis, sine quibus non acquiruntur mali habitus.

Habitus supernat. non facilitant.

A B C D

rales, æquè ac per naturales. Causa enim cur gignantur huiusmodi habitus, non est actus prout est sola qualitas producta: alioqui si qualitas illa produceretur à solo Deo, & potentiæ vitali infunderetur: potentia, quamuis otiosa, nihilque operans, acquireret facilitatem operandi: quod est falsum. Item, quò perfectior esset illa qualitas, eò maiorem habitum produceret: quod falsum etiam est, & contra experientiam. Nam experimur è duobus operantibus, eum qui maiori attentione & conatu operatur, propter tentationem, aut aliam difficultatem, acquirere habitum intensiorem, quàm eum qui sine difficultate, & absque tam magno conatu operatur, quamuis actum magis perfectum & intensum producat. Quod signum est habitum naturalem non produci ab actu vitali prout solùm est qualitas producta, sed prout est vsus & conatus potentiæ. Potentia autem simili modo vsitatur & conatur in exercendis actibus, siue naturalibus, siue supernaturalibus: Qua etiam de causa non discernimus experimento actus naturales à supernaturalibus: Ergo simili modo producit habitum naturalem, siue operetur naturaliter, siue supernaturaliter. Vbi enim est eadem causa necessaria, æquè applicata, est idem effectus. Cúmque habitus acquisiti non aliter facilitent potentiam, quàm minuendo eius conatum circa productionem actus: ille conatus, qui est idem, aut similis respectu actuum naturalium, & supernaturalium, potest æquè minui per habitum naturalem, siue ille sit acquisitus actibus naturalibus, siue supernaturalibus.

Confirmatur: quia experimur actus supernaturales, non minùs quàm naturales, relinquere speciem sui, quæ postea excitet ad illorum recordationem. Nimirum quia æquè vitaliter illos experimur: & hæc vitalis experientia est causa speciei, quâ recordamur nos illos habuisse. Quidni ergo possint similiter relinquere habitum, qui iuuet deinceps ad faciliùs operandum, cùm potentia non minùs per illos vsitetur & conetur, illéque vsus & conatus sit causa habitus seu facilitatis. Confirmatur secundò, quia nulla causa verisimilior huius facilitatis assignari potest. Primò enim non est verum quod aliqui dicunt, habitus illos naturales non produci ab actibus supernaturalibus, sed à naturalibus, quos illi etiam, qui habitibus supernaturalibus instructi sunt, simul aut sæpe exercent circa eadem obiecta. Nam quòd simul intellectus v.g. exerceat duos assensus circa obiectum fidei, vnum naturalem, alterum supernaturalem: aut voluntas duos actus charitatis, quotiescumque amat Deum supernaturaliter, nullo constat indicio: & superfluum est, solúmque excogitatum ad vitandam difficultatem argumenti propositi. Secundò, non est etiam verum, hominem instructum habitu supernaturali exercere actum naturalem tantùm, circa obiecta supernaturalia, quotiescumque se applicat ad obiectum illorum formale, eo modo, & conatu, quo illis conuenit. Nam cùm habitus supernaturalis sit agens necessarium; non potest non operari, positis omnibus ad agendum necessariis. Atqui tunc habet omnia necessaria. Ergo tunc semper potentia operatur supernaturaliter, habitu necessariò concurrente. Et tamen illi qui semper ita conantur ope-

160. Actus supernat. relinquunt species, & habitus naturales.

Refelluntur alij dicendi modi.

E

SECTIO XIV.

Soluuntur obiectiones contra quintam assertionem propositæ.

159. Operando supernat. acquiruntur habitus naturales, qui facilitant.

OBIICIES primò, experientiâ constare eos, qui diu & frequenter exercent actus intensos supernaturales, acquirere facilitatem exercendi similes actus. Ergo signum est habitus supernaturales dare facilitatem operandi, saltem quando valde intensi sunt. Respondeo primò, non dare facilitatem, quando sine vllo actu recipientis illis proportionato acquiruntur solùm per sacramenta, quamuis sint valde intensi, vt iam ostendimus. Ergo signum est illos non dare per se facilitatem, sed illam aliunde oriri in casu proposito. Secundò igitur, dico facilitatem, quæ tunc sentitur, oriri ex habitibus naturalibus & acquisitis, qui gignuntur per actus supernatu-

rari circa obiecta ſupernaturalia, acquirunt facilitatem, eóque maiorem, quò magis ipſi frequenter & intensè conantur operari ſupernaturaliter. Tertiò, verum quoque non eſt quod alij dicunt, habitus illos gigni per actus naturales, qui frequenter exercentur circa idem obiectum materiale, & non habent idem obiectum formale. Ex. gr. habitum facilitantem ad actus fidei ſupernaturales, produci per actus aſſentiendi myſteriis fidei propter authoritatem humanam: cuiuſmodi actus ſæpe exercentur à fidelibus. Nam contrà: primò huiuſmodi habitus non inclinarent directè ad aſſentiendum ſupernaturaliter propter authoritatem diuinam. Atqui experimur eos, qui crebrò, & feruenter exercent actus aſſentiendi propter authoritatem diuinam, æquè directè inclinari ad ſimiles actus, atque per actus ſcientiæ naturalis inclinamur & facilitamur ad aſſentiendum ſcientificè: aut per actus temperantiæ naturalis, ad agendum temperatè. Deinde falſum eſt fideles pios & doctos ſæpe aſſentiri myſteriis fidei propter humanam authoritatem. Nam potiùs fatagunt, quoad poſſunt, credere ſemper propter diuinum teſtimonium. Item, ſequeretur eum qui ſemper aſſentiretur propter diuinum teſtimonium, nullam acquirere facilitatem ad aſſentiendum propter illud: & eum ſolum qui ſemper aſſentiretur propter humanum teſtimonium, acquirere facilitatem aſſentiendi propter diuinum. Vnde expediret ſæpe aſſentiri propter humanam authoritatem, ad acquirendam facilitatem aſſentiendi propter diuinam: quod falſum & abſurdum eſt.

161. Denique, quod alij dicunt, facilitatem illam prouenire à ſpeciali prouidentia & aſſiſtentia virtutis diuinæ, & auxiliorum quibus homo iuſtus iuuatur à Deo ad operandum ſuauiter opera virtutum; non ſatisfacit, quia non habet locum in peccatoribus, qui ſunt indigni tali prouidentiâ, & ſolent illâ priuari. Et tamen manet in illis facilitas, quam antea ſibi comparauerant per exercitium actuum ſupernaturalium. Non ſatisfaciunt etiam qui dicunt facilitatem illam prouenire à ſpeciebus melioribus, vel à maiori apprehenſione & cognitione obiecti, vel à meliori affectione partis ſenſitiuæ, quæ propter connexionem & ſympathiam, aut potiùs identitatem ex parte animæ, cum rationali, ſimul cognoſcit & appetit, aliquo modo ſibi proportionato, idem quod intelligimus & volumus. Cùm enim (inquiunt) aliquid intelligimus, quantumuis ſpirituale: ſimul idem per phantaſiam aliquo modo corporali apprehendimus. Et cùm aliquid volumus vt propoſitum per intellectum; ſimul pars inferior illud appetit ſub ea ratione, quâ per phantaſiam illi proponitur. Ex quo fit vt quando de Deo, vel de aliis rebus ſpiritalibus delectamur, ſentiamus quandam delectationem in parte ſenſitiua. Hinc etiam fit vt pars ſenſitiua contrahat aliquam propenſionem ad huiuſmodi obiecta, quâ voluntas facilitatur in ſuis actibus, etiam ſupernaturalibus. Tum quia pars inferior iam non reſiſtit, ſed fauet potiùs. Tum etiam quia obiecta eò fortiùs apprehenduntur ab intellectu, & gratiora ſunt voluntati, quando iam placent ſenſui.

161. Hoc, inquam, non ſatisfacit. Primò quia eadem effugia adhiberi poſſunt ad tollendos omnes habitus naturales, quos dari non aliunde conſtat, quàm ex facilitate relicta per actus: quæ ſi poteſt omnino, & tota quanta eſt, aliò reuocari; ſuperfluè & gratis finguntur habitus. Ideóque vel negandum eſt dari vllos habitus naturales: vel fatendum eſt aliquos produci etiam per actus ſupernaturales. Supponimus autem cum aduerſariis, ex communi Philoſophorum doctrina, dari habitus naturales, vltra ſpecies, & apprehenſionem obiectorum, meliorémque diſpoſitionem partis ſenſitiuæ. Secundò, quia experimur nos exiſtente pari eiuſdem rei ſpecie, & apprehenſione, atque affectione partis ſenſitiuæ, magis & minùs inclinari & facilitari ad agendum. Ita vt qui ex naturali complexione habent apprehenſiones & partem ſenſitiuam valde moderatam, parúmque reſiſtentem virtutum quarumdam exercitio; experiantur tamen, ſi eas crebrò exercent, longè maiorem facilitatem, quàm antea. Experimur etiam nos operari, ſi velimus, contra vehementes ſpecies & apprehenſiones obiectorum, contráque fortem reſiſtentiam partis ſenſitiuæ, & acquirere facilitatem reſiſtendi per generoſam & frequentem illarum victoriam: quamuis durent fortes illæ ſpecies & apprehenſiones, & non ceſſet rebellio partis ſenſitiuæ, quæ è contrario ſæpe magis incenditur per reſiſtentiam. Neque enim verum eſt partem ſenſitiuam ſemper affici ad idem, quod pars ſuperior amat: ſed non rarò contrarium fortiter appetit. Vnde illa lucta, de qua conqueritur Apoſtolus Rom. 7 *Sentio legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me ſub lege peccati*; dum ſcilicet caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem, vt ait idem Apoſtolus.

161. Quomodo poſſunt habitus naturales producere actus ſupernaturales?

Obiicies ſecundò, habitus naturales non poſſe phyſicè producere actus ſupernaturales. Ergo non facilitant potentiam ad illorum exercitium. Probatur conſequentia, quia habitus non facilitant potentiam, neque minuunt eius conatum, niſi quatenus concurrunt cum illa, ad eumdem actum, & minuunt concurſum partialem quem alioqui deberet illa præſtare cum auxilio ſupernaturali. Confirmatur, quia ſequeretur habitum naturalem habere inclinationem ad actum ſupernaturalem. Facilitas enim habitualis eſt inclinatio potentiæ in actum: ſed habitus naturalis non poteſt inclinare ad actum ſupernaturalem: Ergo, &c.

164. Propter hoc argumentum exiſtimant aliqui facilitatem illam oriri ab habitibus quibuſdam ſupernaturalibus, productis per actus ſupernaturales, quippe qui non ſunt minoris efficaciæ ad gignendos habitus ſupernaturales, quàm actus naturales ad gignendos habitus naturales. Sed hæc ſententia fuit à nobis aſſibi reiecta: tum quia ſingularis eſt, & ſine ſufficienti fundamento inducit habitus ſupernaturales, præter infuſos, hactenus ab Eccleſia & à Theologis receptos. Tum etiam quia vel iſti habitus ſupernaturales manent in peccatoribus, vel non manent: ſi manent, quomodo illos non eleuant ad actus ſupernaturales fidei, ſpei & charitatis? debent enim habere vim eleuandi potentiam vitalem ad tales actus, cùm habeant vim concurrendi phyſicè cum illa ad ſubſtantiam eiuſmodi actuum, velut cauſæ ſuperioris ordinis. Quomodo etiam non illos iuſtificant formaliter? cùm ſint eiuſdem perfectionis cum habitibus infuſis, aut potiùs maioris, quia non tantùm dant poſſe operari ſupernaturaliter, ſed

164. *Diſp. 37. ſect. 4.*

etiam facilè posse. Si autem dicuntur non manere in peccatoribus: quomodo manet in illis facilitas antea contracta per actus supernaturales, quam in illis remanere docet experientia? Sublatis enim habitibus supernaturalibus per peccatum mortale, necessarium est tolli facilitatem illam, si habetur formaliter per habitus supernaturales.

165. Aliter ergo argumento proposito respondendum est, habitus illos, quamuis naturales, posse concurrere obedientialiter cum auxilio supernaturali ad actum supernaturalem, æquè ac ipsam potentiam vitalem, quæ non minùs naturalis est. Habitus enim supernaturalis potest vtrumque complere, & eleuare. Neque propterea habitus naturalis habet naturalem inclinationem ad actum supernaturalem, magis quàm potentia vitalis: sed inclinat tantùm potentiam ad operandum, prout ipsa potest ex parte sua, & habet capacitatem & proportionem tantùm obedientialem concurrendi cum illa ad actum supernaturalem, si ad illum eleuetur, per habitum supernaturalem, vel auxilium æquiualens.

SECTIO XV.

Vtrum natura rationalis concurrat ad actus supernaturales vt causa instrumentalis?

166. Hæc controuersia est magis de nomine inter Theologos, quàm de re. Nam dissensio inter illos oritur solùm ex variis acceptionibus & definitionibus causæ principalis, & instrumentalis: secundùm quas affirmant aliqui naturam rationalem concurrere vt causam principalem: alij vt instrumentalem: alij partim vt principalem, & partim vt instrumentalem. Quæ dissensio non potest meliùs componi, neque res clariùs explicari, quàm proponendo varias illarum vocum significationes à probatis authoribus traditas, & iuxta singulas statuendo quid de re sentiendum sit.

167. Primus modus, quo dici potest instrumentalis. Primò igitur, causa instrumentalis dicitur illa, quæ virtutem agendi accipit à causa superiori, & ei subest in agendo, ita vt sine ipsa nihil possit agere. Contrà verò, causa principalis dicitur illa, quæ non aliunde accipit vim agendi, neque ab vllo alio pendet in operando. Quo sensu Deus solus est causa principalis: creaturæ verò sunt eius instrumenta. Idcóque S. Thomas lib. 3. contra gentes cap. 70 comparat virtutem omnipotentiæ diuinæ cum virtute agentium creatorum, velut causam principalem cum instrumentali: quia creaturæ habent à Deo virtutem agendi, & sine eius concursu nihil possunt agere. Eadémque de causa SS. Patres creaturas omnes appellant instrumenta Dei, vt videre est apud Didac. Ruis disp. 48. de voluntate Dei, vbi plurima refert eorum testimonia. Hoc autem sensu manifestum est naturam rationalem non esse causam principalem actuum supernaturalium, sed instrumentalem: nam eo sensu ne quidem est causa principalis suorum actuum naturalium: quippe quæ à Deo accepit vim eos producendi: & ita pendet ab eo in agendo, vt sine illius concursu non possit operari. Maior verò est ratio id asserendi de actibus supernaturalibus, respectu quorum natura rationalis non habet ex se virtutem connaturalem & sufficientem, sed eget complemento & speciali Dei concursu: ac si liberi sunt, eget aliquâ præmotione per gratiam præuenientem, sicut instrumenta artis egent præmotione artificis ad secandum, sculpendum, pingendum, & ad similes effectus. Causa autem quæ ita mouet vt moueatur, habet rationem instrumenti, inquit D. Thomas lect. 9. in libr. 8. Physicor. text. 32. Propter quod etiam SS. Patres specialiùs tribuunt rationem & nomen instrumenti naturæ rationali, respectu actuum supernaturalium, ad quos specialiter à Deo mouetur. Vt Prosper in epist. ad Demetriad. colum. vlt. *Implet*, inquit, *Spiritus sanctus organum suum, & tamquam fila chordarum, tangit digitus Dei corda Sanctorum.* Et Theodoretus in illud Rom. 12. *Dico enim per gratiam Dei quæ data est mihi*, ait Paulum affirmare se Dei esse instrumentum. Et Marcus Eremita lib. de Paradiso in proœmio, versus finem, *Quemadmodum*, inquit, *ferrum dum secat, scindit, arat, plantat; ipsum quidem quatenus impellitur, aliquid præbet: alius tamen est qui mouet & agitat ferrum: & vbi fuerit attritum, igni mandat, & instaurat. Hunc in modum homo licèt exerceatur, & laboret, operans quod bonum est: Dominus tamen clam in ipso operatur.* Et Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacramentis, parte 6. cap. 17. *Bona voluntas instrumentum est: Spiritus sanctus est artifex.* Et D. Thom. 2. 2. q. 137. art. 4. loquens de cognitione prophetica, *Mouetur*, inquit, *mens Prophetæ à Spiritu sancto, sicut instrumentum deficiens respectu principalis agentis.* & addit, moueri non solùm ad aliquid apprehendendum, sed etiam ad aliquid loquendum, & faciendum. & 1. 2. q. 22. art. 4. ad 2. *Homo sic mouetur à Deo vt instrumentum: quod tamen non impedit quin moueat seipsum per liberum arbitrium.*

168. Secundus modus. Secundò, causa instrumentalis dicitur illa, quæ alteri superiori & principali seruit, quáve superior instructa operatur aliquid quod idcirco potiùs ipsi, quàm causæ instrumentali tribuitur. Quo sensu Aristoteles lib. 2. de anima text. 37. & D. Thom. ibidem lect. 7. docent quælibet corpora inanimata esse instrumenta animæ, quia sunt propter animam, & anima illis vtitur ad varias operationes. Et S. August. lib. 10. de Ciuit. cap. 6. circa medium, dicit animam vti corpore tamquam famulo, vel instrumento; cùm eius bonum vsum ad Deum refert. Eodémque sensu potentiæ & facultates animæ vocantur eius organa: & instrumenta artis dicuntur illa, quibus artifices instructi opera artificiosa efficiunt. Dicitur enim instrumentum, ab instruendo; & ex vocis etymologia significat id, quo causa aliqua instructa operatur. Hoc autem sensu certum quoque est naturam rationalem esse causam instrumentalem gratiæ, respectu actuum supernaturalium. Nam in illis exercendis seruit Deo eiúsque gratiæ principaliter agenti, & illam applicanti & mouenti vt agat. Qua etiam de causa actus nostri supernaturales Deo magis, quàm nobis tribuuntur, iuxta illud 1. Corinth. 15. *Non ego, sed gra-*

Digitized by Google

tia Dei mecum. Et 2. Cor. 5. *Tamquam Deo exhortante per nos*. Et Philip. 2. *Deus eſt qui in vobis operatur velle, & perficere*. Qua etiam de cauſa Proſper lib. 2. de vocatione gentium cap. 16. ait voluntatem noſtram præparari à Deo vt receptricem & famulam donorum ſuorum. Et Bernardus in tractatu de libero arbitrio, longè ante finem, *Ad condenda merita*, inquit, *dignatur ſibi Deus adhibere creaturarum miniſteria*. & paulò pòſt: *Qui enim bono, quod opere complent, voluntate conſentiunt, opus omnino quod per eos Deus explicat, ipſis communicat*. Et poſt multa hæc addit: *Ibi itaque Deus homini benignè merita conſtituit, vbi per ipſum, & cum ipſo boni quippiam operari dignanter inſtituit*.

169. Tertius modus.

Tertiò, cauſa inſtrumentalis dicitur illa, quæ virtute cauſæ ſuperioris & principalis, in cuius virtute operatur, attingit effectum nobiliorem, quàm poſſet ipſa viribus ſuis naturalibus producere. Quo ſenſu calor dicitur inſtrumentum ignis ad producendum alium ignem: & ſemen eſt inſtrumentum animalis ad generandum: & penicillus eſt inſtrumentum pictoris ad pingendum. Et hoc etiam ſenſu negari non debet animam rationalem eſſe cauſam inſtrumentalem reſpectu actuum ſupernaturalium: quippe qui excedunt vires illius naturales, neque illos attingit niſi in virtute auxilij gratiæ, iuxta illud Apoſtoli Rom. 12. *Dico enim per gratiam Dei, quæ data eſt mihi*. Et 2. Cor. 3. *Non quòd ſimus ſufficientes cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis: ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*. & Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*. & Iſaiæ 40. *Qui dat laſſo virtutem; & iis qui non ſunt, fortitudinem*. Quod æquè verum eſt, ſiue auxilium illud ſit animæ extrinſecum, ſiue intrinſecum: ſemper enim actus ſupernaturalis excedit vires naturæ rationalis ſecundùm ſe conſideratæ, quæ ad illos habet eamdem potentiam & actiuitatem, nempe obedientialem tantùm, eodémque modo concurrit, ſiue eleuetur per auxilium extrinſecum, ſiue per intrinſecum: quippe quod non immutat intrinſecè naturam potentiæ, & vim illius natiuam, quæ eſt ipſamet potentia, neque modum operandi illius. Non enim facit vt potentia vitalis ſit intrinſecè ſupernaturalis, & per ſe proportionata capáxque attingere tales effectus ſine auxilio cauſæ ſuperioris, cuius virtute eleuetur, & fiat poteus ſufficienter & completè.

170. Quare non placet diſtinctio Dom. Bannes 2. 2. q. 24. art. 6. dub. 2. argum. 7. collato cum eius ſolutione: naturam quidem adiutam auxilio gratiæ extrinſeco eſſe cauſam inſtrumentalem: ſecus verò adiutam auxilio intrinſeco: quia ſcilicet tunc habet virtutem intrinſecam proportionatam effectui, & connaturali virtute in illum influit, egérque ſolùm generali Dei concurſu. Cauſa autem quæ operatur connaturali virtute iuxta menſuram ſuæ perfectionis, cum concurſu ſibi debito connaturaliter, & ſufficienti proportione ad effectum, eſt cauſa principalis. Non placet, inquam, eò quòd licèt auxilium illud intrinſecum ſit proportionatum actui ſupernaturali: non tamen ipſa natura rationalis; cuius eſſentia non mutatur per auxilium intrinſecum, ideóque non redditur ſecundùm ſe ſufficiens, & non indigens eleuatione. Et aliud eſt loqui de natura rationali ſecundùm ſe ſpectata, & prout concurrente partialiter cum auxilio gratiæ per vires ſuas eleuatas: quo ſenſu nunc de illa loquimur: Aliud verò, loqui de ipſo auxilio gratiæ, vel de compoſito ex natura rationali, & auxilio intrinſeco gratiæ; cui, ratione auxilij, fatemur eſſe proportionatum actum ſupernaturalem, viréſque illius compoſiti non excedere. Sed neque etiam excedit vires naturæ rationalis vt coniunctæ cum auxilio extrinſeco. Nam totum illud aggregatum eſt ſatis effectui proportionatum, & non eget vlteriori eleuatione.

171. *Ripalda diſp. 31. ſect. 3. & 4.*

Non placet etiam diſtinctio alterius recentioris, qui docet naturam quidem rationalem, vt eſt præcisè cauſa efficiens actuum ſupernaturalium, eſſe cauſam inſtrumentalem: quia operatur per virtutem acceptam ab alio ſimul operante cum ipſa in genere cauſæ efficientis, & non illos attingit niſi obedientialiter, eleuata per auxilium ſupernaturale: At verò vt vitalem & liberam, eſſe cauſam principalem: quia non efficit actus ſupernaturales, vt vitalis, & libera, dependenter à Deo ſic efficiente eos actus. Nam Deus ſolùm agit actus ſupernaturales vt cauſa efficiens, non vt viuens, libertatémque exercens per illos. At cauſa inſtrumentalis operatur effectum dependenter à cauſa principali operante in eodem genere cauſæ cum ipſa: Nam alioqui in eo genere cauſæ princeps & independens eſt. Vnde cauſa materialis, & formalis, non dicuntur cauſæ inſtrumentales Dei, quamuis Deus illis præbeat virtutem materialem, & formalem, quâ concurrunt ad ſuos effectus. Non placet, inquam, quia natura rationalis non exercet vitaliter & liberè actus ſupernaturales virtute ſua naturali, ſed obedientiali, eleuata per auxilium gratiæ: & actus ſupernaturales, etiam quâ vitales & liberi, ſunt ſupra ſphæram naturalem actiuitatis illius. Quare natura rationalis, etiam quâ vitalis & libera, concurrit obedientialiter, vt ſubiecta & obediens agenti ſuperiori.

172. Nec obeſt quòd Deus, vel auxilium gratiæ creatum, non concurrit vt viuens per illos, aut libertatem exercens. Nam ſufficit quòd natura rationalis in eo ipſo quòd vitaliter & liberè operatur, pendeat ab illo vt eleuante. Hinc enim fit vt etiam quâ vitalis & libera, ſit ſubiecta & indigens virtute cauſæ ſuperioris ordinis, & de ſe inſufficiens ad talem vſum libertatis. Atqui pendet ab auxilio gratiæ vt eleuante, reſpectu actuum ſupernaturalium, ad quos non habet potentiam vitaliter & liberè operandi, niſi obedientialem, & egentem auxilio ſuperioris ordinis. Et quamuis Deus eleuans, vel auxilium gratiæ creatum non concurrat eodem planè modo: non propterea deſinit potentia vitalis & libera eſſe illi ſubiecta & obedientialis, eo omni modo conſiderata quo non poteſt attingere effectum ſine illius eleuatione. Neque eſt princeps & independens in eo modo operãdi in quo pendet à Deo vel ab auxilio creato, tamquam à cauſa ſuperiori & eleuante. Ratio verò cur cauſa materialis, & formalis, non vocentur cauſæ inſtrumentales, non eſt quia cauſa eleuans non cõcurrit in eodem genere: ſed quia nomen cauſæ inſtrumentalis pertinet ſolùm ad genus cauſæ efficientis vel agentis, iuxta communem ſenſum & modum loquendi. Omnes

Digitized by Google

enim cauſam inſtrumentalem ad efficientem re-
uocant, neque eo nomine vocantur niſi ea, quæ
aliquam vim agendi exercent in eo ipſo, in quo
cenſentur eſſe inſtrumenta, vt notauimus diſp.
1. huius tractatus ſect. 3. in fine.

173. Quo ſenſu non eſt inſtrumentalis?

Quartò denique, cauſa inſtrumentalis magis ſtrictè & propriè dicitur illa, quæ non habet in ſe principium ſui motus, ſed mouetur tantùm virtute cauſæ principalis: ſicut inſtrumenta artificum, ſerra, calamus, penicillus, & ſimilia, non habent in ſeipſis principium quo mouentur ad opera artificioſa peragenda: ſed mouentur ſolùm ab artifice. Quo ſenſu D. Thomas lib. 3. contra gentes cap. 112. ferè initio ſic ait: *Quod enim ab altero tantùm agitur, rationem inſtrumenti habet. Quod verò per ſe agit, habet rationem principalis agentis. Inſtrumentum autem non quæritur propter ſeipſum, ſed vt eo principale agens vtatur.* Et hoc ſenſu patet ex dictis hac ferè tota diſput. naturam rationalem non eſſe cauſam inſtrumentalem actuum ſupernaturalium, præſertim liberorum. Habet enim in ſe ipſa principium quo partialiter ad illos concurrit, mouétque ſeipſam cum auxilio gratiæ: & ſi liberi ſunt, habet in ſua poteſtate agere vel non agere, id eſt, concurrere vel non concurrere cum auxilio ſupernaturali. Quapropter meritò D. Thomas 2. 2. q. 23. art. 2. in corp. negat voluntatem eſſe inſtrumentum in prædicto ſenſu. *Non poteſt dici*, inquit, *quòd ſic moueat Spiritus ſanctus voluntatem ad actum diligendi, ſicut mouetur inſtrumentum, quod etſi ſit principium actus, non eſt tamen in ipſo agere vel non agere. Sic enim tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti.* Itaque voluntas hoc ſenſu eſt cauſa principalis, non ſimpliciter & abſolutè, ſed ſecundùm quid: id eſt, minùs principalis, & habens aliquid admixtum inſtrumentalis; quatenus ita per ſe agit, & ſe ipſam liberè mouet ad operationes ſupernaturales, vt tamen in eo ſit obedientialis, & ſubiecta, atque dependens ab alia cauſa ſuperiori & magis principali, à qua accipit virtutem proportionatam effectui, & ſine cuius motione non poteſt operari.

174. Eſtne dicenda principalis ſimpliciter?

Aliqui recentiores, vt Didacus Aluares diſp. 68. de auxiliis, contendunt naturam rationalem dicendam eſſe ſimpliciter & abſolutè cauſam principalem actuum ſupernaturalium. Probántque primò, quia illa cauſa dicenda eſt ſimpliciter & abſolutè principalis, quæ non eſt propriè inſtrumentalis. Atqui natura rationalis non eſt propriè inſtrumentalis reſpectu actuum ſupernaturalium: ergo &c. Minor probatur, quia cauſa inſtrumentalis propriè, eſt illa ſolùm, quæ non habet in ſe principium motus, ſed tantùm agit mota ab alio. At natura rationalis non eſt talis reſpectu actuum ſupernaturalium. Et confirmatur ex D. Thoma q. 24. de veritate art. 1. ad 5. vbi ſic ait. *Inſtrumentum dupliciter dicitur. Vno modo propriè: quando ſcilicet aliquid ita ab altero mouetur, quòd non conferatur ei à mouente aliquod principium talis motus. Sicut ſerra mouetur à Carpentario: & tale inſtrumentum eſt expers libertatis. Alio modo dicitur inſtrumentum magis communiter, quidquid eſt mouens ab alio motum: ſine ſit in ipſo principium ſui motus, ſine non. Et ſic ab inſtrumento non oportet quòd omnino excludatur ratio libertatis: quia aliquid poteſt eſſe ab alio motum, quod tamen ſe ipſum moueat: & ita eſt de mente humana.*

Reſpondeo D. Thomam verbis illis dicere tantùm id quod ſuprà aſſeruimus, voluntatem non eſſe inſtrumentum in illa tam propria & ſtricta ſignificatione, ſed alia tantùm magis communi, id eſt, magis ampla, quamuis non impropria & metaphorica. Sic enim verba illa D. Thomæ, *Alio modo dicitur inſtrumentum magis communiter &c.* intelligenda ſunt: ita vt vox, *magis communiter*, opponatur, *magis particulari*, non autem *proprio*, id eſt, non-metaphorico. Quemadmodum patet ex eodem D. Thoma 2. 2. q. 173. art. 4. vbi ait mentem Prophetæ *moueri à Spiritu ſancto, tanquam inſtrumentum deficiens reſpectu principalis agentis: & moueri non ſolum ad aliquid apprehendendum, ſed etiam ad aliquid loquendum, vel ad aliquid faciendum.* Liberè autem loquitur mens Prophetæ, & liberè facit: vt patet exemplo Ionæ, qui liberè reſtitit. Imò etiam liberè aſſentitur, quando ſaltem reuelatio prophetica obſcurè illi fit. Et D. Thomas loquitur ibi de inſtrumento propriè ſumpto, vt manifeſtum eſt ex ipſius diſcurſu, quem totum fundat in ratione inſtrumenti propriè ſumpti, quique proinde nullius foret momenti, ſi verba relata intelligeret de inſtrumento latè tantùm & impropriè ſumpto. 175.

Probant ſecundò, quia cauſa inſtrumentalis ſecundùm propriam formam nihil confert, ne quidem radicaliter, ad productionem effectus: ſed tantùm ſe habet tamquam deferens virtutem principalis agentis. Vnde non producit effectum, niſi ſecundùm quod mouetur ab eodem agente principali: ſicut aqua calida ſolùm attingit inſtrumentaliter calorem, quem in alio ſubiecto producit, quia ſolùm ſe habet tanquam ſubiectum deferens virtutem ignis, qui eſt cauſa principalis eiuſdem caloris, & ſolùm attingit illum inquantum mouetur ab igne. Qua de cauſa D. Thom. q. 4. de malo art. 3. in c. dicit effectum non eſſe in cauſa inſtrumentali, niſi ſecundùm virtutem quam recipit inſtrumentum à cauſa principali, inquantum mouetur ab ea. Atqui natura rationalis ſecundùm propriam formam confert aliquid, ſaltem radicaliter, ad productionem effectus ſupernaturalis. Quamuis enim intellectus & voluntas ſecundùm ſe nullam habeant naturalem virtutem proximam actiuam comparatione actuum ſupernaturalium: habent nihilominus radicaliter actiuitatem reſpectu eorumdem actuum, inquantum ſunt vitales. Vitalitas enim actionum ſupernaturalium, quamuis formaliter procedat *vt quo*, à principio ſupernaturali: radicaliter tamen dependet à vita naturali, quæ procedit ab anima: & hæc dependentia ſufficit vt vitales potentiæ, eleuatæ per formam ſupernaturalem, ſint cauſæ ſecundæ principales actionum ſupernaturalium. 176.

Reſpondeo nullum eſſe inſtrumentum, propriè dictum, quod ſecundùm propriam formam non aliquid conferat ſubſeruiendo agenti principali, à quo alioqui fruſtra aſſumeretur, niſi poſſet aliquid de ſe conferre. Vt patet inductione per omnia inſtrumenta artis, quæ 177. Inſtrumentum aliquid de ſe confert.

maximè, ſtrictè & propriè inſtrumenta vocantur. Cur enim pictor v.g. vtitur penicillo, potiùs quàm malleo vel ſecuri, ad pingendum: vel faber vtitur ſecuri potiùs, quàm penicillo, ad lignum ſcindendum, niſi quia penicillus ſecundùm propriam formam poteſt conferre aliquid ad pingendum, & ſecuris ad ſcindendum? Hæc verò eſt differentia inter cauſam principalem, & inſtrumentalem: quòd iſta habet virtutem imperfectam, & indigentem virtute ac motione cauſæ ſuperioris, neque continet effectum ſe ſola, ſed & præcipuè ſecundùm virtutem & motionem, quam recipit à cauſa principali. Quòd ſi per ſuam propriam formam nihil confert actiuè ad effectum; non eſt verè & propriè inſtrumentum, quia non concurrit in genere cauſæ efficientis. Quapropter aqua non eſt propriè inſtrumentum calefactionis, quia non concurrit actiuè cum calore, ſed eſt tantùm illius ſubiectum. Nego igitur maiorem argumenti propoſiti, in ſenſu qui ab eius authore intenditur. Ad minorem verò reſpondeo primò, ſi natura rationalis verè confert actiuè aliquid per intellectum, & voluntatem, ad actus ſupernaturales; non confert naturali virtute, ſed obedientiali, & eleuata per auxilium gratiæ. Quare non agit vt cauſa ſimpliciter & abſolutè principalis: ſed vt ſubiecta & indigens virtute ſuperioris, eiuſque motione. Reſpondeo ſecundò, minorem illam verbis obſcuris & perplexis continere falſam authoris ſuprà nominati ſententiam, quòd ſola gratia ſit totum principium formale proximum operationum ſupernaturalium, & natura rationalis concurrat tantùm vt ſubiectum gratiæ, id eſt, habitus, vel motionis intrinſecæ tranſeuntis, à qua fiunt actus ſupernaturales: ita vt non procedant actiuè ab illa: neque proximè, quia ſola gratia eſt principium proximum, vt ipſe vult: neque remotè, quia non eſt actiuè cauſa principij proximè efficientis, id eſt, auxilij gratiæ; ſed ſubiectiuè tantùm, quia illud ſuſtentat; iuxta eiuſdem authoris ſententiam ſincerè & ſine verborum ambagibus explicatam: ſicut aqua eſt tantummodo ſubiectum caloris calefacientis, quippe quia neque actiuè concurrit ad calorem, quem ſuſtentat; neque ad alium calorem ab iſto productum. Quo errore ſuppoſito, non video quo iure contendat author huius argumenti naturam rationalem eſſe cauſam principalem actuum ſupernaturalium, cùm potiùs illi omnem actiuitatem, etiam inſtrumentalem adimat. Neque enim, iuxta illius ſententiam, concurrit actiuè ad auxilium gratiæ: quippe quod à ſolo Deo infundi putat. Neque ad actum ſupernaturalem: quippe qui à ſola gratia proximè fit; nec poteſt verè dici fieri actiuè remotè à natura rationali; ſi ipſa non eſt cauſa actiua gratiæ, ſed tantùm eſt illius ſubiectum. Sicut aqua non poteſt verè dici concurrere actiuè ad calefactionem, ne remotè quidem; quia non concurrit actiuè ad calorem calefacientem, ſed tantùm paſſiuè, illum ſuſtentando. Non video etiam quomodo præd ctus author non ſibi contradicat aſſerens aquam eſſe tantùm inſtrumentum calefactionis, quia non calefacit per propriam formam, ſed per virtutem ignis, id eſt, per calorem ab ipſo acceptum. Naturam verò rationalem eſſe cauſam principalem actuum ſupernaturalium, quos tamen iuxta eiuſdem authoris ſententiam non producit, neque proximè, neque remotè, per propriam formam, id eſt, per intellectum aut voluntatem; ſed tantùm per virtutem principalis agentis, id eſt, per auxilium gratiæ à Deo acceptum.

178. Probant tertiò, quia in quacumque actione debet aſſignari aliqua cauſa principalis, quam ipſa actio denominet, & cui principaliter tribuatur effectus. Sicut Deus denominatur creator à creatione: & artifex denominatur ædificator à reali conſtructione domus, quam efficit per inſtrumenta artis. Sed quando liberum arbitrium, eleuatum per formam ſupernaturalem, producit actus fidei, ſpei, & charitatis ſupernaturalis, & per eos meretur vitam æternam, nulla eſt alia cauſa principalis quam denominent huiuſmodi actus, niſi ipſe homo, aut liberum eius arbitrium. Ergo verè concurrit ad eoſdem actus vt cauſa ſecunda principalis. Minor probatur: quia ſi alia cauſa principalis aſſignaretur, quam huiuſmodi actiones denominarent, eſſet ipſe Deus eleuans per gratiam liberum arbitrium ad ſupernaturales actus. Sed Deus non denominatur nec dicitur formaliter merens, vel intelligens, aut volens, ab huiuſmodi actionibus: ergo &c.

179. Quomodo actus ſupernat. Deum principaliter denominant?

Reſpondeo, nullos eſſe actus ſupernaturales, quorum efficientia non magis Deo tribuatur, quàm creaturæ rationali: quippe qui ſaltem eſt cauſa magis principalis. Quod eò vſque verum eſt, vt interdum ſoli Deo tribuantur in Scriptura: ad ſignificandum quòd multò magis ſint à Deo, multóque melius illi tribui debeant, vt vidimus ſect. 7. explicando illud Apoſtoli Rom. 9. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei.* Quare etiam nullus eſt actus ſupernaturalis, cuius nomen, ſignificans ſolùm efficientiam, non poſſit Deum denominare magis quàm creaturam. At verò nomina quæ ſignificant actus illos vt vitales ſunt, & immanentes, quæque non ſolùm denotant cauſam efficientem, ſed etiam materialem & ſubiectiuam; non poſſunt denominare Deum, qui non concurrit vitaliter, immanenter, & ſubiectiuè. Eáque de cauſa non poteſt ab illis denominari intelligens, volens, aut merens; quia hæc nomina non ſumuntur ab efficientia pura, ſed ſimul à cauſalitate materiali & ſubiectiua: ſignificant enim actum vt immanentem & vitaliter elicitum. Poteſt verò Deus ab huiuſmodi actibus denominari author, & effector fidei, ſpei, & charitatis ſupernaturalis, multò magis quàm natura rationalis: quia nomina illa ſumuntur præcisè à cauſalitate effectiua.

180. Quartò denique probant, quia cauſa inſtrumentalis, propriè dicta, debet habere ratione propriæ formæ aliquam actionem præuiam, per quam operetur diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, vt docet S. Thomas 1. p. q. 45. art. 5. Sed in homine nulla poteſt eſſe, nec concipi actio præuia, per quam operetur diſpoſitiuè ad actus ſupernaturales producendos. Ergo reſpectu illorum non eſt cauſa inſtrumentalis, ſed principalis. Reſpondeo cum Suare lib. 6. de gratia cap. 7. n. 12. dictum illud D. Thomæ ad ſummum habere locum in inſtrumentis naturalibus, non autem vniuerſaliter in ſuper-

Digitized by Google

naturalibus, vel artificialibus. Imò ſecundùm Caietanum, & alios Thomiſtas, non eſt neceſſarium actionem inſtrumenti propriam, eſſe prætiam & diſtinctam ab actione principalis agentis, ſed poteſt eſſe vna & eadem, quæ ſecundùm aliquam rationem ſit propria & accommodata inſtrumento. Cætera quæ opponunt aduerſarij, faciliora ſunt, poſſuntque ex dictis facilè ſolui.

SECTIO XVI.

Vtrum in actus liberos ſupernaturales priùs influat gratia, quàm liberum arbitrium?

181. Quæſtio non eſt de gratia præueniente.

TOTA difficultas eſt de gratia concomitante, ſeu cooperante. Nam de gratia præueniente, certum eſt illam priùs influere in actus liberos ſupernaturales, quàm liberum arbitrium: quippe quæ præuenit vſum noſtræ libertatis, & ad liberum conſenſum nos excitat, illuſtrando intellectum, meliúſque illi proponendo obiectum liberè volendum aut nolendum: & mouendo ſuauiter voluntatem, illámque alliciendo & inclinando ad idem obiectum liberè amandum & proſequendum ſi bonum eſt; aut auerſandum & fugiendum, ſi malum eſt. Ergo eſt cauſa ſaltem moralis cur liberum arbitrium conſentiat, & influat in actus liberos ſupernaturales. Ergo priùs in illos influit, quàm liberum arbitrium: priùs, inquam, ſaltem naturâ. Quod enim eſt cauſa quouis modo vt alterum ſit, prius naturâ non incongruè dici poteſt: inquit Ariſtoteles, in Poſtprædicam. cap. *de priori*. De hac prioritate gratiæ excitantis & allicientis loquitur Chriſtus Ioan. 6. cùm ſic ait: *Nemo poteſt venire ad me, niſi pater, qui miſit me, traxerit eum*. Et Pſalm. 58. *Miſericordia eius præueniet me*. Et Prouerb. 1. v. 24. *Vocaui & renuiſtis* &c.

182. Neque de ſubſequente.

De gratia quoque ſubſequente certum eſt aliquem vſum liberi arbitrij, Dei gratia adiuti, illam præcedere; eum ſcilicet quo impetratur, aut obtinetur diſpoſitiuè, vel meritoriè: iuxta illud Pſalm. 22. *Miſericordia tua ſubſequetur me*. Et Pſalm. 87. *Mane oratio mea præueniet te*. & Sapient. 7. *Optani, & datus eſt mihi ſenſus: & inuocaui, & venit in me ſpiritus ſapientiæ*, id eſt, mentis illuſtratio, cum ſenſu & guſtu illius. Atque ita ſupernaturales actus, qui fiunt adiuuante gratiâ ſubſequente, præſupponunt aliquem bonum vſum liberi arbitrij, priùs influentem moraliter in eiuſmodi actus, quatenus obtinuit gratiam ad illos exercendos neceſſariam.

183. Sed de concomitante

De gratia verò concomitante, ſeu cooperante, quatuor ſunt Theologorum ſententiæ. Prima eſt Didaci Aluarisdiſp. 99. de auxiliis, & aliorum Thomiſtarum, qui affirmant gratiam concomitantem priùs influere in liberum conſenſum, quàm liberum arbitrium: & has propoſitiones cauſales eſſe veras, de gratia concomitante, *Quia Deus operatur, ideo liberum hominis arbitrium cooperatur: Quia Deus adiuuat hominem vt conſentiat & conuertatur, ideo conſentit & conuertitur*. Eorum argumenta referemus & diluemus paulò pòſt.

A Secunda ſententia ex oppoſito docet liberum arbitrium priùs influere, quàm gratiam concomitantem: quia hæc propoſitio cauſalis eſt vera: *Ideo Deus cooperatur, quia liberum arbitrium vult operari: Ideo Deus adiuuat, quia homo liberè conſentit gratiæ excitanti, & vult illâ bene vti*: ſicut è contrario verum eſt dicere, *Ideo Deus non cooperatur, quia homo liberè non vult operari & conſentire vocationi*. Confirmatur, quia cauſa quæ dominatur effectui, & aliis cauſis concurrentibus, ita vt ideo iſtæ concurrant, quia illa vult operari; habet aliquam prioritatem in operando: ſecum enim trahit aliarum concurſum, illáſque mouet & applicat ad operandum. Argumenta ſententiæ affirmantis.

B Tertia ſententia vult eſſe mutuam prioritatem & poſterioritatem inter influxum gratiæ concomitantis, & liberi arbitrij. Quia vbicumque eſt dependentia vnius ab alio, eſt prioritas: id enim quod pendet ab altero, eſt poſterius illo. Atqui eſt mutua dependentia inter influxum gratiæ concomitantis, & influxum liberi arbitrij: quia influxus gratiæ concomitantis non poteſt eſſe ſine influxu liberi arbitrij, & influxus liberi arbitrij non poteſt eſſe ſine influxu gratiæ concomitantis. Neuter enim ſine altero poteſt attingere effectum: Ergo &c.

C Quarta & vera ſententia eſt, gratiam concomitantem, vt concomitans eſt, neque priùs influere, neque poſteriùs in liberum conſenſum, ſed ſimul tempore, & naturâ, de qua ſimultate, vel prioritate illi oppoſita, eſt in præſenti ſermo. Ratio eius eſt, quia cauſa præcisè concurrens cum alia, non priùs influit in effectum neque poſteriùs. Sed gratia concomitans, vt concomitans eſt, præcisè concurrit ad actum liberum ſupernaturalem. Ergo &c. Maior probatur, quia concurrere præcisè cum alia cauſa, non eſt agere in cauſam ipſam, illámque præmouere: vel ab illa aliquid pati aut moueri: ſed eſt ſimul cum illa virtutem ſuam exercere, & impendere in effectum. Minor verò probatur, quia gratia concomitans, vt concomitans eſt, non præmouet liberum arbitrium ad operandum: hoc enim pertinet ad gratiam præuenientem: Neque etiam ab illo præmouetur, quaſi voluntas priùs conſentiat, aut aliquid aliud agat quo illam ad operandum inducat: ſic enim gratia iam eſſet ſubſequens: ſed ſimul & indiuiſibiliter cum illa influit in conſenſum, qui cùm ſe toto ſit vitalis, & ſupernaturalis, non poteſt vlla ſui parte attingi, niſi ſimul & indiuiſim influente gratia, per quam habet vt ſit ſupernaturalis; & libero arbitrio, à quo habet vt ſit vitalis & liber. *Ita enim quod à ſola gratia præueniente cœptum eſt, pariter ab vtroque perficitur, vt mixtim non ſingillatim, ſimul non viciſſim, per ſingulos profectus operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium: ſed totum ſingula opere indiuiduo peragunt*: vt rectè ait S. Bernardus in tractatu de libero arbitrio, columna penult. prope finem. 184. Reſolutio quæſtionis.

Dixi, *gratia concomitans, vt concomitans eſt*: quia ſi eadem realiter gratia, quæ eſt præueniens, ſit etiam concomitans, vt multi volunt, ita vt non ſolùm voluntatem præueniat, illam inuitando & alliciendo ad liberum conſenſum; ſed etiam ſimul cum illa influat phyſicè, quando actu conſentit: priùs quidem in- 185. Gratia concomitans, vt concomitans, non priùs agit, nec poſteriùs.

Digitized by Google

fluit in actum liberum supernaturalem, quatenus ad illum excitat voluntatem: secus autem quatenùs illi præcisè cooperatur, quâ ratione concomitans appellatur. Item quia eadem gratia, quæ respectu vnius actus supernaturalis concomitans est, quatenus ad illum concurrit simul cum voluntate; potest esse subsequens respectu alterius actus præcedentis, quatenus fuit per illum impetrata, vel meritoriè aut dispositiuè obtenta: posteriùs quidem influit, quàm liberum arbitrium, quatenus subsequens est: id est, eius influxus in actum præsentem est posterior influxu liberi arbitrij in actum præcedentem, vi cuius impetrata & obtenta fuit: secus autem quatenus concomitans est: hoc est, influxus quem nunc exhibet, iuuando voluntatem ad actum qui nunc exercetur, non est posterior influxu eiusdem voluntatis prout iam ad eumdem actum concurrentis.

186. Soluuntur argum. contraria.

Confirmatur ampliùs hæc sententia refutando argumenta contrariarum opinionum. Primò enim, quod aiunt Did. Aluares aliique Thomistæ, has propositiones esse veras in sensu causali; Quia Deus operatur, ideo liberum hominis arbitrium cooperatur: Quia Deus adiuuat hominem vt consentiat & conuertatur, ideo consentit & conuertitur: Quia Deus vult vt homo velit, ideo homo vult: non est verum de gratia concomitante, quâ tali, vt ipsi volunt: sed de gratia præueniente & excitante, quâ Deus priùs in nobis operatur sine nobis, vt nos postea cum illo cooperemur: quâque nos adiuuat moraliter, alliciendo & inducendo ad liberum consensum: quâ denique vult vt velimus, suámque nobis voluntatem per illustrationem & piam motionem significat. Non est, inquam, verum de gratia concomitante quâ tali, in sensu causali: sed in sensu quasi formali, significante solùm connexionem necessariam vtriusque causæ in agendo. Eodem modo quo quis diceret: Quia ille me iuuat, traho pondus, quod alioqui solus trahere non possem. Et si neque ille sine me trahere potuit, possum similiter dicere: Ille traxit quia ego illum adiuui. Atque ita, quoniam auxilium gratiæ non potest sine libero arbitrio producere actum liberum supernaturalem, potest similiter dici gratiam illum producere, quia liberum arbitrium concurrit: significando voce illa, *quia*, non causalitatem vnius influxus in alium, & prioritatem naturæ: sed necessariam connexionem vtriusque influxus, & vtriusque causæ ad talem effectum producendum.

187. Augustinus malè opponitur.

Contra quæ frustra opponit Aluares, vnam ex præcipuis controuersiis D. Augustini cum Pelagio fuisse circa illam propositionem causalem, *Quia Deus operatur* &c. vt patet, inquit, ex eius epistola 107. ad Vitalem, vbi sic ait: *Recognoscis me, vt puto, in his quæ nos scire dixi, non omnia quæ ad fidem Catholicam pertinent commemorare voluisse, sed ea tantùm quæ ad istam, quæ inter nos agitur, de Dei gratia quæstionem: vtrum præcedat hac gratia, an subsequatur hominis voluntatem? hoc est, vt planiùs id eloquamur, Vtrum ideo nobis detur, quia volumus: an per ipsam Deus etiam hoc efficiat vt velimus?* Et lib. 3. Hypognost. cap. 10. in fine sic habet: *In omni itaque opere sancto prior est voluntas Dei, posterior liberi arbitrij: id est, operatur Deus, cooperatur homo. Quòd si dicas, vt dicere consueristi, Quia ego prior volui, Deus voluit: iam meritum facis, vt gratia ex operibus iam non sit gratia, sed merces.* Hæc, inquam, frustra opponuntur, quia in illis sermo est de gratia præueniente, quam ad omnia pietatis opera necessariò præcedere liberum hominis arbitrium, illúdque mouere & excitare ad bene operandum, contendit Augustinus contra Pelagianos, & nos fatemur cum omnibus Catholicis. Volebat enim Pelagius hominem solis naturæ viribus velle bene operari, & re ipsa multa bona opera exequi, per quæ gratiam obtineret ad alia bona opera deinceps faciliùs exequenda. Atque hoc sensu volebat gratiam non præcedere, sed subsequi bonam hominis voluntatem: Et ideo nobis dari quia volumus, non autem per ipsam Deum efficere vt velimus: nos denique priùs velle & operari; Deúmque velle, & gratiam nobis dare, quia nos priùs voluimus. Idémque volebant Semipelagiani quoad fidem & initium salutis, quod volebant esse à nobis sine gratia, illámque promereri. A quo errore longè absunt qui dicunt cum D. Augustino & tota Ecclesia Catholica, nos nullum actum fidei, nullam bonam voluntatem, nullum opus virtutis ad salutem pertinens, facere posse sine Dei gratia, tum præueniente & excitante, tum etiam adiuuante & cooperante vt faciamus.

188. Instat Aluares: quia D. Augustinus lib. de gratia Christi cap. 10. vehementer impugnat Pelagium, eò quòd locum illum Apostoli, *Deus est enim qui operatur in vobis velle, & perficere*, quem videbat suo dogmati esse vehementer contrarium, conabatur exponere de operatione dumtaxat quæ fit à Deo per illuminationem intellectus, & excitationem stupentis voluntatis: vt patet ex verbis D. Augustini cap. cit. vbi Pelagium sic loquentem inducit: *Deus operatur in nobis velle quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium tantummodo præsentia diligentes, futura gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione succendit: dum reuelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem; dum nobis, quod tu alibi negare non metuis, suadet omne quod bonum est.* Et cap. 47. eiusdem libri, pluries dicit Augustinus sibi quæstionem cum Pelagio esse de adiutorio gratiæ Dei. Ait enim: *Si ergo consenserit etiam ipsam voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari, vt sine illo adiutorio nihil velimus & agamus, eámque esse gratiam Dei per Iesum Christum &c. nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controuersiæ relinquetur.* Ergo quæstio potissima sancti Augustini cum Pelagio non erat de gratia excitante, sed de adiuuante. Quod ampliùs confirmatur, quia Pelagius ideo gratiæ necessitatem negauit, quòd existimaret tolli per illam liberum arbitrium. Non potuit autem id existimare de gratia excitante ad liberum consensum: sed de adiuuante, quæ scilicet postquam excitauit, verè efficienter facit nos velle, & piè operari.

189. Explicantur alia eius loca.

Respondeo, Deum dupliciter suâ gratiâ operari in nobis velle, & perficere. Primò scilicet, exci-

Digitized by Google

excitando per gratiam internam præuenientem, quæ conſiſtit in interiori illuſtratione intellectus, & pia motione voluntatis, quibus nos allicit, & ſuauiter inducit ad liberum conſenſum, facitque vt velimus, & faciamus. Secundò, per gratiam concomitantem, quæ concurrit phyſicè cum voluntate conſentiente. Vtramque gratiam nomine adiutorij diuini comprehendit S. Auguſtinus verbis poſtremis ex eo relatis: quia per vtramque Deus nos adiuuat, partim excitando & præueniendo, partim cooperando & ſimul concurrendo. *Vt enim velimus, ſine nobis operatur.* (præueniendo ſcilicet liberum conſenſum) *Cum autem volumus, & ſic volumus vt faciamus, nobiſcum operatur: cùm ſine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cùm volumus, ad bona pietatis opera nihil valeamus*, inquit idem Auguſtinus lib. de gratia & lib. arbit. cap. 17. De vtraque gratia quæſtio fuit eidem S. Doctori cum Pelagio, qui ſemper vtramque negauit, ſaltem reſpectu voluntatis: nullámque aliam gratiam ad bene operandum admiſit vnquam, præter donum creationis liberi arbitrij, & legem atque doctrinam continentem exempla vitæ Chriſti, promiſſionem vitæ æternæ, comminationes, & alia motiua externa bene agendi: quibus nos Deus inſtrueret & excitaret ad bene volendum, & operandum. Adiuncta etiam interna illuminatione intellectus ad hæc melius percipienda: ſed voluntate de cætero ſufficiente, nullóque alio auxilio indigente, ad volendum & bene operandum: vt clarè oſtendimus ex pluribus D. Auguſt. locis quæ retulimus diſp. 34. ibidémque probauimus ipſos quoque Semipelagianos in eodem errore perſtitiſſe.

190. Proſper malè obiectus exponitur.

Quare fruſtra addit Aluares, ſaltem Semipelagianos expreſsè admiſiſſe gratiam excitantem præuenire omnia pietatis opera: quia tamen dixerunt ideo dari nobis gratiam adiuuantem, quia homo, eâdem gratiâ excitante præuentus, vult cooperari & conſentire Deo vocanti; meritò impugnari à S. Proſpero in epiſtola ad Auguſtinum ſic dicente: *Vnde quia in iſtis Pelagiana prauitatis reliquiis non mediocris virulentiæ fibra nutritur, ſi principium ſalutis malè in homine collocatur, ſi diuinæ voluntati impiè voluntas humana præfertur, vt ideo quis adiuuetur, quia voluit; non ideo quia adiuuatur, velit.* Quia adiuuatur, inquit, non, Quia excitatur.

191. Reſpondeo enim primò, Semipelagianos nullam gratiam internam excitantem admiſiſſe præter illuſtrationem intellectus, vt diſp. cit. demonſtrauimus ex verbis Caſſiani & aliis ibidem adductis ſect. 3. num. 27. Secundò, eos non ſenſiſſe gratiam excitantem, qualemcumque admittebant diſtinctam à libero arbitrio, præuenire ad omnia opera pietatis, vt malè dicit Aluares: ſed potiùs, vt nos in eadem ſect. probauimus, & docet S. Proſper in illa ipſa epiſtola ad Auguſtin. quam citat Aluares, dicebant non aliam gratiam præuenire omnia noſtra merita, quàm gratiam creationis, id eſt, liberum arbitrium, nobis priùs nihil merentibus gratis à Deo datum: & hominem per vires ſolius liberi arbitrij, *ad obedientiam mandatorum Dei ſuam poſſe dirigere voluntatem: atque ad hanc gratiam, quæ in Chriſto renaſci-*

Quid ſenſerint Semipelag. de gratia præueniente?

mur, peruenire, per naturalem ſcilicet facultatem petendo, quærendo, pulſando: vt ideo accipiat, ideo inueniat, ideo introeat, quia bono naturæ bene vſus ad iſtam ſaluantem gratiam, initialis gratiæ (id eſt liberi arbitrij) *ope meruit peruenire.* Et hoc eſt quod Proſper reprehendit verbis ab Aluare relatis, quæ in eadem epiſtola ſequuntur paulò pòſt. Et Concil. Arauſic. can. 3. & quinque ſequentibus damnat eoſdem Semipelagianos, eo quòd vellent initium fidei & conuerſionis noſtræ eſſe ex nobis, gratiam verò eſſe tantùm neceſſariam ad eius perfectionem: ſimilitérque in aliis multis pietatis operibus nos inchoare, gratiam ſubſequi & prouehere noſtros conatus: Deúmque ſuâ gratiâ iuuare ad proficiendum & perficiendum, ideo quia nos liberâ noſtrâ voluntate inchoamus & voluimus adiuuari. Ad confirmationem reſpondeo Pelagium exiſtimaſſe neceſſitatem gratiæ præuenientis & adiuuantis nocere libero arbitrio: quia exiſtimabat non eſſe liberum, niſi per ſe ſufficeret ad operandum. Nam vt refert D. Auguſtinus in lib. de geſtis Pelagij cap. 18. & epiſt. 106. ad Paulinum, hæc erat Pelagij propoſitio damnata in Synodo Palæſtina, *Non eſt liberum arbitrium, ſi Dei indigeat auxilio: quoniam in propria voluntate habet vnuſquiſque facere aliquid, vel non facere.*

192. Opponit ſecundò, cooperationem liberi arbitrij, & eius cauſalitatem reſpectu actus volendi, eſſe effectum Dei, & operationis illius in genere cauſæ efficientis: & concurſum Dei eſſe immediatum influxum in cauſas ſecundas, eáſque efficaciter prædeterminare vt conformiter ad propriam naturam operentur: & denique idem confirmari locis illis Scripturæ, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei: Quis te diſcernit?* & aliis quibus Auguſtinus ſæpius contra Pelagianos, libris ſuprà citatis, vſus eſt. Ex illis enim per bonam conſequentiam deducitur, ideo hominem velle, quia à Deo adiuuatur.

193. Quomodo cooperatio liberi arb. eſt effectus gratiæ?

Reſpondeo, cooperationem liberi arbitrij eſſe effectum gratiæ excitantis, ſeu præuenientis, quatenus inducit voluntatem ad conſentiendum & cooperandum: ſic enim eſt cauſa moralis vt conſentiat. Gratia verò concomitans non efficit illam cooperationem, ſed ſimul cum voluntate efficit conſenſum. Et non poteſt quidem voluntas ſine illa cooperari; non tamen vt priùs influente in ipſam vt cooperetur, vel in ipſius cooperationem: ſed tantùm vt ſimul influente cum voluntate ad eundem effectum. Similitérque concurſus Dei cum cauſis ſecundis, ſiue generalis ad effectus naturales, ſiue ſpecialis ad ſupernaturales, non eſt influxus Dei immediatus in cauſas ſecundas, eas prædeterminans ad operandum, (quæ prædeterminatio eſt ſuperflua cauſis neceſſariis, quæ ſeipſis determinatæ ſunt, poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum: & repugnans cauſis liberis, quæ debent eſſe indifferentes ad agendum vel non agendum, in actu primo, etiam integro & completo, debéntque ſeipſas determinare, non verò ab alio phyſicè prædeterminari, & antecedenter neceſſitari ad vnum) ſed eſt influxus immediatus Dei in ipſum effectum, ſimul tempore & natura cum influxu cauſæ ſecundæ:

ita vt non priùs vna istarum causarum, & alia posteriùs; sed ambæ simul & indiuisibiliter influant. Denique ex locis Scripturæ citatis, & aliis similibus, non aliud colligitur, quàm potiores partes esse gratiæ in operibus supernaturalibus, atque etiam priores, respectu gratiæ excitantis, & ita nos præuenientis, vt consensum obtineat, faciátque nos cum gratia adiuuante cooperari. Et hactenus de prima sententia.

194. Quo sensu verum est Deum iuuare, quia homo liberè consentit?

Ad fundamentum verò secundæ patet ex dictis hanc propositionem, Ideo Deus adiuuat, quia homo liberè consentit, non esse veram in sensu causali: sed tantùm in formali, aut quasi formali, significante solam connexionem vtriusque influxus. Sicut etiam ista: Ideo Deus non cooperatur, quia homo non vult consentire, est vera tantùm in sensu significante connexionem vtriusque negationis influxus. Sic etiam cùm dicimus: Homo liberè consentit, quia vult: Homo non liberè consentit, quia non vult, sensus non est causalis, quasi homo priùs velit consentire, quàm consentiat: aut priùs nolit aut non velit consentire, quàm non consentiat. Hoc enim non est necessarium, & sapissime est falsum. Sed sensus est formalis, significans voluntatem in eo ipso velle consentire, quòd consentit: & in eo ipso non velle consentire, quòd non consentit. Sicut in eo ipso quòd liberè vult aliquid, vult illud velle: & nihilominus dici potest voluntatem liberè velle hoc aut illud, quia vult: significando solam connexionem, vel potiùs identitatem spontaneitatis cum actu intrinsecè & per seipsum voluntario.

195. Liberum arbit. non priùs influit.

Ad confirmationem respondeo, liberum arbitrium non dominari in effectum præmouendo alias causas, & trahendo antecedenter ad operandum, vel influendo priùs in effectum: sed solùm quia in eius est potestate effectum ponere, vel non ponere: & causæ aliæ concurrentes vel sunt ex natura sua determinatæ ad cooperandum cum libero arbitrio operante, vt habitus supernaturales: vel sunt quasi habitualiter illi coniunctæ & paratæ ad concurrendum: vt potentia diuina per seipsam physicè concurrens, & supplens defectum habitualis auxilij creati. Cúmque dicitur habitum esse determinatum, aut Dei potentiam esse paratam habitualiter ad concurrendum cum libero arbitrio, si velit operari, & consentire vocationi gratiæ excitantis: particula, *si*, non significat conditionem antecedentem, quæ priùs debeat purificari, quàm Deus vel habitus cooperetur: sed tantùm connexionem influxuum, quorum alter sine altero non est: quòd scilicet habitus, aut Deus non influat in actum supernaturalem liberum, nisi simul voluntas eundem liberè velit exercere. Simili modo quo dicimus, voluntatem liberè velle, si velit: non significando conditionem antecedentem ad volendum, quasi priùs debeat velle, quàm velit: sed tantùm conditionem, intrinsecam actus voluntarij, illi necessariò connexam, siue potiùs identificatam, quia est per se intrinsecè voluntarius.

196. Non est mutua dependentia

Ad fundamentum tertiæ sententiæ respondeo, non esse mutuam dependentiam influxuum gratiæ concomitantis, & liberi arbitrij, quia neuter est alterius causa: sed esse tantùm connexionem necessariam, quia neuter potest sine altero esse, & ponere actum supernaturalem, qui se toto pendet indiuisibiliter ab vtroque. Vbi autem non est causalitas & dependentia vnius ab alio, non est prioritas naturæ, de qua nunc disputamus. Quare neuter illorum influxuum est naturâ prior altero: neque etiam tempore, cùm simul sint, & neuter sine altero esse possit. De ordine autem dignitatis hîc non agimus: neque negamus influxum gratiæ esse priorem in illo ordine, id est, nobiliorem influxu liberi arbitrij. influxuum gratiæ concom. & liberi arbit.

SECTIO XVII.

Vtrum actus supernaturales sint inæquales propter inæqualitatem naturæ rationalis concurrentis cum auxilio gratiæ?

197. QVÆSTIO est de inæqualitate tam essentiali & specifica, quàm de accidentali. Ac primò quæritur vtrum pro diuersitate specifica naturæ rationalis, actus supernaturales sint specie diuersi, eo solo quòd procedunt à natura specie diuersa, quamuis habeant idem obiectum materiale, & formale, eumdémque tendendi modum affirmant Herice 1. parte disp. 49. cap. 4. vbi eamdem sententiam tribuit Maiori in 4. dist. 42. q. 10. Ricardo ibidem, dist. 2. q. 8. Durando in 3. dist. 14. quæst. 1. ad vltimum argum. sed immeritò. Ratio illius est. Quia, inquit, actus supernaturalis humanus habet respectum essentialem ad naturam humanam, & Angelicus ad Angelicam. Actus autem habentes essentialem respectum ad naturas specie diuersas, quà tales, non minùs differunt specie inter se, quàm actus habentes respectum essentialem ad obiecta specie diuersa, quà talia. Vnus enim respectus non est illis minùs essentialis, quàm alius: ac proinde non minùs inducit differentiam essentialem. Variæ sententiæ.

Contrà verò, negant Durandus in 4. dist. 49. q. 6. num. 5. Sotus ibidem q. 3. art. 2. §. *His tamen non obstantibus*, Molina 1. p. q. 12. art. 6. disp. 5. Cumel ibidem q. vlt. initio, Suarez 1. p. tract. 1. lib. 1. cap. 19. num. 4. Vasques 1. p. disp. 47. cap. 5. Conink disp. 5. de actibus supernat. dub. 6. & alij recentiores communiter. Quorum præcipuum fundamentum est, quia potentiæ non dant actibus specificam diuersitatem, nisi quatenus tendunt ad obiectum formale diuersum, vel habent modum tendendi differentem. Alioqui enim, sicut alij effectus producti à diuersis causis non propterea differunt specie: idem enim est calor, siue à sole, siue ab igne producatur: sic actus supernaturales non sunt diuersi specie ex eo solùm quòd producantur à diuersa natura rationali.

198. Alij denique vtuntur distinctione. Si enim, inquiunt, actus vitalis identificatur actioni quâ fit à potentia vitali, vt ipsi putant: actus vitales supernaturales, procedentes à natura specie diuersa, sunt specie diuersi: quia habent dependentiam essentialem à natura specie diuersa, vt tali. Actio enim pendet essentialiter à suo principio, estque impossibile vt procedat ab alio.

Digitized by Google

Quare actus vitalis naturæ humanæ pendet essentialiter à natura humana, inquantum actio est. Et actus naturæ Angelicæ pendet similiter à natura Angelica. Atque ita habent respectus essentiales specie diuersos. Sin autem, vt alij volunt, actus vitales non identificantur actioni quâ fiunt a potentia vitali, non distinguuntur specie ob diuersitatem specificam naturæ: quia non habent essentialem respectum ad naturam humanam, vel angelicam, vel talem: sed respectum indifferentem ad hanc, aut illam, vel aliam à qua produci possunt: sicut effectus aliarum causarum. Actus enim vitalis qui fit à natura humana, posset idem numero fieri à natura Angelica. Monent autem se loqui de actibus qui possunt vtrique naturæ conuenire: cuiusmodi sunt actus visionis & amoris beatifici. Secus enim est, inquiunt, de actibus vitalibus qui naturaliter sunt proprij naturæ humanæ, propter modum tendendi in obiectum dependenter à phantasmatibus, & materiali modo, vel propter aliam imperfectionem repugnantem naturæ Angelicæ. Tales enim actus non sunt indifferentes vt ab Angelica natura oriantur, sed ad humanam determinati sunt.

199. Existimo alia distinctione vtendum esse. Quæ vt intelligatur, suppono primò ex dictis suprà, disp. 3. num. 15. & 1. p. disp. 37. sect. 1. & 2. potentiam intelligendi & volendi esse realiter ipsammet animam rationalem in homine: & in Angelo, ipsammet substantiam Angeli, quæ per seipsam intelligit & vult, seque ipsam mouet & exercet vitaliter circa obiectum. Suppono secundò ex dictis ibidem, produci quidem à nobis intelligendo & volendo aliquam qualitatem, quâ realiter immutamur: verumtamen actus vitales intellectus, & voluntatis, non esse solam qualitatem productam intelligendo aut volendo, realiter distinctam à potentia, quamve non repugnat à solo Deo produci, nisi aliunde sit indecentia, vt est in actibus intrinsecè malis: sed includere ipsum exercitium potentiæ vitalis, seu naturæ rationalis, producentis & simul attendentis, aut intendentis, se ipsámque vitaliter & immanenter exercentis. Quod exercitium est realiter ipsamet natura rationalis, seipsa producens qualitatem illam, simúlque attendens ad obiectum quod exprimit per illam qualitatem, vel tendens affectiuè ad obiectum per illam expressum: puto enim actionem non distingui ab agente, & alios modos simplices se habendi non distingui à re modificata, vt dixi tom. 4. disp. 5. sect. 6.

Quid sint actus intelligendi, & volendi?

200. His præsuppositis, dico actus vitales supernaturales, adæquatè sumptos, differre specie, quando naturæ rationales sunt specie diuersæ. Quia includunt naturam specie diuersam, quâ talem, seipsam vitaliter exercentem, & per seipsam etiam tendentem ad obiectum. Sumptos autem inadæquatè pro sola qualitate producta, non differre specie propter solam diuersitatem specificam principij vitalis: quia qualitas illa est de se indifferens vt ab hac, vel ab illa natura producatur. Tantùm enim exigit naturaliter vt fiat immanenter ab aliqua natura rationali, eius capaci; cui inhæreat, & inseruiat ad intelligendum aut volendum. Sicut ergo quia calor, aut lux est de se indifferens vt à sole, vel ab igne procedat, non differt specie, siue à sole fiat, siue ab igne producatur: sic &c.

Differuntne specie actus naturarum diuersarum?

Dixi autem non differre specie propter solam diuersitatem principij vitalis: quia non nego posse aliunde differre. Vt si exprimant obiectum specie diuersum: si conceptus Angeli sit germanus & quidditatiuus: & actus voluntatis sit tali conceptui proportionatus, vt esse solet: conceptus verò animæ rationalis sit analogicus & improprius, sicuti est pro statu huius vitæ circa res spirituales, quas non nisi materiali modo apprehendimus, & dependenter à phantasmate. 201.

Dices, si ita est, nullus est actus intellectus aut voluntatis naturæ Angelicæ, qui non differat specie ab actibus animæ rationalis. Habet enim quilibet pro obiecto naturam cuius est: ac proinde habet obiectum specie diuersum. Nam quisquis intelligit, intelligit se intelligere: & quisquis vult, hoc ipso vult se velle. Vnde illi actus dicuntur esse virtualiter reflexi in seipsos: & species ex illis relictæ valent non tantùm ad recordationem obiecti: sed etiam ad recordandum quòd aliàs illud intelleximus, aut voluimus. Respondeo hanc virtualem reflexionem non se tenere ex parte qualitatis productæ & realiter distinctæ: sed ex parte vsus siue exercitij & conatus ipsius potentiæ, & attentionis vel intentionis vitalis & experimentalis circa qualitatem productam, & circa obiectum. Dum enim illam experitur, intelligit se intelligere: & dum se sponte mouet & inclinat affectiuè ad obiectum, vult quodammodo se velle: ab eodémque exercitio producuntur species & habitus acquisiti, non à sola qualitate producta, vt alibi diximus.

Ad fundamentum igitur primæ sententiæ, quatenus nobis obest, respondeo, malè supponi actum vitalem, prout est qualitas producta, habere dependentiam essentialem à natura rationali, à qua immanenter fit. Quod si verum esset, ne absolutâ quidem potentiâ posset à Deo solo fieri. Quod puto malè præsumi, quia nulla vel probabilis ratio implicantiæ contradictionis afferri potest. Secunda sententia, eiúsque fundamentum nobis non obest. Loquitur enim de qualitate producta: sed in eo tantùm peccat, quòd supponit actum vitalem, adæquatè sumptum, in ea sola consistere. Tertia verò malè supponit actionem distingui ab agente: & in actibus vitalibus, identificari cum termino: in aliis, esse modum in effectu, qui ex natura rei distinguatur ab illo: & vniuersim actionem quamlibet esse aliquem modum vel entitatulam ab agente productam, & ab illo pendentem essentialiter; ita vt à nullo alio possit procedere, ne de potentia quidem absoluta, quamuis ab agente distinguatur à parte rei. Quæ omnia puto esse à veritate aliena. Actio enim, tam in Deo, quàm in creaturis est ipsamet virtus agentis vt seipsa ponens effectum: quemadmodum de actione Dei docet S. Thom. 1. p. q. 25. art. 1. ad 2. & 3. Neque fit ab agente: alioqui præsupponeret aliam actionem, quâ fieret: & hæc iterùm aliam, & sic abiretur in infinitum. Nihil enim potest procedere ab agente otioso, sed vtente sua virtute. Ille autem vsus est actio: & eo posito effectus ponitur, éstque superfluus modus distinctus vt ponatur. Quare

202: Soluuntur argum. contraria.

Quid est Actio, & dependentia effectus?

Digitized by Google

actio non est effectus, neque modus quidam illius: sed est id quo producitur quidquid existit vi agentis: id est, ipsamet eius virtus sese exercens & impendens circa id quod producit. Effectus quoque non pendet ab agente per modum aliquem duntaxat, à se distinctum: sed pendet se toto, & per se immediatè: quia se toto est ens ab alio, existens per illius productionem: vt de effectibus creatis respectu Dei manifestum est. Angelus enim v. g. est per se immediatè, & se toto, ens ab alio. Ideòque pendet se toto immediatè à Deo: & quidem per se & immediatè, ac non tantùm per modum à se distinctum qui solus pendeat immediatè à Deo & Angelus mediatè tantùm & remotè per illum. Adde quòd modus ille distinctus, qui dicitur esse creatio & productio Angeli, habet inexplicabilem difficultatem, in eo quòd dicitur esse prior Angeli substantiâ, quia productio est naturâ prior termino producto: & tamen debet esse naturâ posterior eâdem Angeli substantiâ, tanquam illius modus, ab illa pendens essentialiter eductiuè & subiectiuè: ita vt impossibile illi sit aliam substantiam modificare. Plura aduersus hanc sententiam diximus tomo 4. disput. 5. sect. 6. num. 61.

204. Sine perfectior actus supernat. à natura perfectiori?

Quæritur secundò, An natura perfectior possit cum æquali auxilio gratiæ producere perfectiorem actum supernaturalem. Negant Bañes 1. p. q. 12. art. 6. in 2. dicto circa 3. concl: Cumel ibidem disp. 1. concl. 1. & 2. q. vlt. §. *Dico* 3. Lorca 1. 2. disp. 35. in secunda sententia, Suares 1. p. lib. 2. de attributis negatiuis cap. 21. num. 4. Valentia tom. 1. q. 12. puncto 4. in fine, Vasques 1. p. disp. 47. cap. 6. num. 34. Fasolus q. 12. art. 6. dub. 3. & plerique alij recentiores. Primò, quia natura rationalis nullam habet potentiam naturalem ad actus supernaturales, sed tantùm obedientialem. Hæc autem est æqualis in omnibus, quantumuis naturali perfectione differentibus. Ergo æquè perfectè agere potest si eleuetur per auxilium æquale. Secundò, actus supernaturalis procedit à natura rationali iuxta mensuram concursus diuini. Atqui mensura concursus diuini est iuxta exigentiam auxilij gratiæ, & non ipsius naturæ: ergo &c. Minor probatur, quia concursus Dei exhibetur secundùm exigentiam creaturarum. Atqui natura rationalis non exigit concursum supernaturalem, sed solùm habitus, vel auxilium actuale. Ergo concursus datur solùm secundùm exigentiam & mensuram habitus, vel auxilij actualis. Tertiò, si natura perfectior produceret effectum perfectiorem cum æquali auxilio gratiæ, excessus ille perfectionis non esset ab auxilio gratiæ, quippe quod non potest supra suam perfectionem operari. Ergo esset à natura sola: atque ita esset aliquid supernaturale productum solis naturæ viribus, quod est falsum, & contra illud Apostoli, *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* Quartò, sequeretur è duobus habentibus æqualia merita, & æquale lumen gloriæ, vnum videre perfectiùs Deum eo solo quòd habet intellectum perfectiorem: quod est absurdum, & contra Florentinum in literis vnionis, definiens visionem dari iuxta cuiusque merita: & contra illud Apostoli 1. Cor. 3.

Argumenta sententiæ negantis.

205. *Vnusquisque mercedem accipiet secundùm proprium laborem.*

Alij dicunt actus viæ posse esse perfectiores, quando fiunt à perfectiori naturâ, cum æquali auxilio gratiæ: secùs verò actus beatificos visionis Dei, & amoris & gaudij de Deo clarè viso. Ita Lessius lib. 12. de perfect. diuin. num. 80. Ægid. Coninck disp. 5. de actib. supernat. dub. 6. num. 78. & sequentibus: in eamdemque sententiam propendet Becanus 1. p. tract. 1. cap. 9. q. 10. Ratio differentiæ quam tradit Ægidius loco cit. relata fuit, & impugnata superiùs sect. 9. num. 104. & 105.

206. Altera sent. affirmans de actibus viæ, negans de beatificis patriæ.

Tertia, & vera sententia generaliter asserit tam de actibus patriæ, quàm de actibus viæ, naturam rationalem perfectiorem posse, cum æquali auxilio gratiæ, elicere perfectiorem actum supernaturalem. Ita Scotus in 3. dist. 14. q. 4. & clariùs in 4. distinct. 50. quæst. 6. §. *Respondeo ad hoc.* Ricard. in 4. dist. 49. art. 2. q. 8. & art. 3. q. 2. Maior ibidem q. 10. ad 7. Supplementum Gabrielis in 4. dist. 49. q. 2. art. 3. dub. 2. Caiet. 3. p. q. 10. art. 4. ad 2. Molina 1. p. q. 12. art. 6. disp. 2. Herice disp. 49. num. 60. & alij recentiores. Fauet etiam D. Thomas 3. p. q. 10. art. 4. ad 2. vbi ait gradus in visione beatifica magis attendi secundùm ordinem gratiæ, quàm secundùm ordinem naturæ. Quibus verbis significat attendi etiam, sed minùs, secundùm ordinem naturæ. Hoc enim sonat particula, *magis*, propriè & in rigore sumpta. Et 1. p. q. 62. art. 6. dicit Angelum perfectioris naturæ consecutum esse maiorem gratiam & gloriam, quia fortiùs & efficaciùs ad Deum conuersus est: eò quòd Angelus operatur secundùm vltimum potentiæ: & nimirum perfectior potentia perfectiùs operatur cum auxilio gratiæ. Ex quo sequitur quòd potentia imperfectior non posset tam perfectè operari cum auxilio dato potentiæ perfectiori, ipsi proportionato.

207. Vera sent. affirmans generaliter.

Ratio præcipua huius sententiæ est, quia causa quæ perfectior est, si operatur secundùm totam suam perfectionem circa effectum capacem maioris & maioris perfectionis, producit effectum perfectiorem. Atqui quando natura rationalis perfectior, est coniuncta æquali auxilio gratiæ, est causa perfectior: & actus supernaturales, tam viæ, quàm patriæ, sunt capaces maioris & maioris perfectionis. Ergo si natura rationalis perfectior, æquali auxilio coniuncta, operatur secundùm totam suam perfectionem, producit actum supernaturalem perfectiorem. Potest autem secundùm illam operari, modò Deus concurrat: ergo &c. Maior est euidens. Minor probatur, quia causa adæquata actus supernaturalis non est solum auxilium supernaturale, sed complexum ex illo & ex potentia vitali partialiter concurrente, vt ostendimus sect. 2. & sequentibus. Ergo quando potentia vitalis, seu natura rationalis, est perfectior, causa adæquata actus supernaturalis est perfectior. Crescit enim perfectio causæ adæquatæ, dummodo crescat vnum illorum ex quibus integra virtus causandi coalescit. Dixi autem, si effectus est capax maioris & maioris perfectionis: Nam alioqui perfectior potentia non perfectiùs operabitur. Atque ita visus perspicacior

208. Præcipuum eius fundamentum.

Digitized by Google

non clariùs videt obiectum propinquum, quàm minùs perſpicax à quo clarè videtur quantum videri poteſt. Neque apprehenſio intellectus noſtri circa lucem, aut colorem, eſt clarior viſione oculari eiuſdem obiecti.

109. Actus viæ ſunt reipſa perfectiores, ſi ſunt à natura perfectiori.

Confirmatur: quia actus ſupernaturales viæ ſunt perfectiores, quando eliciuntur ab intellectu & voluntate perfectiori, aut meliùs diſpoſitâ, cum æquali auxilio gratiæ. Ex. gr. actus fidei elicitus ab Angelo circa hanc propoſitionem, *Spiritus eſt Deus*, vel, *Anima hominis eſt ſpiritalis & immortalis*, erat perfectior in Angelo, qui meliùs & diſtinctiùs cognoſcebat extrema huius propoſitionis, & vim argumentorum credendi; quàm in homine adiuto æquali auxilio gratiæ actuali vel habituali. Et in viro docto eſt perfectior, quàm in ruſtico, qui confuſiùs cognoſcit illa extrema, eorúmque connexionem. Sicut enim qui ſummum Pontificem vidit, & Baſilicam Vaticanam, ſi poſteà abſens audit ab aliquo ſummum Pontificem in Baſilica illa celebrare, creditque propter illius teſtimonium; longè meliùs illud obiectum apprehendit, quippe qui conceptu germano & proprio: quàm alius, qui neque Pontificem, neque Baſilicam illam vidit: quippe qui tantùm apprehendit vtrumque conceptu analogico & impropriò. Et ſi meliùs nouit quantæ ſit authoritatis qui id teſtificatur, perfectiùs aſſentitur. Sic Angelus, aut vir doctus, qui meliùs nouit extrema propoſitionis à Deo reuelatæ, & certitudinẽ aut euidentiam argumentorum quibus conſtat reuelaſſe, elicit actum fidei perfectiorem & certiorem, cæteris paribus. Ratio eſt, quia auxilium gratiæ non deſtruit naturam, ſed perficit & adiuuat ad meliùs operandum. Quare potentia vitalis influit in actus ſupernaturales ſecundùm ſuam perfectionem naturalem, adiutam & eleuatam auxilio ſupernaturali. Et ſicut Angelus adiutus æquali auxilio ad cognoſcendum, cognoſcit nihilominus quidditatiuè & germanè ea, quæ nos analogicè tantùm cognoſcimus: & ſine compoſitione & diuiſione, ea quæ nos compoſitiuè aut diuiſiuè: ob naturalem perfectionem intellectus Angelici. Sicut etiam ſpecies naturales meliores iuuant ad meliùs & perfectiùs apprehendenda obiecta fidei, vt fatentur aduerſarij, & experientiâ notum eſt: ita & maior perfectio potentiæ, vel melior diſpoſitio, iuuat ad meliùs credendum. Par autem eſt ratio vt maior quoque perfectio, aut melior diſpoſitio voluntatis, iuuet ad meliùs volendum & amandum, cæteris paribus. Eſtque notum experientiâ quòd maior & melior cognitio boni iuuat ad meliùs amandum.

110. Secus autẽ beatifici: & quare?

Porro ſicut actus viæ ſupernaturales ſunt de facto perfectiores, quando fiunt à natura rationali perfectiori, operante iuxta menſuram ſuæ perfectionis, cum æquali auxilio gratiæ: ita poſſunt actus beatifici eſſe perfectiores in habentibus lumen æquale gloriæ cum natura perfectiori. Cur autem reipſa non ſint inæquales in habentibus æquale lumen, & æqualia merita, vel diſpoſitiones viæ, gratiámque æqualem, diximus ſect. 9. n. 100. & ſequentibus, vbi etiam plures aliorum ſententias refutauimus, eorúmque argumentis reſpondimus. Addo tantùm non eſſe miraculoſum quòd Deus contemperet concurſum cauſæ naturalis & neceſſariò agentis, quando effectus producendus non poſtulat maiorem concurſum. Hoc enim potiùs ordo cauſarum naturalium & diuinæ prouidentiæ poſtulat, ne cauſæ fruſtra plus laborent, quàm opus ſit. Ideóque Deus ita ſe gerit ordinariè cum cauſis ſecundis, vt experientiâ notum eſt. Quò enim plures conueniunt ad eundem effectum, eò minùs vnaquæque illarum laborat & conatur. Viſio autem beatifica, quæ eſt merces meritorum, non debetur maior, quàm ferant merita. Ideóque Deus non plus debet concurrere, quàm neceſſarium ſit vt tanta viſio producatur à tali natura rationali cum tanto lumine gloriæ. Idémque dico de aliis actibus beatificis gaudij, & amoris.

111. Satisfit argum. contrariis.

Ad primum verò argumentum primæ ſententiæ reſpondeo minorem non eſſe veram: potentia enim obedientialis cuiuſque rei eſt res ipſa prout capax eleuari. Quæ capacitas non eſt eadem in omnibus: vnde non poteſt quidlibet eleuari ad quodlibet, putà brutum, aut lapis, ad Deum videndum: ſed eſt diuerſa in diuerſis, & maior aut minor, prout res ipſæ ſunt diuerſæ, & perfectiores, vel imperfectiores. Qua de re plura tomo 4. diſp. 21. ſect. 6. Ad ſecundum, nego pariter minorem. Et ad eius probationem reſpondeo, naturam quidem rationalem præcisè ſumptam, & ſibi relictam, non exigere concurſum ſupernaturalem: ſecus verò eleuatam per auxilium gratiæ; ſiue complexum ex illa, & auxilio gratiæ. Habitus quoque ſupernaturalis ſolus, & ſibi relictus, non exigit concurſum ad actum vitalem ſupernaturalem: quippe quem ſolus producere nequit: non exigit autem naturaliter concurſum ad aliquid naturaliter impoſſibile: ſed tantùm illum exigit vt coniunctus cum potentia rationali, apta cum ipſo efficere actum vitalem ſupernaturalem. Ad tertium dico, exceſſum illum non eſſe à natura ſola, ſed & quidem principaliùs ab auxilio gratiæ cooperante: quod propterea non operatur vltra menſuram ſuæ perfectionis. Eſt enim aptum operari perfectiùs cum natura perfectiori: & menſura actiuitatis illius non eſt eadem reſpectu omnium. Ad quartum, nego ſequelam, ſi ſermo ſit de facto, & non tantùm de poſſibili, propter rationes allatas ſect. 9. huius diſputationis, quas hîc repetere non eſt neceſſarium.

SECTIO XVIII.

Soluuntur tres aliæ quæſtiones de inæqualitate actus propter inæqualitatem conatus & concurſus potentiæ.

112. Maior conatus cum æquali auxilio facitne actum maiorem?

QVÆRITVR tertiò vtrum ratione maioris conatus, vel influxus eiuſdem arbitrij, cum æquali auxilio gratiæ præuenientis & adiuuantis, vnus meliùs operetur ſupernaturaliter, quàm alius, & maiorem gratiam iuſtificantem conſequatur ob meliorem cooperationem? Differt autem quæſtio iſta à præcedente: quia in hac ſermo eſt etiam de habentibus naturam æquè perfectam, cum æquali auxilio: imò ex eius reſolutione conſtabit vnam eamdémque naturam indiuiduam poſſe meliùs ſi

Digitized by Google

velit, aut minùs bene operari cum æquali auxilio.

113. Argumenta ſententiæ negantis.

Negant nonnulli, quos ſequitur Didac. Aluares diſp. 62. de auxiliis n. 4. & ſequentibus. Probátque primò ex D. Thoma 2. 2. q. 24. art. 5. vbi quærens vtrum charitas infundatur ſecundùm capacitatem naturalem, reſpondet quantitatem charitatis non pendere ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis, ſed ſolùm ex voluntate Spiritus ſancti, diſtribuentis ſua dona prout vult. Et in ſolutione primi argumenti addit, *quòd illa virtus, ſecundùm quam ſua dona Deus dat vnicuique, eſt diſpoſitio vel præparatio præcedens, ſine conatu gratiam accipientis: ſed hanc etiam diſpoſitionem vel conatum præuenit Spiritus ſanctus, mouens mentem hominis plus vel minùs, ſecundùm ſuam voluntatem.* Secundò, quia ſi vnus plus operaretur, quàm alius cum æquali auxilio, ratione maioris conatûs: exceſſus ille eſſet à libero arbitrio, ſecundùm ſuam naturalem facultatem, & non ab adiutorio diuinæ gratiæ; contra Apoſtolum 1. Cor. 4. *Quid habes quod non acceperiſti?* & Auguſtinum lib. de prædeſtinat. Sanctor. cap. 5. aliòſque Patres affirmantes quidquid boni reperitur in homine, referendum eſſe in ſolum Deum, tamquam in primum authorem, & non in liberum arbitrium. Tertiò, quando mouens eſt infinitæ virtutis, cuius voluntati nullus poteſt reſiſtere, tantâ intenſione mouetur mobile, quantâ mouens mouet. Deus autem, & eius gratia, eſt tale mouens reſpectu voluntatis humanæ. Ergo ſi voluntas humana mouetur per gratiam, vt ſe moueat intenſione vt ſex, non ſe magis aut minùs mouet.

114. Præfertur affirmans.

Contraria & vera ſententia affirmat. Probatur efficaciter ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. vbi definit liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum, liberè conſentire vocationi & inſpirationi diuinæ, ita vt poſſit diſſentire ſi velit, & inſpirationem illam abiicere. Ergo ſicut poteſt liberè diſſentire ſi velit, & non cooperari: ita poteſt magis & minùs cooperari. Neque enim minùs liberum eſt ad minùs cooperandum ſi velit, quàm ad non cooperandum ſimpliciter. Cúmque totus influxus, quem præſtat, ſit liber; poteſt illum moderari vt voluerit. Ergo cum æquali auxilio poteſt magis aut minùs conari. Ergo ſimiliter è duobus æquali auxilio præuentis, poteſt vnus magis conari & cooperari quàm alius: atque ita meliorem actum ſupernaturalem elicere, & maiorem gratiam iuſtificantem aſſequi diſpoſitiuè aut meritoriè, vi melioris actûs. Confirmatur: quia contingere poteſt, & reipſa contingit, vt è duobus æquali auxilio præuentis vnus conſentiat & conuertatur, alter non, vt oſtendimus diſp. præcedenti ſect. 11 num. 108: Si autem poteſt vnus non conſentire æquali auxilio pro ſua libertate: poteſt etiam minùs ſeu remiſſiùs conſentire & cooperari, minúſque perfectè ſe ad gratiam iuſtificantem obtinendam diſponere. Qua de cauſa Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. circa medium, definit iuſtitiam & gratiam ſanctificantem in nobis recipi ſecundùm menſuram quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam vnuſcuiuſque diſpoſitionem & cooperationem.

Sic igitur argumentor: Quotieſcumque duæ cauſæ partiales concurrunt ad eumdem effectum, capacem maioris aut minoris perfectionis: & vel ambæ, vel altera illarum magis conatur & influit: tantò perfectior effectus producitur. Sed liberum arbitrium, & auxilium gratiæ, ſunt duæ cauſæ partiales concurrentes ad eumdem actum ſupernaturalem, capacem maioris aut minoris perfectionis. Ergo producunt actum perfectiorem, ſi vel ambæ, vel vna magis conetur & influat. Poteſt autem vna ex illis, quæ libera eſt, & liberè concurrit, magis aut minùs influere, pro ſua libertate: ſicut poteſt abſolutè non influere, ſi velit. Ergo &c. 115.

B Ad primum argumentum contrariæ ſententiæ reſpondeo ſenſum D. Thomæ eſſe, quòd charitas non infunditur nobis ſecundùm menſuram capacitatis naturalis, ita vt tantam quiſque recipiat, quantæ eſt capax obedientialiter illius natura: ſed ſecundùm menſuram Spiritus ſancti, & liberam eius diſpoſitionem, & cooperationem, ſi eſt adultus, vt affirmat idem S. Doctor ſecundo loco allegato, & definit Tridentinum verbis ſuprà relatis ex cap. 7. ſeſſionis 6. Quam diſpoſitionem præuenit Spiritus ſanctus, mouens plus vel minùs ſecundùm ſuam voluntatem; id eſt, præueniens & excitans maiori vel minori auxilio gratiæ: ita C tamen vt liberum hominis arbitrium liberè conſentiat & cooperetur, poſſitque non cooperari, ſi velit: vt idem Concilium definit eâdem ſeſſ. cap. 5. & can. 4. & conſequenter poſſit etiam pro ſua libertate remiſſiùs aut intenſiùs cooperari, ſi velit. 116. Soluuntur argum. contraria.

Ad ſecundum ſuprà reſponſum fuit, exceſſum illum eſſe tribuendum toti complexo ex auxilio gratiæ, & libero arbitrio. Quod complexum indiuiſibiliter totum actum ſupernaturalem producit: principaliùs tamen auxilium gratiæ. Propter quod SS. Patres, & Scriptura, Deo tamquam primo & principali authori tribuunt quidquid in nobis eſt boni ſupernaturalis. Videri poſſunt quæ de his Scripturæ & Patrum loquutionibus diximus ſuprà, ſect. 7. Ad tertium dico eſſe contra Tridentinum exiſtimare Deum per gratiam præuenientem & excitantem, ita mouere voluntatem ad liberum conſenſum, vt ipſa non poſſit reſiſtere. Contrarium enim expreſsè definit cap. 5. & can. 4. ſeſſ. 6. Quare minor illius argumenti eſt falſa: ſicut & illud quod Aluares ſæpius eadem diſput. repetit, liberum arbitrium non eſſe cauſam partialem actus ſupernaturalis, ſed ſolum auxilium gratiæ eſſe proximam illius cauſam. Cuius contrarium demonſtrauimus ſect. 2. & pluribus ſequentibus huius diſputationis. 117.

Quæritur quartò, an potentia naturalis ſuo conatu poſſit efficere actum intenſiorem auxilio ſupernaturali actualis gratiæ præuenientis? Id eſt, an poſſit efficere actum intenſione ſuperiorem vocatione & motione Dei? ita vt v. g. cum illuminatione & motione vt tria, efficiat actum intenſum vt ſex, concurrente habitu ſupernaturali, vel auxilio extrinſeco ſupplente abſentiam habitus, capaci eleuare ad tantam intenſionem. Reſpondeo affirmatiuè cum Molina & aliis quos citat & ſequitur Ripalda diſp. 38. de ente ſupernaturali, n. 4. & ſequentibus. Probatur, quia liberum arbitrium, præuentum 118. Poteſtne actus eſſe intenſior auxilio præueniente?

Digitized by Google

illuminatione & piâ motione intensâ vt tria, circa Deum amandum v. g. potest conari ad Deum feruenter amandum, totis viribus voluntatis instructæ habitu valde intenso. Ergo in eo casu potest elicere actum amoris intensione superiorem auxilio gratiæ præuenientis, modò non desit concursus Dei generalis, quem Deus illi non minùs præbet, quàm aliis causis secundis. Antecedens probatur, quia illustratio intellectus vt tria, est sufficiens de se ad causandum amorem quantumuis intensum, modò non desint aliunde causæ efficientes quæ sufficiant ad tantum amorem. Solùm enim concurrit moraliter ad amorem, proponendo obiectum. Proponit autem Deum vt summum bonum & summè amabile, dignúmque amore infinito. Pia quoque motio voluntatis non aliter influit ad amorem liberum, quàm moraliter, inclinando voluntatem ad amandum. Potest autem motio remissa inclinare ad actum intensum. Sicut enim voluntas per actum remissum potest sibi imperare actum intensum amoris Dei: ita per motionem remissam potest inclinari ad amorem intensum. Minus enim est inclinari, quàm efficaciter moueri per imperium. Confirmatur: quia iusti, qui habent habitus supernaturales valde intensos, possunt quando excitantur ad operandum, intensè operari si velint, & adæquare intensionem habituum, explicando totum conatum voluntatis: tametsi non semper præueniantur auxilio ædæquante intensionem habituum: neque enim continuò præueniuntur tam intensis illustrationibus, & piis motionibus. Ergo possunt elicere actus qui superent intensione auxilium gratiæ præuenientis.

219. Satisfit argumentis contrariæ sentent.

Contrarium sentiunt Vega lib. 6. in Tridentinum cap. 6. & tribus sequentibus, Sotus lib. 1. de natura & gratia cap. 16. Aluares disp. 62. de auxiliis n. 4. & obiiciunt primò, illum excessum intensionis non fore ab auxilio gratiæ præuenientis, quippe qui non continetur in eius virtute: gratia enim remissa non continet totam illam intensionem. Respondeo negando antecedens. Gratia enim præueniens, quamuis remissa, habet virtutem sufficientem, mouendi moraliter ad totam illam intensionem, proponendo obiectum tam intensè amabile, & inclinando voluntatem ad amandum toto conatu, si velit, & quantùm potest obedientialiter cum concursu habitus intensi, vel auxilij æquiualentis: Quare gratia præueniens continet moraliter & sufficienter totam illam intensionem.

220. Obiiciunt secundò, auxilium moraliter concurrens habere vim concurrendi limitatam, æquè ac auxilium concurrens physicè. Si autem habet vim limitatam, non potest concurrere vltra suam intensionem, sicut auxilium physicè concurrens non potest illam excedere. Respondeo auxilium moraliter tantùm concurrens, proponendo obiectum, & inclinando voluntatem, non habere vim mouendi limitatam ex se: potest enim, quantum est de se, mouere moraliter & sufficere ex parte sua ad actum quantumuis intensum, cuius obiectum & natura excitata sit capax: sed eius limitationem in operando reipsa effectum, aliunde petendam esse: nempe ex causis efficientibus actus, & ex obiecto, si fortè non est capax perfectioris actus. Certè licèt in patriâ visio beatifica non excitet reipsa nisi ad amorem sibi proportionatum, quia habitus charitatis non superat intensione visionem & lumen gloriæ: In casu tamen quo aliquis videns vt tria, haberet habitum charitatis intensum vt sex; sufficeret ex parte sua illa visio ad amorem vt sex. Fateor autem intensiorem illustrationem, & piam motionem, cæteris paribus, esse aptiorem ad obtinendum consensum intensiorem. Cæteris, inquam, paribus: quia propositio remissa boni de se gratioris plus mouet, quàm intensa boni aliunde molesti. Ex. gr. illustratio remissa & pia motio de amico diligendo, plus mouet, quàm intensior de inimico diligendo.

221. Obiiciunt tertiò: Non potest mobile plus moueri, quàm moueatur. Ergo non potest voluntas plus moueri ad actum supernaturalem, quàm moueatur à Deo per gratiam præuenientem. Ergo non potest elicere actum supernaturalem, qui sit intensior motione præuia. Respondeo non posse mobile respectiuè plus moueri ab vna causa, quàm illa moueat: neque absolutè plus moueri, quàm moueant omnes causæ motus simul sumptæ. Verùm, quando voluntas, cum gratia præueniente intensâ vt tria, exercet actum intensum vt sex: non plus mouetur moraliter ab illa gratia, quàm ipsa moueat. Ipsa enim vim habet mouendi moraliter ad actum tam intensum, proponendo obiectum tam intensè amabile, & alliciendo suauiter voluntatem ad amandum intensè: soláque illa gratia non est tota causa actus intensi: sed voluntas etiam seipsam vitaliter & liberè mouens, habitúsque supernaturalis, vel auxilium æquiualens, physicè cum illa concurrens, & indiuisibiliter cum illa efficiens totam intensionem actus.

222. Potestne elici actus intensior habitu infuso?

Quæritur quintò, An potentia naturalis possit elicere actum supernaturalem intensiorem habitu infuso? Respondeo affirmatiuè, cum communi sententia. Probatur, quia voluntas, sine vllo habitu supernaturali, potest cum auxilio supplente defectum habitus elicere actum supernaturalem; vt fit reipsa, quando peccator per actus supernaturales se disponit ad primam infusionem habituum. Ergo sine habitu intenso, potest viribus auxilij actualis intensi elicere actum intensum. Ergo habens habitum remissum potest vi eiusdem auxilij elicere actum intensiorem habitu. Confirmatur, quia iustus potest elicere actus supernaturales longè intensiores iis, quibus se disposuit ad primam iustificationem. Ergo potest elicere actus qui superent intensionem habitus præexistentis infusi in prima iustificatione. Et si habitus antè infusus non sufficit solus vt eleuet voluntatem ad actum tam intensum: poterit eius defectus suppleri per auxilium extrinsecum. Quod addo, quia fortasse habitus infusus, qui est causa æquiuoca, potest sufficere ad actum aliquantò intensiorem: sicut lux remissa potest producere calorem intensiorem.

223. Quæ sint causæ illius excessus?

Quando autem aliquis elicit actum intensiorem habitu infuso, & suprà quàm possit concurrere solus habitus præcedens (neque enim potest ad quantamlibet intensionem sufficere) causa illius excessus non est augmentum ha-

bitus quod tunc dátur vi illius actus, vt malè nonnulli existimant: hoc enim augmentum est naturâ posterius actu, tamquam illius effectus, adeóque illum præsupponit vt realiter existentem vi suarum omnium causarum. Sicut contritio, quâ peccator iustificatur, non procedit ab habitu charitatis qui tunc illi infunditur: quia hic habitus illam præsupponit naturâ prius, vt realiter existentem, tamquam vltimam dispositionem, vel causam meritoriam de congruo. Sed neque etiam solum auxilium extrinsecum est causa illius augmenti: quasi habitus præcedens concurrat tantùm ad gradus intensionis sibi æquales, reliqui verò fiant à solo auxilio extrinseco cum voluntate concurrente. Enimuerò tota illa intensio procedit indiuisibiliter à voluntate, & ab habitu, & auxilio extrinseco superueniente, & æquiualente gradibus intensioribus habitus quorum defectum supplet. Sicut enim habitus se toto indiuisibiliter concurrit ad quemcumque gradum actus vitalis sibi proportionati, aut æqualis in intensione: concurrerétque ad vlteriores, si loco auxilij extrinseci haberet gradus illos intensionis qui supplentur per auxilium extrinsecum: Ita pariter se toto concurrit ad totam intensionem actus eliciti cum ope auxilij extrinseci: Quia potest concurrere cum auxilio illo, æquiualente gradibus quos non habet, æquè ac cum ipsis gradibus, si illos haberet. Et vice versa, auxilium illud extrinsecum potest concurrere cum habitu remisso ad totam intensionem actus, æquè ac concurrunt gradus ipsius habitus, cui virtutem suam adiungit. Si qui autem existimant qualitatem intensam non operari se totâ indiuisibiliter totum effectum intensum, quem producit, sed vno sui gradu producere vnum gradum effectus, alio alium; falluntur & repugnant experientiæ. Nam experimur calorem valde intensum, citiùs & faciliùs producere calorem vt duo. Nimirum quia non producit illum per duos solos gradus suos, qui de se non plus habent virtutis coniuncti cum aliis, quàm soli & separati: sed concurrentibus simul omnibus gradibus. Et hactenus de efficientia auxiliorum gratiæ, & concursu liberi arbitrij.

A *fide infundi semper habitus in iustificatione.*

B

C

D

E

Sectio VI. *Soluuntur argumenta sententiæ propositæ, ex Scriptura, Conciliis & Patribus.*

Sectio VII. *Diluuntur argumenta eiusdem sententiæ sumpta ex ratione.*

DISPVTATIO XXXIX.

De gratia iustificante.

Sectio I. *Quid sit iustificatio?*

Sectio II. *Sitne certum, & de fide, homines iustificari formaliter per aliquid creatum intrinsecum, & permanens?*

Sectio III. *In quo consistat formaliter iustificatio?*

Sectio IV. *Refutatur Hæreticorum error contra doctrinam præcedentem.*

Sectio V. *Refellitur alia quorumdam Theologorum sententia, negans esse de*

DE gratia iustificante disputat S. Thom. quæst. 113. & art. 1. docet iustificationem impij esse remissionem peccatorum cum acquisitione iustitiæ, siue, transmutationem à statu iniustitiæ ad statum iustitiæ. 2. Non posse intelligi remissionem sine infusione gratiæ. Quia offensa non remittitur nisi per hoc, quòd Deus pacatur offensori. Pacatur autem diligendo: cuius dilectionis effectus, per peccatum sublatus, est gratia. 3. Ad iustificationem requiri motum liberi arbitrij: in adultis scilicet & ratione vtentibus. Quia Deus illos mouet ad iustitiam secundùm conditionem suæ naturæ, id est, volentes, & liberè consentientes. 4. Ad iustificationem requiri motum fidei: quia requiritur motus liberi arbitrij, vt conuersio in Deum. Prima autem conuersio in Deum fit per fidem, iuxta illud Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est*, &c. 5. Requiri etiam odium peccati: quia vt peccator accedat ad Deum, debet recedere à peccato: accessus autem liberi arbitrij fit per desiderium: & recessus fit per detestationem. 6. Remissionem peccatorum rectè numerari inter ea quæ requiruntur ad iustificationem impij: quia est consummatio siue peruentio motus iustificationis ad terminum. 7. Iustificationem fieri in instanti: quia Deus auctor & causa iustificationis non indiget successione. 8. Inter ea quæ requiruntur ad iustificationem, primum ordine naturæ esse gratiæ infusionem. Secundum, motum liberi arbitrij in Deum. Tertium, motum liberi arbitrij in peccatum. Quartum, remissionem culpæ. 9. Iustificationem impij esse aliquo sensu maximum opus Dei: tum quia terminatur ad bonum æternum diuinæ participationis: tum etiam propter quantitatem disproportionis inter peccatorem, & gratiam. Propter primum D. August. tract. 72. in Ioan. dicit maius esse quòd ex impio fiat iustus, quàm creare cælum & terram. Cælum enim & terra transibunt: Prædestinatorum autem salus & iustificatio permanebit. Propter secundum, sic ait ibid. *Iudicet qui potest vtrum magis sit iustos Angelos creare, quàm impios iustificare? Certè si æqualis est vtrumque potentiæ, hoc maioris est misericordiæ.* 10. Iustificationem impij non esse opus miraculosum, quando fit ordinario modo, nisi eo sensu quo miraculum dicitur quicquid à solo Deo fieri potest. Secus autem quando fit modo extraordinario, vt contigit in conuersione D. Pauli. Hucusque D. Thomas.

SECTIO I.

Digitized by Google

SECTIO I.

Quid sit iustificatio?

1. Error hæretic. circa iustificat.

HÆRETICI huius temporis contendunt iustificationem apud Deum (de qua nunc loquimur, non autem de iustificatione apud homines) nihil aliud esse quàm remissionem peccatorum, siue potiùs non-imputationem. In eóque solùm consistere, quòd Deus nobis propter Christum non imputet peccata commissa, & non condemnet; sed absoluat, id est, declaret vel habeat vt innocentes. Quia (inquiunt) verbum iustificandi est propriè verbum forense, nihil aliud significans, quàm aliquem in iudicio accusatum absoluere, & absolutum, id est, innocentem declaratum dimittere. Eóque tantùm sensu accipi volunt verbum iustificandi, in Scriptura: non autem pro regenerare, & sanctificare, vt Catholici contendunt. Quod probant, quia verbum *iustificare*, opponitur semper in Scriptura verbo *condemnare*, atque idem est quod *absoluere*: Prouerb. 17. v. 15. Iob. 9. v. 20. Deuteron. 5. v. 1. Matth. 12. v. 37. Rom. 8. v. 32. aliisque locis. Ex quo inferunt iustificationem non fieri formaliter per aliquid nobis intrinsecum: sed per solum fauorem Dei extrinsecum, quo non imputat nobis peccata, sed velut innocentes habet, propter iustitiam Christi, fide, veluti manu, apprehensam, nobisque applicatam & imputatam. Quod fit quando credimus Christi merita, & iustitiam, nostra esse, id est, specialiter ad nos pertinere. Addúntque nihil nobis intrinsecum posse nos iustificare formaliter: quia quidquid intrinsecum nobis est, vitiatur & inquinatur per concupiscentiam, quam volunt esse peccatum originale, semper manens actu, quamuis non maneat reatu in electis & prædestinatis, quibus non imputatur. Vnde Isa. 64. dicuntur omnes iustitiæ nostræ esse *quasi pannus menstruatæ*.

2. Quid sit iustificatio?

Vera & Catholica sententia est, quam in hunc modum expressit Tridentinum sess. 6. cap. 7. initio, iustificationem *non esse solam peccatorum remissionem, sed & sanctificationem, & renouationem interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum: vnde homo ex iniusto fit iustus, & ex inimico amicus, vt sit hæres secundum spem vitæ æternæ.* Et paulò pòst, declarans quænam sit illa gratia, quæve dona infusa, ait *in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit, fidem, spem & charitatem.* Additque nos *iustitiam illam in nobis recipientes, non modò reputari, sed etiam verè iustos nominari, & esse.* Hucusque Tridentinum. Iuxta quam definitionem, & doctrinam fidei Catholicæ, iustificatio nostra apud Deum duabus constat partibus: nempe remissione peccatorum, & infusione habituum supernaturalium, quibus regeneramur & sanctificamur, habilésque reddimur ad exercenda opera diuinæ iustitiæ.

3. Iustificare sumitur interdum pro iustum declarare.

Vtraque pars significatur in Scriptura per verbum iustificandi. Nam licèt interdum sumatur pro absoluere iudicialiter, id est, declarare aliquem innocentem & immunem à crimine, de quo accusatur: sicut condemnare iudicialiter significat declarare esse conuictum & reum criminis: vt Prouerb. 17. ver. 15. *Qui iustificat impium, & qui condemnat iustum, vterque est abominabilis apud Deum.* Et Isa. 5. ver. 23. *Væ qui iustificatis impium pro muneribus*, id est, illum absoluitis & innocentem declaratis. Cui significationi affinis est alia, quâ sumitur latiùs pro declarare & affirmare aliquem esse iustum, siue publica & iudiciali authoritate, siue priuata tantùm & simplici assertione, vt Iob. 9. ver. 5. *Si iustificare me voluero, os meum condemnabit me: Si innocentem ostendero, prauum me comprobabit.* Et Luc. 10. v. 29. *Ille autem volens iustificare seipsum.* Et Ecclesiast. 7. ver. 5. *Non te iustifices ante Deum, quoniam agnitor cordis ipse est: & penes regem noli videri sapiens.* Licèt, inquam, iustificari sumatur aliquando in Scriptura, pro declarari solùm & haberi vt innocentem, sicut fit in iudicio forensi, vbi iudex non facit verè immunem à crimine, sed solùm iuridicè & authenticè declarat esse talem: falsum tamen est, quod affirmant hæretici, non aliter sumi; & contra vsum Scripturæ aliò detorqueri à Catholicis, quando volunt iustificari apud Deum, idem esse, ac verè purgari à peccatis, & renouari atque sanctificari interiùs per infusionem donorum supernaturalium: nostrámque iustificationem in duobus consistere: nempe in vera remissione peccatorum, & in infusione fidei, spei, & charitatis, vt Tridentinum declarauit cap. suprà citato.

4. Sumitur & pro iustum facere.

Nam quòd eodem sensu iustificandi verbum & iustificationis sumatur sæpius in Scriptura, patet ex sequentibus locis: 1. Cor. 6. *Nolite errare: neque fornicarij, neque idolis seruientes, neque adulteri regnum Dei possidebunt. & hæc quidam fuistis, sed ablati estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis in nomine Domini nostri Iesu Christi, & in spiritu Dei nostri.* Abluti scilicet à peccatorum sordibus, per veram illorum remissionem: sanctificati, per gratiam & charitatem diffusam in cordibus vestris, per Spiritum sanctum qui datus est vobis: & iustificati, per vtrumque. Et Rom. 4. *Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram.* Quibus verbis significat Apostolus duo in nobis fieri propter Christum, quando iustificamur: nempe remissionem peccatorum, morte Christi obtentam & repræsentatam: & restitutionem ad vitam spiritalem in Adamo perditam, Christi resurrectione præfiguratam: quod secundum beneficium Paulus specialiter ibi exprimit nomine iustificationis. Itaque iuxta illius mentem iustificatio non solùm tollit peccatum, sed etiam vitam spiritalem dat: Vita autem non datur nisi per aliquam formam intrinsecam. De qua eadem vita per iustificationem accepta sic ait idem Apostolus Rom. 8. *Si Christus in vobis est, corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus verò vivit propter iustificationem.* Et cap. 6. ver. 3. vtrumque beneficium in iustificatione acceptum exprimit: cùm loquens de Baptismo (in quo abluimur, sanctificamur, & iustificamur, vt idem dixit verbis suprà relatis ex 1. Cor. 6.) sic ait: *Quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus.*

Digitized by Google

Conſepulti enim ſumus cum illo per Baptiſmum in mortem, vt quomodo Chriſtus reſurrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus. Et Epheſ. 5. ver. 26. dicit Chriſtum ſemetipſum tradidiſſe pro Eccleſia vt illam ſanctificaret, *mundans lauacro aquæ in verbo vitæ, vt exhiberet ſibi gloriosam Eccleſiam, non habentem maculam, neque rugam, aut aliquid huiuſmodi, ſed vt ſit ſancta & immaculata.* Quibus verbis Apoſtolus duos effectus tribuit Baptiſmo, in quo iuſtificamur, vt ſuprà dixit: nempe verè mundari ab omni peccato, & verè ſanctificari: ita vt vi illius ſimus immaculati, id eſt, puri à peccato: & ſancti, id eſt, intrinſecè boni: quod fit per infuſionem habituum ſupernaturalium, quibus reddimur habitualiter recti, & inſtructi ad bene operandum in omni genere virtutum, ambulandúmque in lege Domini. Et Tit. 3. ver. 5. Baptiſmum vocat *lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus ſancti, quem effudit in nos abundè per Ieſum Chriſtum Saluatorem noſtrum; vt iuſtificati gratia ipſius, hæredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* Regeneratio autem, vt fatentur hæretici, non eſt mera peccatorum remiſſio, vel abſolutio. Quare iuſtificatio per Baptiſmum facta, non eſt ſolùm remiſſio peccatorum, multóque minùs pura non-imputatio, ſimilis iudiciariæ abſolutioni, non verè mundanti à crimine, ſed mundum declaranti.

5. Ita ſumitur à Patribus.

Eodem ſenſu iuſtificationem accipiunt SS. Patres, dupléxque illud beneficium in ea agnoſcunt. Vt Auguſt. in Enchiridio cap. 52. vbi ex illis Pauli verbis Rom. 6. *Vt quomodo Chriſtus reſurrexit à mortuis*, &c. infert ex eo quòd in Chriſto fuit vera reſurrectio, ita in nobis eſſe veram iuſtificationem, & nouitatem vitæ ſpiritualis. & lib. de ſpir. & litera cap. 6. in fine ait, ex eiſdem verbis ſatis elucere, myſterio Dominicæ mortis & reſurrectionis figuratum eſſe, vitæ noſtræ veteris occaſum, & exortum nouæ, demonſtratámque iniquitatis abolitionem, renouationémque iuſtitiæ. Et Cyrillus lib. 11. in Ioan. cap. 25. Chriſtum propter nos ſanctificatum fuiſſe dicit, vt ab eo ad nos iuſtificatione redundante, ipſi ſanctificemur in veritate. Vbi nota Cyrillum iuſtificationem accipere pro ſanctificatione. Et paulò antè dixerat: *Reformantes nos ad inſtitiam, ad ſanctificationem, & ad imaginem primam. Nam ſi peccatum à Deo ſeparat, inſtificatio certè coniungit.* Et Hieronymus in cap. Iſa. 26. ad illa verba, *Morientes non viuant*, vel vt habent Septuaginta, *Mortui enim vitam non videbunt*, ſic ait: *Qui iniquitate mortuus eſt, atque peccatis, antequam viuificetur inſtitiâ atque virtutibus per eum qui dicit, Ego ſum vita, viuere non poterit.* Quibus verbis ſignificat in iuſtificatione nos vitam quandam ſpiritalem accipere, conſiſtentem in iuſtitia & virtutibus.

6. Atque hæc ſignificatio magis conuenit derivationi & etymologiæ vocis. Iuſtificare enim, ex vi vocis, idem eſt ac iuſtum facere. Vnde D. Auguſt. concione 1. in Pſal. 30. *Qui inſtificat impium*, inquit, *id eſt, qui ex impio facit iuſtum.* Et conc. 26. in Pſal. 118. *Quis facit*, inquit, *in homine inſtitiam, niſi qui iuſtificat impium, hoc eſt, per gratiam ſuam ex impio facit iuſtum. Vnde ait Apoſtolus, Inſtificati gratis per gratiam ipſius* &c. Rom. 3. Fieri autem iuſtum apud Deum, non eſt tantùm fieri liberum à peccato, & non malum: ſed eſt vlteriùs fieri bonum & rectum coram Deo, conformémque legi diuinæ, ſaltem habitualiter, hoc eſt, eſſe inſtructum & paratum ad exercenda opera virtutum. Nàm iuſtitia generaliter ſumpta duo illa comprehendit, declinare à malo, & facere bonum, vt dicitur Pſ. 33. v. 15. & ſecundùm Iuriſconſultos, iuſtitiæ ciuilis hæc tria ſunt officia, Neminem lædere, honeſtè viuere, ſuum cuique tribuere. Et Ariſt. 1. Ethic. cap. 12. ait iuſtitiam humanam non conſiſtere tantùm in eo, quòd à malis abſtineamus: ſed etiam quòd iuſtè & bene viuamus. *Iuſtum*, inquit, *& fortem, & bonum omnino virum, atque virtutem, ob opera laudamus & actiones.* & lib. 5. cap. 1. affirmat ex communi hominum ſenſu iuſtitiam eſſe habitum, quo homines apti ſunt ad res iuſtas agendas, & quo iuſtè agunt, & volunt iuſta. Similíque modo Scriptura loquitur de iuſtis, & de iuſtitia diuina: de qua etiam per comparationem ad humanam philoſophandum eſt. Ezech. 18. v. 5. & ſeqq. *Vir ſi fuerit iuſtus, & fecerit iudicium & iuſtitiam, in montibus non comederit, & oculos ſuos non leuauerit ad idola, &c. in præceptis meis ambulauerit, & iudicia mea cuſtodierit vt faciat veritatem: hic iuſtus eſt, vita viuet, ait Dominus Deus.* Et Luc. 1. v. 6. *Erant autem iuſti ambo ante Deum* (Zacharias ſcilicet, & Elizabeth) *incedentes in omnibus mandatis, & iuſtificationibus Domini.* & Rom. 2. ver. 13. *Non auditores legis iuſti ſunt apud Deum, ſed factores legis iuſtificabuntur.*

Iuſtitia duabus conſtat partibus.

7. Et eſt duplex: humana, & diuina.

Eſt autem duplex iuſtitia, à qua poſſumus denominari iuſti, & iuſtificati. Vna eſt humana, quæ ſeruat humanam & naturalem æquitatem, ſeu rectitudinem in actionibus moralibus: Iuſtitia enim propriè æquitatem quamdam & rectitudinem ſignificat. Et hæc iterum duplex eſt. Vna particularis, quæ ſeruat æquitatem in iis quæ ſunt ad alterum, illíque ſtricto quodam & rigoroſo modo debentur. Quæ virtus magis ſpecialiter iuſtitia vocatur, éſtque vna de quatuor Cardinalibus, & in plures ſpecies ſubdiuiditur. Altera eſt generalis, quæ ſeruat æquitatem, & rectitudinem in omni genere actionum humanarum. Et hæc non eſt vnica virtus, ſed omnium virtutum naturalium complexio: dicitúrque *generalis*, non per attributionem, ſed per aggregationem & collectionem. Rurſus vtraque ſubdiuiditur in actualem, quæ conſiſtit in actibus: & in habitualem, quæ conſiſtit in habitibus. Diuiditur etiam iuſtitia humana in veram, & fictam ſeu apparentem, externam tantùm & phariſaicam. Sed hæc eſt tantùm nomine tenus iuſtitia.

8. Diuina quid, & quotuplex ſit?

Alia verò eſt iuſtitia diuina, quam Paulus ſæpius vocat iuſtitiam Dei, iuſtitiam fidei, iuſtitiam quæ ex fide eſt, iuſtitiam Chriſti, & quæ eſt in Chriſto Ieſu: illámque opponit legi operum, ſiue ea ſint legis naturalis, ſiue etiam Moſaïcæ, quam nomine iuſtitiæ humanæ generaliùs ſumptæ comprehendit. Quæ iuſtitia diuina eſt interna & ſupernaturalis rectitudo coram Deo, conſiſtens in puritate à peccato, ſaltem mortali, & in conformitate cum lege diuina, & lege fidei, vt loquitur Apoſtolus. Hæc autem conformitas duplex eſt. Vna actualis, conſiſtens in exercitio virtutum ſupernaturalium. Altera habitualis, conſiſtens in habitibus infuſis, quibus

reddimur habiles ad exercenda opera omnium virtutum ſupernaturalium, præcipuè charitatis erga Deum. *Qui enim*, vt rectè ait S. Auguſt. lib. 9. de Trinit. cap. 9. *perfectè nouit*, per fidem ſupernaturalem, *perfectèque amat iuſtitiam*, per charitatem aliáſque virtutes infuſas, *iam iuſtus eſt; etiamſi nulla exiſtat ſecundùm eam forinſecus per membra corporis operandi neceſſitas.* Vnde iuſtitia & iuſtificatio ſupernaturalis in actualem, & habitualem ſubdiuiditur. Et rurſus iuſtificatio habitualis diſtinguitur in primam, & ſecundam. Prima dicitur illa, quâ infunditur habitus gratiæ ſanctificantis ſubiecto non illam præhabenti. Secunda dicitur omnis alia, quá infunditur iam habenti, per modum augmenti. De qua iuſtificatione loquitur Iacobus cap. 2. v. 21. cùm ait Abraham, iam antea iuſtum, fuiſſe ex operibus iuſtificatum, quando filium ſuum Iſaac obtulit ſupra altare: nimirum quia actu illo generoſo meruit augmentum iuſtitiæ: & Eccleſiaſticus cap. 18. de eadem ſic ait, *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari*, id eſt, fieri magis magiſque iuſtus. Et Apocal. 22. *Qui iuſtus eſt iuſtificetur adhuc, & ſanctus ſanctificetur adhuc.*

9. Iuſtificatio vna eſt à peccato, altera non.

Vlteriùs, prima iuſtificatio duplex concipi & eſſe poteſt. Vna, quæ ſit à peccato mortali, originali, vel perſonali habitualiter, vel actualiter præexiſtente, tamquam à termino à quo. Et hæc vocatur iuſtificatio impij: illáque eſt quam ſuprà deſcripſit Tridentinum verbis relatis ex cap. 7. ſeſſ. 6. quæque communiter hominibus contingit. Nullus enim præter Chriſtum, B. Virginem eius matrem, & primos parentes in ſtatu innocentiæ, aliter fuit vnquam primò iuſtificatus. In eáque duæ mutationes fiunt. Vna, ab eſſe peccati ad non-eſſe peccati: quæ mutatio corruptiua eſt. Altera, à non-eſſe gratiæ ſanctificantis ad eſſe illius: quæ mutatio poſitiua eſt. Deſtruitur enim peccatum, & infunditur gratia. Sicut in mutatione frigidi in calidum, deſtruitur frigus, & producitur calor: vnde ſunt duæ mutationes: quarum vna eſt deſtructio frigoris, & tranſitus de frigido in non-frigidum: altera eſt productio caloris, & tranſitus de non-calido in calidum. Alia verò eſt prima iuſtificatio, quæ eſt ſimplex infuſio formæ ſanctificantis, ſine peccato præexiſtente, eiúſque expulſione. Cuiuſmodi fuit iuſtificatio Angelorum, & primorum parentum in ſtatu innocentiæ, & Chriſti Domini, Beatæq; Virginis, in quibus peccatum non præceſſit infuſionem gratiæ ſanctificantis; ideóque non fuit per illam expulſum; ſed fuit ſimplex ſanctificatio, & collatio habituum ſupernaturalium.

10. Triplex error hæreticorum circa iuſtificationem.

Ex his collige ſententiam hæreticorum initio relatam in tribus peccare. Primò, quòd putent iuſtificationem non eſſe veram remiſſionem peccatorum, ſed declaratiuam tantùm abſolutionem & non-imputationem, ſimilem iudiciariæ, per quam iudex non verè mundat reum à peccato, ſed tantùm declarat non eſſe reum criminis, de quo accuſatur: ſiue declaret verè, ſiue falsò. qui error non poteſt in Deum cadere: neque enim poteſt declarare & affirmare iuſtum eſſe illum, qui verè non eſt talis. Quare ſi aliquem declarat eſſe iuſtum, ille verè iuſtus eſt, iuxta illud Pauli Rom. 8. ver. 1. *Nihil ergo damnationis eſt iis qui ſunt in Chriſto Ieſu.* & ver. 33. *Deus qui iuſtificat, quis eſt qui condemnet?* & Epheſ. 5. ver. 26. *Non habentem maculam, neque rugam.* Secundò errant in eo, quòd volunt iuſtificationem nihil aliud ſignificare, niſi illam abſolutionem declaratoriam, & non-imputatiuam. Cùm ex pluribus Scripturæ locis ſuprà relatis, & expenſis, manifeſtum ſit illam, vltra veram remiſſionem peccatorum, ſignificare regenerationem, ſeu renouationem vitæ ſpiritalis, & ſanctificationem: quæ vita & ſanctitas confertur per aliquid poſitiuum & intrinſecum. Vita enim conſiſtit formaliter in aliquo intrinſeco, quod vel eſt principium operationum vitalium, ſi eſt vita ſubſtantialis & in actu primo: vel eſt exercitium ipſum operationum vitalium, ſi eſt vita in actu ſecundo. De vita enim ſpiritali & ſupernaturali cum proportione ad naturalem philoſophandum eſt, vt poſtulat analogía nominis. Tertiò, errant in eo, quòd aſſerunt non poſſe nos iuſtificari formaliter per aliquid intrinſecum. Nam quidquid ſit de parte illa iuſtificationis, quæ conſiſtit in remiſſione peccatorum, fiátne purè & præcisè per aliquid intrinſecum, an verò debeat fauor extrinſecus condonationis diuinæ accedere ad infuſionem habitus gratiæ ſanctificantis (qua de re dicemus diſput. 41. ſect. 2.) altera illius pars conſiſtens in rectitudine, & ſanctificatione, à qua præcipuè iuſti & ſancti denominamur, debet neceſſariò fieri per aliquid intrinſecum: quia nemo poteſt eſſe verè rectus, bonus, & ſanctus, per aliquid extrinſecum tantùm, id eſt, ex eo ſolùm quòd aliquis alius rectus, bonus, & ſanctus ſit; ſiue loquamur de rectitudine actuali, ſiue de habituali. Nullus enim verè exercet rectas operationes, ex eo ſolo quòd alius rectè operatur. Nullus etiam verè habet principium & habilitatem ad rectè operandum, ex eo ſolo quod alius habeat tale principium. Idque de humana rectitudine & iuſtitia euidens eſt. De diuina verò cum proportione ad illam philoſophandum eſt. Neque enim poſſumus philoſophari meliùs de ſupernaturalibus, captum noſtrum excedentibus, quàm per analogiam & comparationem ad naturalia, in iis quæ non repugnant ſupernaturalibus, quæque potiùs propter eiuſdem nominis communionem debent illis vniuocè aut analogicè eſſe communia. Quare ſicut nemo verè iuſtus eſt naturali iuſtitia, niſi qui actu vel habitu eſt bene diſpoſitus & ordinatus ad omne id, quod æquum eſt, & conforme rectæ rationi: ſic &c. Et quemadmodum in naturalibus denominatio iuſti, ex communi omnium ſenſu, eſt denominatio intrinſeca, ſumpta ex eo quòd aliquis actu iuſtè operetur, aut habitualiter ſit propenſus ad iuſtè operandum: nemo enim alius dicitur iuſtus inter homines: ſic neque iuſtus apud Deum verè dicitur, niſi qui vel actu bene operatur in ordine diuino, vel ad ita operandum eſt habitualiter bene diſpoſitus. Vtrumque autem ſit per formam intrinſecam. Tam enim actus vitales, quàm habitus infuſi, ſunt formæ inhærentes ſubiecto.

11. Satisfit eorum arg.

Ad fundamentum autem hæreticorum in contrarium, reſpondeo, falsò ſupponi concupiſcentiam eſſe peccatum originale, manens actu etiam in iuſtificatis, atque inficiens quidquid ipſis intrinſecum eſt. Nam concupiſcentia, quæ

Digitized by Google

est in carne, non maculat gratiam sanctificantem, quæ est in anima: neque est peccatum originale, sed illius effectus, & causa peccati actualis, quatenus ad consensum pertrahit: & illâ non obstante non dubitauit dicere de iustis Vates regius Psal. 118. ver. 1. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.* Et Paulus Ephes. 5. *Mundans lauacro aquæ in verbo vitæ, vt exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid huiusmodi, sed vt sit sancta & immaculata.* Et Rom. 8. *Nihil ergo nunc damnationis est iis, qui sunt in Christo Iesu, qui non secundùm carnem ambulant*, id est, qui resistunt concupiscentiæ. Ex quo sequitur concupiscentiam non esse peccatum originale: alioquin esset verè aliquid damnationis iis, qui sunt regenerati per Baptismum in Christo Iesu: & falsum esset eos non habere maculam, aut rugam, aut aliquid huiusmodi. Plura contra hunc errorem diximus alibi disputando de peccato originali.

A

B

12. Iustificatio fit per aliquid intrinsecum formaliter.

Collige secundò, illud intrinsecum, per quod iusti coram Deo constituimur, iustificare formaliter seipso ex natura sua, absque vllo extrinseco fauore superaddito, loquendo de iustificatione quoad alteram eius partem, quâ constituit positiuè rectum, & bene dispositum ad operandum supernaturaliter, vel rectè operantem: de alia verò eius parte, quæ consistit in remissione peccatorum, an compleatur per fauorem extrinsecum dicemus disput. 41. sect. 2. & seqq. Interea probatur id quod nunc asserimus. Nam si loquamur de iustitia habituali, per quam scilicet bene disponimur ad operandum supernaturaliter: certum est habitus supernaturales seipsis formaliter & ex natura sua constituere hominem bene dispositum & habilem ad exercitium operum supernaturalium. Sunt enim principia ex natura sua permanentia, connaturaliter proportionata eiusmodi operationibus, & quibus instructæ potentiæ vitales, sunt principium completum & proximè potens ad operandum supernaturaliter in omni genere virtutum. Si verò loquamur de iustitia actuali, quæ consistit in actibus rectis: euidens est actus supernaturales, formaliter, & ex natura rei, absque vllo fauore extrinseco illis superaddito, esse actus rectos & conformes legi diuinæ rectitudini supernaturali, & ordinis diuini. Quare falluntur qui putant hominem non integrè & completè iustificari per huiusmodi habitus vel actus, sine imputatione iustitiæ Dei, aut Christi. Quem errorem puto reiectum esse & damnatum à Tridentino sess. 6. cap. 7. cùm dixit vnicam formalem causam nostræ iustificationis esse iustitiam Dei, *non quâ ipse iustus est, sed quâ nos iustos facit: quâ videlicet ab eo donati renouamur spiritu mentis nostræ, & non modò reputamur, sed vere iusti nominamur & sumus.* Ibidémque Deo & Christo non aliam tribuit causalitatem respectu nostræ iustificationis, nisi efficientem physicè, aut meritoriè, & finalem. Si autem nostra iustitia compleretur formaliter per iustitiam Dei, vel Christi nobis imputatam: iustitia Dei, quâ ipse iustus est, esset ex parte forma nostræ iustificationis. Atque ita falsum esset quod ait Tridentinum, vnicam formalem causam nostræ iustificationis esse iustitiam Dei, non quâ ipse iustus est, sed quâ nos iustos facit. Falsum pariter esset Deum esse tantùm causam efficientem, & finalem; & Christum esse tantùm causam meritoriam, & finalem illius. Nam essent præterea causa formalis ex parte, si nos formaliter denominaremur iusti, non à sola iustitia interna, sed etiam ab externa Christi, vel Dei, nobis imputata. Sic enim integra denominatio formalis *iusti* esset partim intrinseca, à forma nobis inhærente: partim extrinseca, ab ipsa Dei, vel Christi iustitia.

C

D

Non autem per iustitiã Christi, aut Dei.

13.

Dices, Christum esse causam exemplarem nostræ iustificationis, iuxta illud Rom. 8. *Quos præscinit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.* Exemplar autem est forma extrinseca. Ergo non potest negari Christum esse aliquo modo causam formalem nostræ iustificationis. Item, sine ipsius meritis, nobis imputatis & donatis, habitus infusi non haberent vim sufficientem nos iustificandi. Ergo ad nostram iustificationem debet necessariò concurrere iustitia Christi vt nobis imputata, tamquam forma extrinseca complens id quod deest formæ intrinsecæ.

Soluuntur argumenta contraria.

Respondeo, causam exemplarem non esse formalem propriè loquendo, sed efficientem, dicíque formam solùm respectu artificis quem informat per seipsam, si sumatur idea pro cognitione dirigente artificem; aut per sui notitiam, si sumatur pro obiecto externo aut phantastico imitando. Cùm autem dicitur habitus infusos non posse nos iustificare sine meritis Christi: hæc propositio duplicem sensum habere potest. Primò, quòd non infundantur nisi per merita Christi, ideóque non possint sine illis iustificare formaliter, quia sine illis non sunt: & hic sensus est verus. Alter sensus est, quòd quamuis darentur sine Christi meritis, non haberent vim sufficientem iustificandi, quia ex se solis formaliter illam non habent. Et hic sensus falsus est. Nam, vt suprà ostendimus, sunt formaliter ex natura sua pulchritudo habitualis supernaturalis: éstque impossibile vt subiecto inhæreant, & non ei conferant esse rectum habitualiter per modum principij rectarum operationum supernaturalium: quia ille est effectus eorum formalis & primarius, qui neque de potentia absoluta potest separari à forma inhærente vt tali: cùm nihil sit aliud quàm ipsa forma vt subiecto communicata, vel compositum ex illa & subiecto. Non potest, inquam, separari ille effectus ab habitibus inhærentibus eâ ratione, & proportione quâ illis conuenit, & quæ sufficit ad denominandum iustum intrinsecè. Quæ denominatio non conuenit ratione vnius solius habitus, sed ex multorum collectione, vt alibi dicemus. Denique merita Christi debent quidem nobis donari & imputari, vt propter ipsa, veluti causam meritoriam, iustificemur: sed non vt per ipsa, veluti causam formalem, iusti denominemur, taléque reputemur, quasi ea reipsa essemus operati, vel quasi nobis inhærerent: quæ imputatio falsa esset.

E

14. Iustificatio simpliciter dicta, sumitur pro habituali.

Superest obseruare quòd licèt nomen iustitiæ supernaturalis possit sumi dupliciter, vt suprà diximus, pro actuali scilicet, & pro habituali: similitérque nomen iustificationis sumi possit pro vtriusque adeptione: simpliciter tamen &

Digitized by Google

absolutè dicta sumitur à Theologis pro habituali, quæ consistit in infusione habituum vnà cum remissione peccatorum, & sola sufficit ad hominem iustum simpliciter denominandum. Ideóque paruuli baptizati dicuntur simpliciter iusti, & iustificati; quamuis careant iustitia & iustificatione actuali, cuius non sunt capaces. De hac iustitia & iustificatione habituali, quæ primaria & permanens est, & quasi vita substantialis animæ, principiúmque iustitiæ actualis seu vitæ in actu secundo, consistentis in vitalibus operationibus supernaturalibus, sermo est in hac tota disputatione, & in Tridentino sess. 6. præcipuè cap. 7. de qua, priusquam vlteriùs progrediamur, explicandum est sitne certum & de fide illam dari.

SECTIO II.

Sitne certum homines iustificari formaliter per aliquid creatum intrinsecum, & permanens?

15. Scriptura docet nos iustificari per aliquid intrinsecum.

RESPONDEO affirmatiuè. Primò enim, quòd homines iustificentur per aliquid intrinsecum docet Scriptura pluribus locis. Vt 1. Ioan. 3. *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.* Vbi per semen Dei, quod ait in eo manere, adeóque esse intrinsecum, intelligit id, quo quispiam est filius Dei, & in Christo regeneratus. Id verò, quo aliquis est filius Dei, est iustitia & sanctitas, iuxta illud Ephes. 4. v. 24. *Renouamini spiritu mentis vestræ, & induite nouum hominem, qui secundùm Deum creatus est in iustitia, & sanctitate veritatis.* Nam per nouum hominem, intelligit Apostolus nouum hominis statum bonum & sanctum, & à veteri statu peccati diuersum: aitque illum consistere in iustitia & sanctitate veritatis, id est, verissima, phrasi Hebraïca. Item, de hac eâdem renouatione loquens Apostolus sic ait Tit. 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abundè per Iesum Christum saluatorem nostrum: vt iustificati gratia ipsius, heredes simus secundùm spem vitæ æternæ.* Quibus verbis significat gratiam regenerationis, quâ iustificamur, esse nobis intrinsecam, quia in nos effunditur. Et ad Ephes. 3. *Flecto genua mea ad Deum Patrem &c. vt det vobis secundùm diuitias gloriæ suæ virtute corroborari per spiritum eius in interiorem hominem, Christum habitare per fidem in cordibus vestris, in charitate radicati & fundati.* De qua eadem charitate sic ait ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Per illam verò in cordibus nostris diffusam, adeóque intrinsecam, nos filios Dei constitui & iustificari significat Ioannes epist. 1. cap. 3. cùm sic ait, *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur, & simus.* Possunt enim hæc verba intelligi, non de charitate solùm Dei erga nos, quâ nos ita dilexit vt in filios adoptauerit: verùm etiam de charitate, per quam, sicut & per fidem, habitat in cordibus nostris, & in qua sumus radicati & fundati, vt ait Paulus verbis proximè relatis. Eodem pertinet illud Ioan. 4. *Qui biberit ex aqua hac, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Et 1. Cor. 3. *Nescitis quia templum Dei estis, qui habitat in vobis. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos.* Et 2. Cor. 1. *Vnxit nos, & signauit, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris.* Et 2. Petri 1. *Maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Quæ omnia significant dari nobis in iustificatione aliquid intrinsecum, quod sit in nobis veluti fons bonorum operum, in nobis habitet, & sit veluti pignus in cordibus nostris, nósque diuinæ naturæ consortes efficiat. Consortium autem naturæ fit per aliquid intrinsecum, quo formaliter constituimur in esse simili.

16.

17. Et per aliquid creatum.

Secundò, quòd iustificemur per aliquid creatum, patet ex verbis paulò antè relatis, Ephes. 3. *Christum per fidem habitare in cordibus vestris, in charitate radicati & fundati.* & Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Quod de charitate creata & nobis inhærente intelligendum esse docet Tridentinum sess. 6. cap. 7. Nec obest quòd Paulus ibi affirmat Spiritum sanctum nobis dari in iustificatione: quódque verbis suprà relatis ex Ephes. 3. ait Christum habitare in cordibus nostris: & 1. Cor. 3. & 6. Spiritum sanctum habitare in nobis velut in templis, membráque nostra templum esse Spiritus sancti, qui in nobis est, quem habemus à Deo. Hoc enim non impedit quò minùs etiam donum aliquod creatum accipiamus. Imò illud donum necessarium est vt dicatur Spiritus sanctus specialiter in iustis habitare, & illis donari, & ad illos venire, & mansionem apud illos facere, vt loquitur Scriptura. Cùm enim Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam: non potest dici esse in aliquo specialiter aut ad illum venire, ibique habitare, nisi ratione alicuius doni creati, & alicuius noui effectus quem ibi operatur: vt diximus 1. p. disp. 31. sect. 5.

18. Atque etiam permanens.

Tertiò, quod donum illud intrinsecum & creatum, quo iustificamur formaliter, sit aliquid permanens, docet Scriptura omnibus fermè locis suprà citatis, vt cùm ait 1. Ioan. 3. Semen Dei manere in eo qui ex Deo natus est: Et Ephes. 3. *Christum habitare per fidem in cordibus vestris, in charitate radicati & fundati.* Habitatio enim, & radix, & fundamentum, significant aliquid permanens. Et Tit. 3. ac 1. Ioan. 3. dicimur in iustificatione regenerari, & filij Dei fieri. Regeneratio autem tendit ad aliquid permanens, sicut & generatio: & esse filium, significat statum permanentem. Et Ioan. 4. gratia iustificans dicitur esse fons aquæ salientis: fons autem significat perennem aquæ scaturiginem. Et 2. Cor. 1. dicitur esse pignus spiritus: pignus autem datur vt permaneat apud depositarium. Et denique 2. Petri 1. dicimur per illam fieri consortes naturæ diuinæ: consortium autem naturæ fit per aliquid permanens.

19. Idem docent Patres.

Probatur secundò ex SS. Patribus, quorum plura testimonia in hanc sententiam videri possunt apud Bellarminum lib. 2. de iustificat. & Suarem lib. 6. de gratia c. 1. Illustriora sunt quæ

Digitized by Google

ſequuntur. Dionyſius cap. 2. de Eccleſiaſt. Hierarch. parte 1. dicit per ſacratiſſimam operationem ſtatum diuinum in nobis effici: & hunc ſtatum eſſe diuinam natiuitatem, neminémque poſſe operari diuina, qui hunc ſtatum non ſit conſecutus: quia vnuſquiſque ea ſolùm agit, quæ ſubſtantiæ ſtatúſque ſui ſunt. Quibus verbis ſignificat ſtatum illum eſſe aliquid creatum, quia per operationem efficitur: & eſſe intrinſecum, ac permanentem; quia comparat illum ſubſtantiæ, vocátque ſtatum, & natiuitatem, quæ ſonant aliquid ſtabile & intrinſecum. Cyprianus epiſt. 2. ad Donatum, gratiam collatam in Baptiſmo vocat ſecundam è cælo nobis infuſam animam. Baſilius lib. de Spiritu ſancto, cap. 26. gratiam iuſtificantem comparat virtuti videndi, exiſtenti in oculo, & arti habituali exiſtenti in artifice: ſemper quidem præſentem in eo qui recepit, at non perpetuò operantem. Illius verba hæc ſunt: *Sicut cernendi vis eſt in oculo ſano: ita operatio Spiritus ſancti eſt in anima purgata &c. Et ſicut ars eſt in eo qui illam nactus eſt: ita gratia Spiritus ſancti eſt in eo qui illam recepit, ſemper quidem præſens, & ſi non perpetuò operans.* Chryſoſtomus hom. 1. in epiſt. ad Epheſ. circa illa verba, *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo*, ſic ait: *Gratioſos nos reddidit. hoc eſt, non ſolùm peccatis liberauit, ſed dilectos & amicos effecit. Quemadmodum enim ſi quis ſcabioſum quemdam, peſte, morbo, ſenio, paupertate pariter ac fame corruptum nactus, formoſum mox adoleſcentem reddat, qui quoſuis venuſtate ſuperet, vehementem ſplendorem ex genis emittat, ipsáque fulgura oculorum repercuſſionibus obſcuret, quem deinde & in ipſo ætatis flore conſtituat, atque inſuper & purpura, & omnigeno mundo veſtiat atque exornet: non aliter animam noſtram Deus & elaboratam, & deſiderabilem, & dilectam reddidit. Cupiunt Angeli eam aſpicere, ac Deus ipſe: iuxta illud, Concupiuit Rex ſpeciem tuam*, Pſalm. 44. Quibus verbis manifeſtè ſignificat hominem conſtitui iuſtum per formas intrinſecas, & permanentes, quibus renouatur, & ornatur, & mirabiliter illuſtratur eius anima, Deóque pariter & Angelis grata & amabilis redditur. Ambroſius lib. 6. Hexameron cap. 8. *Vtrum ſecundùm corpus an ſecundùm animam iuſtificatio tibi conferri videatur, quæſo reſpondeas. Sed dubitare non potes, cùm iuſtitia, vnde iuſtificatio derivata eſt, mentis tuæ vtique, non corporis ſit. Pictus es ergo ô homo* (ad imaginem Dei ſupernaturalem, de qua ibi loquitur) *& pictus à Domino Deo tuo &c. Noli bonam delere picturam, non fuco, ſed veritate fulgentem; non cerâ expreſſam, ſed gratiâ.* Auguſtinus lib. 15. de Trinitate cap. 8. ait naturam noſtram *cùm à ſuo conditore iuſtificatur, à deformi forma formoſam transferri in formam.* Quam formam eſſe creatum aliquid, & à Deo diuerſum; apertè docet lib. 12. Confeſſ. cap. 15. his verbis: *Quantum intereſt inter lumen quod illuminat, & quod illuminatur, tantum intereſt inter iuſtitiam iuſtificantem* (id eſt, iuſtitiam diuinam ipſius Dei iuſtificantis) *& iuſtitiam, quæ iuſtificatione facta eſt.* Eamdémque eſſe nobis intrinſecam docet epiſtola 85. ad Conſentium, non longè à fine, dicens, *Quid eſt aliud iuſtitia, cùm in nobis eſt, vel qualibet virtus, quâ rectè ſapientérque vivitur, quàm interioris hominis pulchritudo?* Loquitur autem de iuſtitia & virtutibus etiam ſupernaturalibus. Eſſe denique permanentem indicat nomen formæ, quo nomine S. Auguſtinus non appellat operationes quæ citò tranſeunt.

20. Idem affirmat Tridentinum.

Probatur tertiò ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 6. & 7. Nam cap. 6. definit adultos diſponi ad iuſtificationem per actus fidei, timoris, ſpei, amoris Dei, & pœnitentiæ. Quod iterum docet & confirmat can. 3. eiuſdem ſeſſionis, & ſeſſ. 14. cap. 4. Capite verò 7. eiuſdem ſeſſ. ſextæ initio ſic ait: *Hanc diſpoſitionem ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis, per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum: vnde homo ex iniuſto ſit iuſtus, & ex inimico amicus, vt ſit hæres ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* Et paulò pòſt addit, vnicam cauſam formalem iuſtificationis eſſe *iuſtitiam Dei, non quâ ipſe iuſtus eſt, ſed quâ nos iuſtos facit: quâ videlicet ab eo donati, renouamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modò reputamur, ſed verè iuſti nominamur & ſumus, iuſtitiam in nobis recipientes vnuſquiſque ſecundùm ſuam menſuram, quam ſpiritus partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem & cooperationem.* & paulò inferiùs addit hoc fieri *dum paſſionis Chriſti merito, per Spiritum ſanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret: Vnde in ipſa iuſtificatione, cum remiſſione peccatorum, hæc omnia ſimul infuſa accipit homo, per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem. Nam fides, niſi ad eam ſpes accedat, & charitas, neque vnit perfectè cum Chriſto, neque corporis eius vivum membrum efficit.* Hæc Tridentinum. Quibus non obſcurè confirmantur omnes & ſingulæ partes reſponſi à nobis dati.

21. Expenduntur eius verba.

Nam primò, quòd iuſtificatio fiat per aliquid nobis intrinſecum, patet ex eo quod ait, non modò iuſtos nos reputari, ſed verè nominari & eſſe, iuſtitiam in nobis recipientes: & charitatem diffundi in cordibus eorum qui iuſtificantur, atque ipſis inhærere: ac denique iuſtificationem eſſe renouationem interioris hominis per infuſionem gratiæ & donorum. Secundò, quòd fiat per aliquid creatum, patet ex eo quod ait vnicam formalem cauſam iuſtificationis eſſe iuſtitiam Dei, non quâ ipſe iuſtus eſt, ſed quâ nos iuſtos facit. Si enim eſſet aliquid increatum, eſſet iuſtitia Dei, quâ ipſe iuſtus eſt, realiter ſaltem & identicè. Patet etiam ex eo quòd charitatem nobis infuſam in iuſtificatione diſtinguit à Spiritu ſancto, aítque nobis inhærere, id eſt, eſſe aliquod accidens nobis intrinſecum. Tertiò, quòd ſit aliquid permanens, ſignificat verbum illud, *inhæret*, quod hîc vſurpatur à Tridentino non ad ſignificandam tantùm inhæſionem propriam accidentium, ſed etiam permanentiam & ſtabilitatem. Cuius rei ſignum eſt quòd Tridentinum ſæpius loquens de actibus noſtris & operationibus, eâdem ſeſſ. & alibi, nuſquam de illis dicit *inhærere*. Multò verò magis id patet ex eo quòd aſſerit iuſtificationem fieri per infuſionem fidei,

Digitized by Google

ſpei, & charitatis. Non enim loquitur de actuali fide, ſpe, & charitate, quam præcedenti capite affirmat eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem: & initio cap. 7. ait infuſionem gratiæ & donorum ſubſequi illam diſpoſitionem: Nomine autem infuſionis gratiæ, & donorum, intelligit id quod paulò pòſt clariùs exprimit, cùm ait hominem in iuſtificatione *hæc omnia ſimul infuſa accipere, fidem, ſpem, & charitatem.* Cùm ergo non loquatur de fide, ſpe, & charitate actuali: ſupereſt vt loquatur de habituali, quæ forma permanens eſt. Quod ampliùs confirmatur ex iis quæ addit in fine eiuſdem capitis: *Itaque*, inquit, *veram & chriſtianam iuſtitiam accipientes, eam ceu primam ſtolam, prò illa quam Adam ſuâ inobedientiâ ſibi & nobis perdidit, per Chriſtum Ieſum illis donatam, candidam & immaculatam iubentur ſtatim renati conſeruare, vt eam perferant ante tribunal Domini.* Non iubentur autem conſeruare actus, & eos perferre ante tribunal Domini. Ergo Tridentinum nomine iuſtitiæ ſanctificantis formaliter, non intelligit actus, ſed habitus ſeu formas aliquas permanentes.

11. Idem Summi Pontif.

Probatur quartò ex definitione Summorum Pontificum: Nam in Bullis Pij V. & Gregorij XIII. contra Michaëlem Baium, & Vrbani VIII. contra Ianſenium, damnatur hæc propoſitio num. 31. *Iuſtitia quâ iuſtificatur per fidem impius, conſiſtit formaliter in obedientia mandatorum, quæ eſt operum iuſtitia: non autem in gratia aliqua animæ infuſa, quâ adoptatur homo in filium Dei, & ſecundùm interiorem hominem renouatur, ac naturæ diuinæ conſors efficitur, vt ſic per Spiritum ſanctum renouatus, deinceps bene viuere, & Dei mandatis obedire poſſit.*

Probatur ratione.

Accedit denique ratio congrua, ſumpta ex D. Thoma quæſtione 110. art. 2. Quia, inquit, non eſt conueniens Deum minùs prouidere iis quos diligit ad ſupernaturale bonum habendum: quàm creaturis quas diligit ad naturale bonum habendum. Creaturis autem naturalibus ſic prouidet, vt non ſolùm moueat eas ad actus naturales; ſed etiam largiatur eis formas & virtutes quaſdam, quæ ſunt principia actuum, vt ſecundùm ipſas inclinentur ad huiuſmodi motus & operationes. Multò igitur magis illis, quos mouet ad conſequendum bonum ſupernaturale æternum, infundit aliquas formas, ſeu qualitates ſupernaturales, ſecundùm quas ſuauiter & promptè ab ipſo moueantur ad bonum æternum conſequendum. Et ſic donum gratiæ iuſtificantis qualitas quædam intrinſeca & permanens eſt. Aliam addit rationem eadem quæſt. art. 1. quia ſcilicet illa eſt differentia inter dilectionem Dei, & creaturæ; quòd dilectio, quâ creatura diligit obiectum aliquod, ſupponit illud eſſe bonum & amabile: dilectio verò Dei erga creaturas, facit illud ipſum quod amat in obiecto: facit, inquam, obiectum eſſe dignum & proportionatum tali amori. Eſt autem duplex dilectio Dei erga creaturas. Vna generalis & communis, ſecundùm quam diligit omnia quæ ſunt, vt dicitur Sapient. 11. Alia ſpecialis, ſecundùm quam euehit creaturam rationalem ſupra conditionem naturæ, ad participationem diuini boni, deſtinatque ad æternam beatitudinem. Et ſecundùm hanc dilectionem, dicitur aliquem diligere ſimpliciter: quia ſecundùm hanc dilectionem vult Deus ſimpliciter creaturæ bonum ſummum & æternum, quod eſt ipſe. Sicut igitur per dilectionem naturalem largitur creaturis eſſe naturale, facitque illas naturaliter bonas, & amabiles amore illo communi complacentiæ, iuxta illud Gen. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*: ita per dilectionem ſpecialem & ſupernaturalem largitur creaturis rationalibus eſſe ſupernaturale, quo ſunt obiectum proportionatum amoris illius ſpecialis. Hoc autem eſt gratia iuſtificationis, quâ ſunt amabiles ſpecialiter, etiam in præſenti ſtatu viæ: nam pro illo etiam ſpecialiter diliguntur, & non tantùm pro ſtatu futuro gloriæ. Quare non tantùm vult illis gloriam dare ſuo tempore: & eas ſolùm amat deſtinando ad illam: verùm etiam nunc illas facit dignas tali amore, & proportionatas tam eximiæ dilectioni. Quod fit per gratiam iuſtificantem: quæ cùm paruulis æquè, ac adultis communis ſit, debet conſiſtere in habitibus ſupernaturalibus, vno aut pluribus; & non in actibus, quorum infantes ſunt incapaces; & tamen certum eſt illos per fidem iuſtificari.

Adde quòd vt creaturæ rationales eſſent Deo amabiles amore amicitiæ, eſſetque mutua inter illas & Deum amicitia, vt eſſe oſtendemus alibi cum D. Thoma 2. 2. q. 23. debuerunt creaturæ eleuari ad ſtatum nobiliorem & ſupernaturalem, & ad conſortium quoddam naturæ diuinæ. Quia, vt vulgò dicitur, amicitia pares aut inuenit, aut facit. Atque ita videmus reges & principes non inire amicitiam cum perſonis vilioribus, niſi eas euehendo ad ſtatum quemdam ſublimem, dignum ſua amicitia, id eſt, ſua ſpeciali beneuolentia, & communicatione bonorum, atque conſiliorum. Aliam denique rationem inſinuat S. Dionyſius, verbis ſuprà relatis ex cap. 2. de Eccleſiaſt. Hierarchia: quia ſcilicet vt homo poſſit diuina & ſupernaturalia operari, debet in ſtatu quodam diuino & ſupernaturali conſtitui. Nemo enim agit niſi quæ ſunt ſubſtantiæ ſtatúſque ſui. 23.

Quæres, quâ certitudine tenendum ſit id quod aſſerimus, homines iuſtificari formaliter per aliquid creatum intrinſecum & permanens, & an ſit abſolutè certum fide diuina? Affirmant aliqui nondum id eſſe de fide: licèt ingentiſſimæ ſit temeritatis id iam negare, poſt definitionem Tridentini ſuprà relatam, & expenſam. Ratio eorum eſt, quia id non ſatis clarè adhuc definitum habetur. Ita docent Domin. Sotus lib. 2. de natura & gratia, cap. 17. 18. & 19. & alij quidam relati à Suare lib. 6. de gratia cap. 3. num. 5. Alij, vt Vaſques 1. 2. diſp. 203. cap. 3. & ſequentibus cenſent eſſe de fide quoad paruulos, ſed non quoad adultos. Nam quod de iſtis Concilium dicit, poteſt intelligi de iuſtificatione per actualem iuſtitiam inhærentem, id eſt, per actus fidei, ſpei, & charitatis: idque intentioni Concilij ſufficit. Solùm enim intendit damnare hæreticos huius temporis, affirmantes hominem non iuſtificari per iuſtitiam verè ipſi inhærentem & intrinſecam, ſed ſolùm per iuſtitiam Chriſti ſibi imputatam. Alij tertiò cenſent eſſe de fide poſt Concil. Trident. ſed antea non fuiſſe: quia non erat antea ſatis 24. Sitne certum id de fide?

Digitized by Google

expressum in Scriptura, vel traditione diuina, aut alia regula fidei. Imò putant aliqui, inter quos est Mæratius disp. 12. de gratia, sect. 26. ne certum quidem illud antea fuisse, sed solùm in opinione probabili positum. Quod probant ex Innocentio III. in cap. *Maiores*, de Baptismo, & ex Concilio Viennensi in Clement. vnica, de summa Trinitate. Quia Innocentius III. cap. cit. refert varias fuisse suo tempore Theologorum opiniones hac de re, & illas omnes suæ probabilitati relinquit, nullam alteri præferens, nihilque decernens. Viennense autem, prout habetur in Clementina cit. relatis iisdem opinionibus, eligit solùm vt probabiliorem, & sanctis conformiorem, illam quæ asserit infundi habitus in iustificatione, tam paruulis, quàm adultis. Alij denique affirmant rem fuisse de fide, etiam ante Tridentinum: quia satis in Scriptura & traditione continebatur: Ita Scotus in 3. dist. 23. q. vnica, §. *Ad quæstionem*, Gabr. Almain. & alij quos refert Suares cap. suprà cit. num. 1. quibus ipse accedit num. 3. vbi ait hoc dogma in se spectatum semper fuisse de fide, quia re vera erat in Scriptura contentum: licèt nondum esset per Ecclesiam apertè explicatus hic Scripturæ sensus: neque per se ita esset perspicuus & obuius, vt omnibus pateret.

25. Respondetur esse, post Tridentinũ.

Respondeo & dico primò, non posse iure dubitari post Concilium Trident. quin sit de fide, tam quoad adultos, quàm quoad paruulos iustificationem fieri per aliquid intrinsecum, & creatum, atque etiam permanens ex natura sua, quod Theologi nomine habitus intelligunt; adcóque non consistens in actibus, sed in habitibus quibusdam supernaturalibus, vno aut pluribus. Probatur primò de adultis: quia Tridentinum sess. 6. cap. 6. ait adultos disponi ad iustificationem per actus fidei, spei, & charitatis: & postea cap. 7. addit iustificationem consequi hanc dispositionem, & esse interiorem hominis renouationem per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum, id est, vt explicat paulò post, per infusionem fidei, spei, & charitatis. Ergo cùm hoc non possit intelligi de fide, spe, & charitate actuali, quam ait præcessisse velut dispositionem, debet necessariò intelligi de habituali. Præterea in fine eiusdem capitis addit iuberi adultos conseruare iustitiam sibi donatam in iustificatione, ceu primam stolam, candidam, & immaculatam, vt eam perferant ante tribunal Domini nostri Iesu Christi. At hoc non potest intelligi de actibus, quos non possunt tamdiu conseruare. Tertiò, idem Concilium cap. 10. & 16. & can. 32. eiusdem sess. pronunciat iustificatos mereri augmentum iustitiæ per actus fidei, spei, & charitatis, aliáque bona opera. Atqui si iustitia, de qua loquitur, consisteret in actibus formaliter; non meritorie, sed formaliter illam augerent per actus: essent enim ipsimet actus augmentum iustitiæ. Item cap. 15. eiusdem sess. definit quolibet peccato mortali amitti charitatem: illam scilicet, de cuius infusione loquitur cap. 7. Non amittitur autem actus, quippe qui antea desiit. Ergo non loquitur Concilium de actu, sed de habitu charitatis. Et can. 3. affirmat neminem sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, posse credere, sperare, diligere, & pœnitere sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur. Quibus verbis distinguit iustificationem ab actibus illis supernaturalibus (qui tamen inter supernaturales huius vitæ præcipui sunt) velut aliquid interuentu illorum obtentum.

Probatur de adultis.

26. Ostenditur de paruulis.

Probatur secundò de paruulis: quia paruuli sunt incapaces actuum fidei, spei, & charitatis, vt per se notum est, & affirmatur à Tridentino sess. 7. can. 13. de baptismo, vbi definit paruulos esse fideles, tametsi actus fidei non habeant. Ergo non iustificantur per actus. Et tamen est de fide illos iustificari per Baptismum, vt patet ex Tridentino sess. 5. can. 4. & 5. Nam can. 4. definit paruulos veraciter baptizari in remissionem peccatorum. Et can. 5. addit, per gratiam, quæ in Baptismo confertur, reatum originalis peccati remitti. & can. 3. pronunciat, Iesu Christi meritum, per Baptismi sacramentum in forma Ecclesiæ rite collatum, tam adultis quàm paruulis applicari. Can. verò 6. & 7. sess. 7. anathematizat dicentes sacramenta nouæ legis non conferre gratiam non ponentibus obicem; aut non dari gratiam per huiusmodi sacramenta semper & omnibus, quantum est ex parte Dei, etiamsi ritè ea suscipiant, sed aliquando & aliquibus. Loquitur autem certissimè de gratia iustificationis: de eâdem scilicet, de qua loquebatur sess. 6. cap. 7. cuius causam instrumentalem ibidem esse dixerat sacramentum Baptismi: quámve cap. 4. eiusdem sess. 6. ait non conferri post Euangelij promulgationem, sine lauacro regenerationis, aut eius voto, iuxta illud Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Cùm igitur paruuli ritè suscipiant sacramentum Baptismi; & non ponant illi obicem, cuius ponendi sunt incapaces; & sacramentum Baptismi conferat gratiam semper & omnibus non ponentibus obicem. Consequens est paruulos illam recipere per Baptismum. Non recipiunt autem actualem, cuius sunt incapaces: ergo habitualem. Ergo iustificatio paruulorum fit formaliter per habitus ipsis infusos.

27.

Confirmatur: quia idem Tridentinum sess. 6. cap. 8. affirmat fidem esse humanæ salutis initium, & radicem omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo, vt ait Apostolus Hebr. 11. & ad filiorum eius consortium peruenire. Atqui paruuli iustificantur in Baptismo, & fiunt filij Dei, vt idem Concilium definit sess. 5. can. 4. & 5. Ergo non iustificantur sine fide. Cúmque non habeant actualem, vt idem Tridentinum ait sess. 7. can. 13. de Baptismo: superest vt habeant habitualem: & simul spem, & charitatem habitualem, quæ sunt aliæ partes iustificationis, ex eodem Tridentino sess. 6. cap. 7. Concludo itaque satis expressè definitum fuisse à Tridentino iustificationem siue paruulorum, siue etiam adultorum, fieri per habitus infusos. Neque dicas hoc tantùm haberi per discursum ex variis Tridentini locis inter se collatis. Nam quando discursus ad hoc tantùm fit vt clarè ostendatur veritatem aliquam fuisse intentam ab authore alicuius regulæ fidei, illúmque esse verum illius sensum, veritas illa est de fide tamquam satis immediatè reuelata. Et alioqui ferè nihil esset de fide:

quia

quia ferè nihil est tam expressè definitum, & traditum in regula fidei, vt non possit aliquibus tergiuersationibus obscurum reddi; ad quas refellendas sit opus aliquo discursu. A

28. Frustra quoque opponunt aliqui, definitionem huius dogmatis non fuisse necessariam ad intentionem Concilij damnantis tantùm hæreticos, negantes hominem verè fieri iustum per iustitiam inhærentem, sed tantùm per imputationem iustitiæ Christi, & fauorem extrinsecum: qui error satis refellitur definiendo hominem iustificari per actualem iustitiam inhærentem, id est, per actus fidei, spei, & charitatis. Respondeo enim, intentionem Concilij cap. illo 7. fuisse non tantùm errorem illum damnare, sed etiam ex illius occasione accuratè explicare causas omnes iustificationis nostræ, finalem, efficientem tam principalem & physicam, quàm moralem meritoriam & instrumentalem, materialem, & præcipuè formalem: vt ex ipso textu capitis 7 manifestum est. Alia quædam effugia contra Tridentini definitionem refutabimus sect. 5.

29 Erat id certum de adultis ante Trident. Dico secundò, falli eos qui putant ante Concilium Trident. fuisse incertum in Ecclesia, & probabile tantùm, quòd iustificatio fiat per habitus infusos, loquendo etiam de iustificatione adultorum; maléque id colligi ex cap. *Maiores*, & ex Clementina vnica, de summa Trinitate. Nam Innocentius III. capite illo, & Concilium Vienn. in Clementina citata, non loquuntur vniuersaliter de iustificatione, sed tantùm de iustificatione paruulorum, quibus aliqui tunc temporis negabant infundi habitus, eò quòd illis vti non possint ante ætatem adultam. Et Concilium Vienn. supponit potiùs, tamquam certum, infundi habitus adultis: atque ex illo tamquam certo, & ab omnibus concesso, colligit esse probabilius infundi quoque paruulis, *propter generalem efficaciam mortis Christi, qua per Baptismum pariter omnibus applicatur*: & nimirum æquè infundit vtrisque iustitiam habitualem. Addo licèt tunc temporis ab aliquibus fuerit dubitatum, aut negatum, habitus infundi paruulis, eò quòd existimauerint Scripturam loqui solùm de adultis, de quibus verum est illam sæpius & expressiùs loqui: sufficienter tamen veritatem illam fuisse contentam in Scriptura, iuncta præsertim communi Patrum interpretatione. Ita vt quamuis non æquè tunc pateret omnibus, atque nunc postquam accessit tam manifesta Tridentini definitio: satis tamen esset credibilis fide diuinâ, respectu eorum qui Scripturæ loca suprà citata diligenter expenderent, & inter se conferrent, illorúmque vim satis penetrarent. B C D E

Imò & de paruulis.

SECTIO III.

In quo consistat formaliter iustificatio?

30. Consistit in remissione peccat. & infusione habituum supern. RESPONDEO in duobus consistere: nempe in remissione peccatorum, & in infusione habituum supernaturalium fidei, spei, & charitatis. Hæc assertio sumitur ex Trident. sess. 6. cap. 7. vbi initio affirmat iustificationem non esse solam remissionem peccatorum, sed & sanctificationem per susceptionem gratiæ, & donorum: vnde homo ex iniusto fit iustus, & ex inimico amicus. Et post medium, declarans in quo consistat huiusmodi sanctificatio per susceptionem gratiæ, & donorum, sic ait: *Vnde in ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo, per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* Vtriusque partis mentionem facit Scriptura: remissionis quidem, Ephes 5 *Mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ*, infusionis verò Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Et vtriusque simul, 1. Cor. 6. *Sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis &c.*

31. Sermo est de iustificatione peccatoris. Ad responsi declarationem notandum est nos hîc loqui de iustificatione peccatoris, quæ iuxta Trident. sess. 6. cap. 4. describi sic potest. Iustificatio impij (id est, infecti peccato mortali) est translatio à statu peccati, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei, per Iesum Christum Dominum nostrum: quæque, vt ait S. Thomas quæst. 113. art. 1. non fit per motum simplicis generationis, qui est à priuatione ad formam: vt iustificatio Angelorum, & primorum parentum in instanti suæ creationis: sed per motum à contrario in contrarium, id est per transmutationem quamdam à statu iniustitiæ, ad statum sanctitatis & iustitiæ supernaturalis, secundùm quam in interiori dispositione hominis, inferiores animæ vires subduntur supremæ, scilicet rationi: & supremum hominis subditur Deo.

32. Duplex in illa est mutatio. Notandum secundò, sicut in transmutatione seu conuersione naturali duæ sunt mutationes inter se connexæ: Ex gr. in conuersione ligni in ignem, est mutatio de ligno in non-lignum, per destructionem substantiæ ligni, quæ mutatio corruptiua seu destructiua est: & mutatio de non-igne in ignem in eodem subiecto, quæ mutatio positiua est seu productiua: sic in huiusmodi translatione, & totali impij iustificatione, duæ sunt mutationes: vna corruptiua, de esse peccati ad non-esse peccati: altera positiua, de non-esse gratiæ ad esse gratiæ: ita vt totalis iustificatio impij duabus constet partibus, videlicet remissione peccati, & puritate in subiecto moraliter facta per destructionem peccati: & infusione formæ positiuæ in idem subiectum inductæ: iuxta verba Tridentini suprà relata. Sicque totalis illa iustificatio est motus vnus ex duobus compositus: quorum alter est transitus ab esse peccati ad non-esse peccati: alter est transitus à priuatione gratiæ ad gratiam: intelligendo per gratiam, tres habitus gratuitos & supernaturales fidei, spei, & charitatis: secundùm quos intellectus & voluntas bene disponuntur habitualiter, & rationi supernaturali Deóque ipsi subduntur. Nam tres illæ virtutes perfectè disponunt mentes hominum, continéntque excellenter omnes alias virtutes ad rectè agendum necessarias. Fides disponit ad proportionatè congruentérque assentiendum diuinæ doctrinæ, per quam docemur quid credendum, quidve agendum sit ad obtinendam beatitudinem. Spes disponit circa Deum vt bonum nostrum supernaturale. Charitas disponit circa Deum, & proximum, vt amabiles amore amicitiæ; & circa quidquis aliud, quod Deo gratum est, illique aut proximo expetibile secundùm rationem supernaturalem. Sic etiam

Quomodo iustificant habitus infusi?

Digitized by Google

etiam iustitia actualis generaliter sumpta, ad quam ordinatur habitualis, duas partes complectitur: videlicet declinare à malo, & facere bonum. Ad cuius similitudinem iustitia habitualis duabus constat partibus: videlicet munditie à peccato, & formâ positiuâ quæ sit iustitia & sanctitas. Sic etiam naturalis perfectio duo requirit: scilicet esse liberum à disconuenientibus malis, & habere bonum conueniens: nihil agere mali, & agere id quod requiritur boni: carere errore & vitio, atque habere notitiam veritatis & virtutes ad bene agendum. Sic etiam leges duplices sunt & præcepta duplicia: quædam negatiua, prohibentia quæ mala sunt: & quædam affirmatiua, præcipientia quæ recta sunt & decentia.

33. Mutationes illæ possunt separari.

Nota tertiò, duas illas mutationes, ex quibus tota iustificatio impij coalescit, distingui inter se, posseque absolutè mutuò separari: ita vt Deus peccatum mortale remittens, non infundat gratiam: vel infundens gratiam, non remittat peccatum mortale. Nam, vt alibi ostendemus, sunt hæc duo beneficia diuersa, quorum neutrum in altero essentialiter includitur, neque necessariam connexionem cum illo habet: quia peccatum mortale non est essentialiter priuatio gratiæ: neque gratia pugnat physicè, vel absoluta incompatibilitate, cum peccato mortali: sed tantùm moraliter, quatenus congruum est & consentaneum naturæ gratiæ, præstantissimæ formæ supernaturalis, & supremæ cuiusdam participationis naturæ diuinæ, vt subiectum, cui infunditur, sit vacuum peccato mortali, cum quo etiam numquam stat secundùm potentiam & legem ordinariam. Cæterùm, quæcumque peccati vacuitas, sine remissione, valeret ad iustificandum, siue ad constituendum iustum cum prædictis habitibus. Quemadmodum valuit in Angelis, & in primis parentibus ante peccatum iustificatis: qui idcirco non egerunt remissione peccati, cuius expertes erant: sicut & B. Virgo. Attamen iustificatio cæterorum hominum, de qua loquimur in præsenti, non fit sine remissione: quia tam paruuli, quàm adulti, ante iustificationem, sunt in statu peccati mortalis, saltem originalis, à quo mundari debent.

34. Ordo duplex inter illas.

Nota quartò, inter has mutationes esse duplicem ordinem. Vnus est ordo intentionis, secundùm quem prior est illa, quæ magis à Deo intenditur, & ad quam altera ordinatur. Alius est ordo executionis: secundùm quem posterior est illa, quæ fit dependenter ab altera, velut à causa physica, aut quasi physica, & secundùm realem existentiam causante. De priori ordine consentiunt Theologi infusionem gratiæ esse priorem ordine intentionis. De posteriori controuersia est. Aliqui enim volunt remissionem peccati esse naturâ priorem ordine executionis, velut dispositionem ad infusionem gratiæ, & partem minùs perfectam iustificationis, quæ per gratiam veluti formam illius præstantissimam consummatur. Alij contrà, volunt infusionem gratiæ esse priorem ordine executionis: quia gratia est causa formalis expulsionis peccati, physica vel moralis: sicut introductio caloris in subiectum est causa expulsionis frigoris. De qua controuersia quid sentiendum sit dicemus inferiùs disput. 41. sect. 2.

35. Gratia constituit Dei amicos, & filios.

Nota quintò, eam esse vim charitatis supernaturalis & gratiæ, suppositis aliis præcedentibus, vt non tantùm constituat iustum & sanctum: verùm etiam Dei amicum & filium adoptiuum, hæredem vitæ æternæ, atque etiam templum inhabitantis Spiritus sancti, & viuum membrum Christi. Vt colligitur ex Scripturæ locis suprà cit. & ex Tridentino cap. 4. & 7. sessionis 6. Nam priori loco describit iustificationem, Translationem à statu filiorum Adam, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei. Posteriori ait, per iustificationem hominem fieri ex iniusto iustum, & ex inimico amicum, vt sit hæres secundùm spem vitæ æternæ. Et non longè à fine capitis eiusdem addit, per iustificationem nos perfectè vniri Christo, eiúsque corporis viuum membrum effici: atque hoc fieri accedente charitate habitibus fidei, & spei. *Si quis autem spiritum Christi non habet, hic non est eius*, Rom. 8. ℣. 9. & ℣. 11. *Quòd si spiritus eius qui suscitauit Iesum à mortuis, habitat in vobis: qui suscitauit Iesum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora vestra, propter inhabitantem spiritum eius in vobis.* Et paulò pòst ℣. 14. *Quicumque spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei. Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore: sed accepistis spiritum adoptionis, in quo clamamus Abba pater.* & Rom. 8. *Si filij, & hæredes; hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Quare per beneficium iustificationis, quale nunc est, non solùm constituimur verè & supernaturaliter iusti coram Deo: verùm etiam amici, & filij adoptiui, habentes ius hæreditarium ad vitam æternam. Neque solùm accipimus dona quædam creata nobis infusa: sed & ipsum donum increatum, spiritum nempe diuinum specialiter in iustis habitantem ad regendum & viuificandum supernaturaliter, iuxta illud 1. Ioan. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*: id est, manet ipse in vnione cum Deo, & Deus reciprocè manet in illo tamquam eius spiritus vitam illi supernaturalem impertiens, tum per seipsum mouendo, dirigendo, & iuuando ad operandum supernaturaliter: tum per formas supernaturales creatas & infusas, præcipuè verò per charitatem, iuxta illud Rom. 5. ℣. 4. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Eadémque charitas est veluti vinculum morale, quo spiritus Dei iustis vnitur moraliter ad inhabitandum, & in ipsis manet. Nimirum quia præstantissima illa charitas tendit efficaciter ad vnionem perfectam, iuxta illud 1. Cor. 6. ℣. 17. *Qui adhæret Domino, vnus spiritus est.* & Ioan. 17. ℣. 21. *Vt omnes vnum sint, sicut tu Pater in me, & ego in te, vt & ipsi in nobis vnum sint.* Ad vnionem, inquam, non tantùm moralem, per affectum & concordiam voluntatum: sed etiam per realem præsentiam. Amicitia enim, quando perfectissima est, exigit mutuam vtriusque amici præsentiam realem, quantùm fieri potest: nec nisi difficilè, & cum sensu doloris, fert alterius absentiam. An verò illa inhabitatio & communicatio moralis spiritus diuini sit id, quo formaliter constituimur filij adoptiui, vt recentiores quidam imaginantur, dicemus infrà disp. 40 sect. 7. num. 59. & sequentibus.

Digitized by Google

SECTIO IV.

Refutatur hæreticorum error contra doctrinam præcedentem.

36. Hæretici volunt nos iuſtificari per iuſtitiam Chriſti, fide apprehenſam.

CONTRA id quod diximus, in iuſtificatione peccata remitti, & habitus ſupernaturales infundi, ſentiunt hæretici huius temporis, affirmantes neque peccata verè remitti, ſed tantùm tegi per iuſtitiam Chriſti nobis imputatam: neque vllos habitus ſupernaturales infundi: ac neque homines iuſtificari formaliter per aliquid intrinſecum, ſed tantùm per iuſtitiam Chriſti, fide veluti manu apprehenſam, & nobis applicatam: fide, inquam, illâ quam vocant iuſtificantem, volúntque eſſe diſtinctam à fide hiſtorica, & à fide miraculorum; quâ videlicet homo certò ſibi perſuadet iuſtitiam Chriſti ad ſe pertinere, & propter ipſum peccata ſibi non imputari à Deo. Ita ſentit ſpeciatim Caluinus lib. 3. Inſtitut. cap. 11. n. 2. vbi ſic habet: *Iuſtificabitur ille fide, qui operum iuſtitiâ excluſus, Chriſti iuſtitiam per fidem apprehendit, quâ veſtitus in conſpectu Dei non vt peccator, ſed tanquam iuſtus apparet.* Et paulò pòſt n. 3. addit, *Deum non propriæ innocentiæ approbatione, ſed iuſtitiæ imputatione nos abſoluere: Vt pro iuſtis in Chriſto cenſeamur, qui in nobis non ſumus.* & num. 4. in fine, *Nec ſanè quod alibi tradit Apoſtolus, ſtaret, obedientiâ Chriſti nos conſtitui iuſtos, niſi in ipſo, & extra nos, iuſti reputaremur coram Deo.* & n. 11. *Hoc modo iuſtus eſt, non re ipſa, ſed imputatione.* & n. 23. *Hinc & illud conficitur, ſola interceſſione iuſtitiæ Chriſti nos obtinere vt coram Deo iuſtificemur. Quod perinde valet, ac ſi diceretur hominem non in ſeipſo iuſtum eſſe, ſed quia Chriſti iuſtitia cum illo communicatur.* Hoc autem fieri per fidem, quâ vnuſquiſque iuſtitiam Chriſti apprehendit, & ſibi applicat, docet cap. 16. eiuſdem libri num. 1. vbi ſic ait: *Quare ergo fide iuſtificamur? Quia fide apprehendimus Chriſti iuſtitiam, quâ vnâ Deo reconciliamur.* & in Antidoto Concilij Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. *Confugiamus ad ſolum Chriſtum*, per fidem ſcilicet, *vt in ipſo iuſti cenſeamur, qui in nobis non ſumus.* Et circa eamdem ſeſſionem, ad caput 8. *Falſum eſſe contendo*, inquit, *vllam iuſtitiæ partem in qualitate ſitam eſſe, vel habitu, qui in nobis reſidet.* Hæc Caluinus: qui tamen ſibimetipſi apertè contradicit in lib. de vera ratione reformandæ Eccleſiæ, vbi ſic ait paulò poſt initium: *Numquam reconciliamur Deo, quin ſimul donemur inhærente iuſtitiâ.* Si enim donamur inhærente iuſtitiâ, certè ab illa denominamur intrinſecè iuſti: ſicut à calore inhærente denominamur intrinſecè calidi: & ab aliis formis ſimiliter. Atque ita non tantùm in Chriſto iuſti ſumus, id eſt, non tantùm denominamur extrinſecè iuſti, per iuſtitiam illius nobis extrinſecam, & ſola imputatione communicatam: ſed intrinſecè, per iuſtitiam nobis inhærentem. Capite autem ſecundo eiuſdem lib. 3. Inſtitut. n. 9. & ſequentibus, triplicem fidem diſtinguit. Et primam vocat hiſtoricam, quâ credimus ea, quæ narrantur in Scriptura, eſſe vera: de qua loquitur Paulus Hebr. 11. *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei.* Secundam vocat fidem miraculorum: de qua 1. Cor. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam* &c. Tertiam, fidem promiſſionum, quam ſubdiuidit in generalem, quæ verſatur circa promiſſiones generales, & generaliter ſpectatas, vt quòd quiſquis crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit, Marc. vlt. & in particularem, quâ quiſque ſibi applicat Dei promiſſiones generales, creditque & confidit peccata ſibi eſſe remiſſa, ſéque indubitanter eſſe filium Dei, & ſaluandum. Et hanc vltimam vocat fidem iuſtificantem, vúlteque ſolam propriè fidei nomen mereri. *Nam verè fidelis non eſt, niſi qui ſolida perſuaſione Deum ſibi propitium benevolúmque patrem eſſe perſuaſus de eius benignitate omnia ſibi pollicetur. Niſi qui diuinæ erga ſe benevolentiæ promiſſionibus fretus, indubitatam ſalutis expectationem præſumit*, inquit Caluinus cap. illo 2. libri 3. n. 16. Eâdem fide ſolâ ſe iuſtificari profitentur Caluiniſtæ Galliæ art. 20. ſuæ confeſſionis fidei.

Qualem velint eſſe iuſtificantem?

Diſtinguunt triplicem fidem.

37. Eorum argum. ex Script.

De hoc poſtremo errore, qui pertinet ad fidem iuſtificantem, dicemus diſput. 42. ſectione 3. De primo qui ſpectat ad remiſſionem peccatorum, agemus diſput. 41. ſect. 1. De ſecundo qui eſt proprius huius loci, in quo diſputamus de infuſione habituum, nunc differendum eſt. Et quoniam ad illius refutationem ſufficiunt loca Scripturæ & Patrum citata ſect. 1. & 2. quibus apertè liquet homines iuſtificari, ſanctificari, & renouari per aliquid internum & habitualiter permanens; ſupereſt nunc reſpondere hæreticorum argumentis, quibus conantur ſuum illum errorem ſtabilire. Ad hoc autem abutuntur his præcipuè Scripturæ teſtimoniis: Rom. 5. ℣. 4. *Credenti in eum, qui iuſtificat impium; reputatur fides eius ad iuſtitiam*, id eſt, acceptatur à Deo fides eius, quâ credit iuſtitiam Chriſti, eiúſque promiſſiones ad ſe pertinere. & cap. 5. ℣. 19. *Sicut per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi: ſic per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi.* Conſtituuntur autem peccatores per peccatum Adami illis imputatum: ergo & iuſti, per iuſtitiam Chriſti imputatam. Et 1. Cor. 1. ℣. 30. *Chriſtus factus eſt nobis ſapientia à Deo, & iuſtitia, & ſanctificatio, & redemptio.* Ergo non alia quærenda eſt iuſtificatio, & ſanctificatio. Ideóque Paulus Rom. 10. ℣. 3. accuſat eos, qui ignorantes Dei iuſtitiam, volunt ſuam ſtatuere. Nimirum quia facimus iniuriam Chriſto, niſi vnicâ illius iuſtitiâ contenti ſimus. Et verò, cùm omnis alia iuſtitia ſit imperfecta, iuxta illud Pſal. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens:* & Iob. 25. *Non iuſtificabitur homo compoſitus Deo:* fruſtra alia quæreretur iuſtitia perfecta, & vera coram Deo, præter iuſtitiam Chriſti. Addunt præterea illud 2. Cor. 5. ℣. 21. *Eum qui non norat peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt nos efficeremur iuſtitia Dei in ipſo.* Iuſtitiâ ſcilicet ipſius nobis imputatâ, ſicut peccatum noſtrum ipſi fuit imputatum, & catenus ipſe factus eſt peccatum. Et ad Galat. 3. ℣. 26. & 27. *Omnes enim filij Dei eſtis per fidem in Chriſto Ieſu. Quicumque enim in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis.* Eſt autem Chriſtum indui, Chriſtum applicari ad tegendam nuditatem noſtram per iuſtitiam ipſius, fide apprehenſam, & nobis imputatam.

38. Quomodo fides imputetur ad iuſtitiam?

Ad primum reſpondeo, fidem credentis in

Deum reputari illi ad iustitiam dispositiuè : A quippe quam mediante fide actuali, de qua ibi sermo est, velut dispositione assequitur. Ipsa quoque iustitia Christi imputatur illi per modum causæ moralis & meritoriæ ipsius iustificationis. Sed non inde sequitur iustificari tantùm per imputationem iustitiæ Christi : & formalem iustificationem nihil aliud esse, quàm iustitiam Christi fide apprehensam, & imputatam extrinsecè.

Et iustificamur per obedientiam Christi.

Ad secundum respondeo sensum illius loci esse, quòd sicut Adamus per suam actualem inobedientiam fuit causa meritoria vt omnes, qui ex illo nascerentur, contraherent peccatum originale : ita Christus suâ obedientia est causa meritoria vt omnes qui illi inseruntur, & ex B illo renascuntur, fiant iusti propter ipsius merita sibi communicata. Quemadmodum patet ex verbis immediatè præcedentibus versu 18. *Igitur sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem : sic per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ.* Alter verò sensus intentus abaduersariis magis illis nocet, quàm fauet. Quippe qui peccatum originale in rebellione carnis & concupiscentia præcipuè constituunt. Ex quo potiùs inferendum est, quòd sicut peccatores & iniusti constituimur per aliquid nobis intrinsecum, videlicet per concupiscentiam : ita iustitia nostra non consistit formaliter in sola imputatione C iustitiæ aut meritorum Christi : sed in recta ordinatione & perfectione intrinseca : id est, in puritate à peccato, & in formis vel habitibus supernaturalibus, quibus Christo conformes efficimur, & ad bene operandum in omni genere virtutum rectè disponimur.

39. Et ipse factus est nobis iustitia.

Ad tertium respondeo, sæpius in Scriptura causam appellari nomine effectus : sicut communiter pretium, quo aliquis redimitur, solet vocari redemptio : & is qui est causa ruinæ, vocatur ruina : & qui est causa salutis, vocatur salus : quo loquendi modo dicitur Psam. 70. v. 5. *Tu es patientia mea, Domine* Et Psalm. 26. ỿ. 1. *Dominus illuminatio mea, & salus mea.* & D Psalm. 17. ỿ. 1. *Diligam te Domine fortitudo mea, Dominus firmamentum meum.* & Osee 13. ỿ. 14. *Ero mors tua ô mors!* Sic ergo Christus dicitur factus esse nobis sapientia a Deo, & iustitia, & redemptio : id est, causa nostræ sapientiæ, iustitiæ, & redemptionis : sed non est formaliter tota sapientia, & iustitia nostra, non magis quàm tota nostra glorificatio & salus æterna. Alioqui non est quòd aliam sperent Caluinistæ, quàm fide apprehensam, & merè imputatiuam. Si enim Christus est nobis omnia formaliter : superest vt non alia sit futura gloria æterna, quàm ipsius; neque alia resurrectio.

40. Quo sensu Paulus reprehendit Iudæos, quia iustitiam Dei repudiabant, & suam statuebant?

Paulus verò ad Rom. 10. ỿ. 3. accusat Iudæos E & reprehendit, eò quòd repudiantes fidem in Christum, & malitiosè ignorantes iustitiam Dei, id est, Dei gratiâ & misericordiâ acceptam, quia non potest, nisi per Christi merita, fidémque & obedientiam erga illum, obtineri ; quærebant suam statuere, id est, ex suis & naturæ viribus partam, aut ex operibus legis, cuius se nimios æmulatores præbebant, vt ait Paulus ibidem ỿ. 2. Qua etiam de causa noluerunt se subiicere iustitiæ Dei : *Iustitiæ Dei non sunt subiecti*, inquit Apostolus ibidem, Græcè οὐχ ὑπετάγησαν, id est, non se illi subdiderunt, non obediuerunt. Quasi dicat, vt rectè Cornelius exponit ibidem, Quia Iudæi suam iustitiam ex lege quæsierunt, ideo noluerunt se subdere fidei Christi, & consequenter nec veræ iustitiæ Dei : hanc enim Deus in fide & obedientia erga Christum constituit. Propter quod addit Apostolus versu sequenti, *Finis enim legis est Christus ad iustitiam omni credenti* &c. Itaque Paulus non reprehendit Iudæos, quòd vellent iustitiam Dei in se esse, sed quòd vellent illam à se esse, aut à sua lege Mosaica, sine fide & obedientia erga Christum. Quo sensu Apostolus illam vocat *suam*, & opponit iustitiæ Dei, id est, quæ à Deo est ; quæque licèt in nobis sit, non est tamen à nobis, sed à Dei gratia & misericordia, propter merita Christi. Carpit, inquam, Iudæos, eò quòd præsumentes de sua iustitia naturali, vel legali ; id est de illa quam propriis viribus legem exteriùs seruando habere se arbitrabantur ; iustitiam Dei, id est, quâ homo coram Deo, ac Dei beneficio iustus est, per fidem & obedientiam erga Christum, contemnebant.

41. Hæretici malè sentiunt de meritis Christi.

Perperam verò additur, iniurioſos esse Christo, qui aliam sibi iustitiam quærunt, aut tribuunt, præter ipsius Christi iustitiam fide apprehensam. Nam potiùs Christo iniurioſum est existimare ipsius merita non habuisse vim iustificandi intrinsecè per veram remissionem peccatorum, & infusionem gratiæ, rati nos cuius non modò reputemur, sed etiam verè iusti nominemur, & simus. Sicut esset Christo iniurioſum dicere non aliam ipsum meruisse nobis resurrectionem & vitam æternam, quàm imputatitiam. Detrahit quoque illius meritis, & efficaciæ passionis eius, qui asserit iustitiam virtute illius acceptam, non esse nisi mancam & imperfectam : quasi verò sicut lex nihil potuit ad perfectum adducere, ita nec Christus. Neque ille est sensus Dauidis Psalmo citato : sed tantùm quòd nullus de se, id est, solis viribus suis naturalibus, sine Dei gratia, iustificabitur : quódque nemo possit, nisi per ipsius misericordiam, iustificari. Iob verò cap. citato intendit solùm affirmare iustitiam nostram præ diuina nullam apparere : sicut creaturæ præ Deo nihil sunt : qua de causa idem Iob Deo ait cap. 14. ỿ. 4. *Nonne tu qui solus es ?* & Isaias cap. 40. ỿ. 7. *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo : & quasi nihilum & inane reputatæ sunt ei.*

42. Quo sensu dicitur Christus factus esse peccatum ?

Ad quartum respondeo, Christum *factum esse pro nobis peccatum*, id est, hostiam pro peccato : quo sensu dicitur de sacerdotibus, Osee 4. ỿ. 8. *Peccata populi mei comedent :* id est, comedent hostias pro peccatis oblatas. *Vt nos efficeremur iustitia Dei*, id est, iusti coram Deo, & per eius gratiam & misericordiam : iustitia inquam Dei, non quâ ipse iustus est, sed quâ nos iustos facit, & sibi similes reddit, vt exponit D. Augustinus lib. de spiritu & litera cap. 18. & Trident. sess. 6. cap. 7. *In ipso*, Christo scilicet, id est, ipsius meritis & beneficio. Quo sensu Paulus Ephes. 1. ỿ. 6. ait, *Gratificauit nos in dilecto filio suo :* & alibi sæpius dicit se veritatem dicere in Christo, se vincere in Christo, se omnia posse in Christo, id est, Christi virtute, Christi ope & beneficio. Porro sicut deputatio Christi in hostiam pro peccato non ipsum verè

Digitized by Google

& propriè peccatorem reddidit: ita neque sola imputatio iustitiæ Christi nos verè ac propriè iustos constitueret: præsertim cùm, in sententia Caluinistarum, maneamus æquè peccatores intrinsecè, æquè iniusti ac sordidi, atque ante imputationem.

43. Quid sit induere Christum?

Ad quintum respondeo, induere Christum non esse aliud, quàm fieri Christo similem, & induere ipsius qualitates, eiusque gratiam & virtutes participare: ita vt simus intrinsecè iusti & sancti; sicut ipse intrinsecè iustus & sanctus est: &, vt loquitur idem Apostolus Rom. 8. v. 29. simus conformes imagini filij primogeniti. Ad hoc enim induit vnus vestem alterius, vt illum repræsenter. Sicut autem non verè dicitur aliquis induere vestem alterius, nisi realiter eius vestis ipsius corpori applicetur modo illi accommodato, eodémque modo, quo alterum vestiebat; neque sufficit vt vestis solùm imputetur: ita non verè indumus iustitiam Christi, nisi ipsa verè & realiter animæ nostræ applicetur, modo ipsi accommodato, & eo modo quo Christum ipsum induit. Illum autem induit inhærendo, & intrinsecè afficiendo. Ergo debet animam quoque nostram intrinsecè afficere. Et quia non potest eadem numero illum & nos afficere intrinsecè, sicut vestis materialis potest successiuè, eadem numero, duobus corporibus applicari, & illa tegere: debet alia diuersa numero, & similis specie nobis intrinsecè applicari, & inhærere physicè, sicut eadem vestis realiter & physicè adhæret corpori. Confirmatur, quia sicut in Baptismo dicimur induere Christum, ita etiam dicimur exuere veterem hominem, Coloss. 3. ver. 9. *Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, & induentes nouum.* Atqui exuere veterem hominem est exuere interna vitia, & peccata, non modò originale, sed etiam actualia, quibus eramus maculati & infecti. Ergo è contrario, induere Christum, est induere Christi mores, & virtutes, vitiis illis & peccatis oppositas. Quod significat Paulus eodem cap. 3. ad Coloss. cùm post verba citata sic addit: *Induite vos ergo sicut electi Dei, sancti & dilecti, viscera misericordiæ, benignitatem, humilitatem, modestiam, patientiam*, &c. *Super omnia autem hæc, charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.* Et Ephes. 4. ver. 23. & 24. *Renouamini autem spiritu mentis vestræ, & induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia, & sanctitate veritatis. Propter quod deponentes mendacium, loquimini veritatem vnusquisque cum proximo suo*, &c. & Rom. 13. ver. 4. *Induimini Dominum Iesum Christum, & carnis curam ne feceritis in desideriis.* Quibus omnibus locis Paulus significat, exuere veterem hominem, & induere nouum, vel induere Christum, esse, deponere vitia, & renouari spiritu mentis nostræ per virtutes oppositas.

44. Confirmatur ex Patribus.

Atque ita locum illum exponunt SS. Patres, vt Chrysostomus in epist. ad Rom. ad cap. 13. v. 14. *Induimini Dominum Iesum Christum*, vbi sic ait: *Induere Christum est omnem simul in vniuersum virtutem habere*: & alibi ait idem esse, ac *vndique in nobis per sanctimoniam, & mansuetudinem, Christum conspicuum esse. Homo enim indutus, id esse videtur quod indutus est. Appareat itaque in nobis Christus.* Et Hieronymus in cap. 4. ad Ephes. v. 23. ad illa verba, *Induite nouum hominem*, sic habet: *Qui igitur conuersationem illius imitari potest, & vniuersus in se exprimere virtutes, vt sit mansuetus, sicut ille fuit mansuetus & humilis corde: & ponat animam suam pro amicis, vt ille posuit pro ouibus suis: verberatus non respondeat, maledictus non remaledicat, sed vincat in humilitate superbiam: iste indutus est nouum hominem, & dicere cum Apostolo potest, Viuo ego iam non ego, viuit verò in me Christus.* Et similiter alij Patres, & Interpretes dicunt, induere Christum nihil aliud esse, quàm ornari Christi virtutibus, & talem esse, tum interiùs, tum etiam externâ vitâ & professione, vt nos omnes ex illa, velut ex veste, Christi seruos esse agnoscant: sicut magnatum famuli dignoscuntur ex certo genere vestium, aut coloris illorum proprij & peculiaris. Et denique D. Augustinus serm. 15. de verbis Apostoli cap. 9. notat metaphoram illam indumenti pertinere ad significandum quòd iustitia nostra non à nobis ipsis, sed à Deo sit: *Vestis enim accipitur, non cum capillis tibi nascitur.* Eodémque loquendi modo idem Apostolus ait, *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem*, id est, Dei beneficio fieri incorruptibile, & immortale. Quare similiter induere nouum hominem, & induere Christum, est Dei beneficio fieri nouum hominem, & fieri quodammodo Christum, id est, similem Christo, sanctitate & virtutibus. 1. Cor. 15. v. 53.

SECTIO V.

Refellitur quorumdam Theologorum sententia, negans esse de fide infundi semper habitus in iustificatione.

45. Sententia Vasquis explicatur.

CONTRA doctrinam præcedentem sentit etiam Vasques disp. 203. cap. 3. & tribus sequentibus, vbi tria docet. Primum est, colligi quidem manifestè ex Tridentini definitione, ac proinde ad fidem Catholicam pertinere, quòd iustificatio paruulorum fiat per habitum infusum: quia, inquit, certâ fide credendum est quemlibet iustum, iustitiâ inhærente iustificari: id enim tam de paruulis, quàm de adultis definitum est in Tridentino. De paruulis quidem sess. 5. can. 5. De adultis verò sess. 6. cap. 7. Hæc autem iustitia inhærens non potest in paruulis esse aliquis actus, cuius non sunt capaces: ergo debet esse aliquis habitus: Nullum enim aliud accidens esse posse videtur. Secundum est, euidenter quoque ostendi ex principiis fidei, adultos, qui virtute Sacramenti iustificantur à peccatis, iustificari per habitum: quia, vt constat ex Tridentino sess. 14. cap. 4. attritio, id est, dolor de peccato commisso, conceptus propter pœnas inferni, aut fœditatem peccati, quique extra sacramentum non sufficit ad delendum peccatum, neque habet coniunctam gratiam aliquam, quâ formaliter peccatum deleatur, si cum spe veniæ coniunctus sit, sufficienter disponit ad obtinendam

Digitized by Google

remiſſionem peccatorum cum ſacramento. Atqui accedente ſacramento, non videtur quæ alia gratia, & iuſtitia inhærens, pœnitenti infundatur, niſi habitualis. Neque enim dici poteſt quòd infundatur actus perfectæ contritionis, aut dilectionis Dei ſuper omnia: cùm ex mille, qui cum attritione iuſtificantur per ſacramentum, vix vnus ſit qui experiatur talem actum ſibi infundi eo inſtanti, quo ſacramentum perficitur. Ergo certum eſſe debet ſecundùm fidem Catholicam, adulto iuſtificato virtute ſacramenti, infundi habitum aliquem gratiæ & ſanctitatis. Tertium eſt, non eſſe hactenus ab Eccleſia definitum, neque ad fidem pertinere, adultum extra ſacramentum iuſtificari ſolo habitu: & non poſſe ſolo actu ſupernaturali contritionis, & dilectionis Dei ſuper omnia, iuſtificari ſine noua alia gratia & condonatione peccati. Quod probat partim explicando in alium ſenſum ea Tridentini loca, quibus probari ſolet definitum eſſe vniuerſaliter iuſtificationem fieri per habitum: partim etiam authoritate multorum Scholaſticorum, quos ait idem ſentire; & Scripturæ, ſanctorúmque Patrum, adſcribentium dilectioni & contritioni ſanctitatem animæ, & adhæſionem cum Deo, atque purgationem à peccato: Et denique ratione, ſumptâ præcipuè ex perfectione naturali contritionis & dilectionis, & oppoſitione illius cum peccato. Quia nimirum actus ſupernaturalis contritionis, vel amoris Dei ſuper omnia, eſt ex natura ſua ſufficiens forma ad hominem perfectè iuſtificandum, tam quoad internam animi renouationem, quàm quoad extinctionem peccati.

46. De fide eſt adultos, etiã extra ſacrament. iuſtificari per habitum.

Contra quæ dico primò, repugnare Tridentino, dicere iuſtificationem adultorum extra ſacramentum, fieri per actum, non per habitum. Probatur ex ſeſſ. 6. cap. 4. vbi definiens iuſtificationem impij, id eſt, exiſtentis in lethali peccato originali, aut perſonali, dicit eſſe tranſlationem ab eo ſtatu in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei, per ſecundum Adam Ieſum Chriſtum Saluatorem noſtrum. Et addit hanc tranſlationem poſt Euangelij promulgationem, ſine lauacro regenerationis, aut eius voto fieri non poſſe. Ex quibus poſtremis verbis, manifeſtum eſt Tridentinum loqui etiam de iuſtificatione adulti extra ſacramentum, quæ fit per actum contritionis, aut dilectionis, continentem votum ſacramenti. Et ſeſſ. 14. cap. 4. loquens de iuſtificatione hominis qui poſt Baptiſmum lapſus eſt in peccatum mortale, ait contritionem charitate perfectam hominem quidem reconciliare Deo, priuſquam ſacramentum pœnitentiæ actu recipiatur: ipſam nihilominus reconciliationem ipſi contritioni, ſine ſacramenti voto, quod in illa includitur, non eſſe adſcribendam. Vbi etiam Concilium manifeſtè loquitur de iuſtificatione adulti per actum contritionis extra ſacramentum. Vtrobique autem negat haberi iuſtificationem per huiuſmodi actus ſine ſacramenti voto. Atqui votum ſacramenti eſt propter ipſius effectum, eamdem ſcilicet iuſtitiam habitualem, per quam, vt fatetur Vaſques, iuſtificamur, quando iuſtificamur virtute ſacramenti: qui effectus iam confertur per contritionem veluti ſacramenti vicarium, cum obligatione ſpeciali eiuſdem ſacramenti ſuo tempore recipiendi, tamquam medij per ſe quodammodo neceſſarij ad illum effectum. Ergo ex mente Concilij Trident. forma iuſtificans adultos extra ſacramentum, non eſt diuerſa ab illa quæ iuſtificat in ſacramento: ac proinde non eſt actus, ſed habitus. Confirmatur: quia ſi extra ſacramentum iuſtificaret actus, non habitus: non obtineretur iuſtificatio in voto ſacramenti, quoniam ipſe actus non obtinetur in voto ſacramenti, ſed potiùs eſt ſacramenti votum, aut illud continet in ſe, vt ait Trident. ſeſſ. 14. cap. 4.

Deinde idem Concilium initio eiuſdem cap. 4. loquens de contritione generatim, prout abſtrahit à perfecta & imperfecta, quam ait eſſe dolorem animi & deteſtationem de peccato commiſſo, cum propoſito non peccandi de cætero, poſteáque diuidit in contritionem charitate perfectam, & in imperfectam quæ attritio dicitur: Affirmat hunc contritionis motum fuiſſe quouis tempore neceſſarium ad impetrandam veniam peccatorum. Quæ verba cum diſtributione commoda, intelligenda ſunt. Nimirum vt tempore præcedente legem Euangelicam, & inſtitutionem ſacramentorum eius, neceſſarius fuerit motus contritionis charitate perfectæ, quæ ſemper habuit, & nunc etiam habet vim iuſtificandi extra ſacramentum, & ſine qua tunc temporis non fiebat iuſtificatio, ſeu remiſſio peccatorum delendorum per pœnitentiam. Tempore verò legis Euangelicæ neceſſarius ſit motus vel perfectæ contritionis extra ſacramentum, vel attritionis cum ſacramento, quippe quæ ſufficienter diſponit ad iuſtificationem in ſacramento obtinendam, vt Tridentinum ibidem definit paulò pòſt. Atqui ſi motus contritionis charitate perfectæ iuſtificaret formaliter, vt docet Vaſques, non impetraret veniam peccatorum propriè loquendo, ſed formaliter illam conferret. Nulla enim forma impetrat ſuum effectum formalem, ſed illum per ſe neceſſariò tribuit ſubiecto cui ineſt. Ergo contra mentem Concilij Trident. eſt dicere quòd contritio formaliter iuſtificet.

47. Cõtra Trident. eſt dicere quòd contritio iuſtificet formaliter.

Confirmatur: quia Tridentinum ibidem de contritione iuſtificante extra ſacramentum, & perfectâ, ſpeciatim affirmat illam præparare ad remiſſionem peccatorum. Si autem præparat ad illam, non eſt formaliter ipſa remiſſio. Præparatio enim & diſpoſitio ad aliquam formam, non eſt ipſa forma. Verba Concilij hæc ſunt: *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius. Et in homine poſt Baptiſmum lapſo ita demum præparat ad remiſſionem peccatorum, ſi cum fiducia diuinæ miſericordiæ, & voto præſtandi reliqua coniunctus ſit, quæ ad ritè ſuſcipiendum hoc ſacramentum*, pœnitentiæ, *requiruntur*. Quibus verbis, *& voto*, &c. oſtendit ſe loqui de contritione perfectâ, quæ ſola extra ſacramentum & cum illius voto ſufficiens eſt ad iuſtificationem, vt Tridentinum addit paulò pòſt. Rurſus idem Concilium ſeſſ. 6. can. 3. definit neminem ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque eius adiutorio, credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur. Loquitur autem de iuſtifica-

48.

Digitized by Google

tione etiam illâ quæ fit extra ſacramentum, A ſicut de illa ſermonem habuit cap. 3. & 4. & aliis præcedentibus, quorum doctrinam per canones compendioſiùs tradit: & de prædictis actibus loquitur tamquam de diſpoſitionibus præuiis, & neceſſariis vt iuſtificationis gratia conferatur: conformiter ad id quod dixerat cap. 5. 6. & 7. de præparatione ad iuſtificationem, déque ipſa iuſtificatione ſequente poſt talem præparationem. Atqui ſi actus contritionis perfectæ, aut dilectionis, qui iuſtificat extra ſacramentum, iuſtificaret formaliter; non verè diceret Tridentinum gratiam iuſtificationis conferri per huiuſmodi actus, veluti per diſpoſitiones, quibus poſitis, iuſtificatio ipſa conſequitur, B vt ait initio capitis 7. Nulla enim forma eſt diſpoſitio ad ſeipſam.

Neque reſpondeat Vaſques Tridentinum ibi non enumerare contritionem, aut dilectionem perfectam, inter diſpoſitiones; ſed attritionem, & amorem imperfectum, qui vocatur amor concupiſcentiæ. Nam Tridentinum loquitur ibi vniuerſaliter de iuſtificatione, tam in ſacramento, quàm extrà: alioqui loqueretur æquiuocè, & non damnaret ſufficienter errorem hæreticorum, vt mox oſtendemus; & doctrinâ magis certâ apud omnes, aut notiore relictâ, minùs certam ſolùm, aut minùs notam traderet. Certius enim, aut notius eſt C contritionem & amorem perfectum eſſe diſpoſitionem ſufficientem cum ſacramento, quàm attritionem vel amorem imperfectum.

49. Vlteriùs Tridentinum eodem cap. 7. affirmat iuſtificationem non eſſe ſolam peccatorum remiſſionem; ſed & ſanctificationem, & renouationem interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum: vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, & ex inimico amicus. Quam renouationem deſcribens paulò pòſt, dicit in ipſa iuſtificatione, cum remiſſione peccatorum, hæc omnia ſimul infuſa accipi, fidem, ſpem, & charitatem: loquitúrque de fide, ſpe, & charitate habituali, vt fatetur Vaſques, & D manifeſtum eſt ex eo quod Concilium addit, iuſtitiam illam dari ſecundùm propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem, eſſéque ſtolam quam iubemur conſeruare & perferre ante tribunal Chriſti. Atqui actus contritionis non datur ſecundùm menſuram diſpoſitionis præcedentis, neque iubemur eum conſeruare, & perferre ante tribunal Chriſti. Sed neque debet reſtringi hæc definitio iuſtificationis ad illam ſolam quæ fit in ſacramento, etiamſi Tridentinum ibidem enumerans cauſas iuſtificationis, inter illas aſſignet Baptiſmum veluti cauſam eius inſtrumentalem. Nam E hoc intelligendum eſt de Baptiſmo operante in re, vel in voto: conformiter ad id quod paulò antè dixerat cap. 4. iuſtificationem, poſt Euangelium promulgatum, non contingere ſine lauacro regenerationis, aut eius voto. Neque enim minùs vniuerſaliter debet accipi iuſtificatio, de qua loquitur cap. illo 7. quàm illa de qua loquitur in capitibus præcedentibus: ne alioqui doctrina Concilij ſit æquiuoca: dum nomen iuſtificationis nunc vno ſenſu, nunc alio accipit: atque etiam diminuta, & inſufficiens ad damnandum vniuerſaliter errorem hæreticorum huius temporis, negantium nos iuſtificari formaliter per aliquid intrinſecum. Nam ſi Tridentinum cap. illo 7. non loquitur de iuſtificatione adultorum extra ſacramentum: nullus eſt alius locus Tridentini, in quo magis de illis loquatur, & doceat illos etiam tunc iuſtificari formaliter per iuſtitiam intrinſecam, non autem per iuſtitiam Chriſti ſibi imputatam, vt hæretici volunt.

Denique eâdem ſeſſ. 6. cap. 14. ait nos Deo ſatisfacere per bona opera, non quidem pro pœna æterna, quæ vel ſacramento, vel ſacramenti voto, vnà cum culpa remittitur: ſed pro pœna temporali. Atqui ſi contritio, quæ cum voto ſacramenti iuſtificat, eſſet forma naturâ ſuâ expellens peccatum, & condigna ſatisfactio pro illo, vt vult Vaſques; non eſſet verum remitti culpam & pœnam æternam homini qui iuſtificatur extra ſacramentum per contritionem cum illius voto. Nulla enim eſt remiſſio, vbi fit integra ſeu condigna ſatisfactio. Neque etiam verum eſſet quod ait idem Concilium cap. 8. eiuſdem ſeſſ. 6. poſt Apoſtolum Rom. 3. gratis nos iuſtificari, id eſt, gratuitò nobis remitti peccata. Nam qui ſatisfacit ad æqualitatem, & ſoluit integrè debitum, non obtinet gratuitò remiſſionem. Quæ verò ad hæc reſpondet Vaſques toto cap. 9. diſputat. cit. facilè refutari poſſunt ex iis quæ notauimus expendendo verba Trid. ſuprà relata. 50.

Dico ſecundò, repugnare Scripturæ, & ſanctis Patribus, dicere nos formaliter iuſtificari per actum dilectionis ſuper omnia, vel contritionis, ſine noua alia gratia & condonatione peccati. Probatur, quia Scriptura pluribus locis diſtinguit contritionem, vel dilectionem Dei ſuper omnia, à remiſſione peccatorum, velutà diuerſo & nouo beneficio, vi illius obtento, atque illi promiſſo tamquam nouâ gratiâ & miſericordiâ. Ita Ioëlis 2. dicitur; *Conuertimini ad me in toto corde veſtro, in ieiunio & fletu & planctu. Et ſcindite corda veſtra & non veſtimenta veſtra: & conuertimini ad Dominum Deum veſtrum; quia benignus & miſericors eſt, patiens, & multæ miſericordiæ, & præſtabilis ſuper malitia.* Quibus verbis prioribus, *Conuertimini ad me in toto corde veſtro*, ſignificatur ſine dubio contritio perfecta: neque enim illa ſolet in Scriptura aliis verbis exprimi. Illis autem poſterioribus, *Quia benignus & miſericors eſt*, &c. ſignificatur fore vt Deus ita contritis miſericorditer ignoſcat. Et Zachar. 1. ver. 3. *Conuertimini ad me, ait Dominus exercituum, & ego conuertar ad vos.* Vbi promittit Deus, vt nouum & diſtinctum beneficium, ſe conuerſum iri per reconciliationem, ad peccatorem qui ad ipſum conuerſus fuerit per veram & perfectam contritionem. Quòd enim de illa loquatur, patet quia illi ſoli generaliter promiſſa eſt reconciliatio: neque vlla alia in lege veteri, de qua etiam Propheta loquitur, Deo reconciliabat. Eadem promiſſio habetur Iſa. 55. ver. 7. *Derelinquat impius viam ſuam, & reuertatur ad Dominum, & miſerebitur eius: & ad Deum noſtrum, quoniam multus eſt ad ignoſcendum.* Vbi ſimiliter de perfecta reuerſione per contritionem ſermo eſt: nam imperfectæ non eſt promiſſa vniuerſaliter & infallibiliter venia peccatorum. Deus autem per Iſaiam abſolutè & vniuerſaliter illam pro-

51. Remiſſio peccati eſt nouum beneficiũ vltra contritionem.

Probatur ex Script.

Digitized by Google

promittit reuersioni de qua ibi sermo est. Et 2. Reg. 12. post illa verba Dauidis, *Peccaui Domino*, quæ ex vera & perfecta contritione processisse certum est; respondit Nathan, *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*: significans hoc esse nouum & magnum beneficium, præcipuè consistens in remissione culpæ. Quod & ipse Dauid agnoscit Psal. 31. cùm sic ait: *Dixi, confitebor aduersùm me iniustitiam meam Domino: & tu remisisti impietatem peccati mei.*

51. Confirmatur ex SS. Patribus.

Eodem modo loquuntur SS. Patres, & manifestè distinguunt contritionem, & remissionem peccatorum, vt duo beneficia. Chrysostomus hom. 80. ad populum sic ait: *Totam vitam in peccatis absumpsi: & si pœnitentiam egero, saluabor? Et maximè. Vnde constat? Ex Domini clementia. Ne tua confidas pœnitentia. Tua enim pœnitentia tanta nequit peccata delere. Si sola foret pœnitentia, iure timeres. Sed postquam in pœnitentia commiscetur Dei misericordia, confide.* Ambrosius lib. 1. de pœnit. cap. 4. exponens obiter illud Isaiæ 30. iuxta versionem LXX. *Cùm ingemueris, tunc saluus eris*; sic ait, *Expectat gemitus nostros, sed temporales, vt remittat perpetuos. Expectat lacrymas nostras, vt profundat pietatem suam. Expectat conuersionem nostram, vt reuertatur & ipse ad gratiam.* Loquitur autem de contritione perfecta, de qua sola verum est generaliter illud Prophetæ, *Cùm ingemueris, tunc saluus eris.* Augustinus quoque in Psal. 144. ad ℣. illum, *Misericors & miserator Dominus, longanimis & multùm misericors*, eamdem veritatem adstruit, cùm sic ait, *Deus conuersioni tuæ indulgentiam promisit; sed dilationi tuæ diem crastinum non promisit.* Nam conuersio, cui Deus extra sacramentum veniam promisit, non est alia, quàm perfecta contritio, vel dilectio Dei super omnia. Ergo ex mente D. Augustini, indulgentia, seu venia peccatorum, est noua gratia illi promissa. Nam quòd de illa etiam conuersione loquatur Augustinus, patet ex verbis Ecclesiast. quæ citat paulò antè. *Ne tardes conuerti ad Dominum*; quæ dicta sunt de conuersione iustificante, etiam ante legem Euangelicam, & institutionem Sacramentorum eius.

Ambros.

53. Quare non est verum quod aliqui respondent, Scripturam & Patres loqui tantùm de contritione imperfecta: vel de misericordia Dei & gratia ad dandam contritionem perfectam: vel de remissione pœnæ solùm temporalis: vel tantùm declarare vim perfectæ contritionis ad iustificandum formaliter: eodem sensu quo ad declarandam vim peccati mortalis ad priuandum gratiâ, dicitur Ezech. 18. *Si auerterit se iustus à iustitia sua, morietur*: vel quo aliquis diceret, *Si sol aërem illuminauerit, pellet tenebras.* Nam ex verbis relatis Ioëlis, Zachariæ, Isaiæ, & Dauidis, liquet sermonem esse de contritione perfecta: tum ob modum illum loquendi, *In toto corde vestro*: tum ob promissionem veniæ, vt eadem loca expendendo notauimus. De eadémque loquuntur Chrysostomus, Ambrosius, & Augustinus locis citatis: quia similiter de illa loquuntur, cui vniuersaliter facta est veniæ promissio. Neque solùm dicunt Scriptura & Patres Deum misereri excitando ad contritionem perfectam: verùm etiam dando contritis veniam: & contritione positâ, adhuc opus esse Dei misericordiâ & indulgentiâ: adcóque veniam & remissionem peccatorum non esse effectum formalem contritionis, sed beneficium distinctum, eius intuitu misericorditer concessum: Ac denique non de pœna solùm temporali, sed etiam de culpa sermonem esse patet, quia Deum conuerti ad nos, idem est atque reconciliari. Deus autem per Ioëlem, & Zachariam, promittit fore vt ad nos conuertatur, si nos ad eum conuertimur. Quod clariùs exprimitur Hierem. 3. vbi Deus sic loquitur: *Conuertimini, & sanabo vos.* Et Isa. 1. *Venite, & arguite me: si fuerint peccata vestra sicut coccinum*, &c. Verba quoque Chrysostomi suprà relata tam perspicuè loquuntur de remissione peccatorum quoad culpam, vt nullâ possint tergiuersatione eludi. Plura contra eiusmodi effugia, & alia minoris momenti, videri possunt apud Suarem lib. 7. de gratia cap. 13. n. 11. & sequentibus.

54. Contritio non remittit peccat. mort. suâ vi physicâ.

Dico tertiò repugnare quoque rationi manifestæ, & communi hominum iudicio, dicere actum dilectionis Dei super omnia, & perfectam contritionem, esse formam ita per se sufficientem ad peccatum expellendum, vt solâ suâ informatione physicâ peccatum excludat, sine alio fauore, vel remissione libera Dei; éique perfectè satisfaciat. Probatur, quia si quis grauem & capitalem iniuriam Regi intulerit, posteáque deleat, propterea quòd ipsum offendit, diligátque illum amore amicitiæ, seu beneuolentiæ: nemo dicat hos actus tantæ perfectionis & valoris esse, vt offensam aboleant sine vllo Regis fauore, aut libera remissione, illíque de condigno & ex æquo satisfaciant: ita vt tanti debeant æstimari moraliter, quanti æstimatur offensa; neque possit Rex offensam retinere, & punire. Ergo multò minùs qui grauiter Deum offendit, & pœnam æternam promeruit, satisfacit illi de condigno per contritionem, aut amorem ipsius; ita vt illi actus tanti sint, quanti offensa mortalis: & ita culpam vi sua aboleant, vt non possit ampliùs iure retineri, neque sit opus aliâ Dei remissione.

55. Dices esse discrimen inter Regem, & Deum: quia Rex non tenetur offensam condonare reo dolenti, vel diligenti: eò quòd expedit reum puniri ad exemplum aliorum: Deus autem non infert pœnam æternam ad exemplum. Item, actus quibus reus amat, & dolet apud Regem, sunt naturales: ideóque non habent vim condignam satisfaciendi, & delendi offensam illi factam. At verò contritio perfecta, & dilectio Dei super omnia, sunt actus supernaturales, concepti ex speciali auxilio Spiritus sancti: ideóque vim habent delendi peccatum, siue potiùs sunt ipsa formalis expulsio, sicut positio luminis est expulsio tenebrarum.

Refellitur quæsio.

Respondeo, si dolor aut dilectio rei est æqualis offensæ Regi factæ, & tantæ perfectionis, vt ex natura sua illam aboleat, sitque formalis eius expulsio, sicut positio lucis est expulsio tenebrarum: impossibile est illam à Rege retineri: neque potest pro illa exigi alia alia satisfactio: siquidem iniuria iam est extincta, & ex æquo compensata. Quare prima illa differentia allata nullius est momenti. Ad secundam dico, non minorem esse proportionem inter offensam Regi factam, quæ naturalis ordinis & politica est & inter actus naturales, quibus reus apud ipsum dolet,

Digitized by Google

dolet, & diligit : quàm ſit inter offenſam Deo factam per peccatum mortale, quæ offenſa eſt altioris ordinis propter infinitam maieſtatem Dei grauiter offenſi ; & inter actus ſupernaturales contritionis, aut amoris Dei ſuper omnia. Quare ſi amor & contritio ſupernaturalis tantam vim habet ex natura ſua, vt formaliter expellat peccatum & iniuriam contra Deum, velit nolit Deus, ſicut lux pellit tenebras : par aut maior eſt ratio, vt amor & dolor naturalis erga Regem, tollat neceſſariò, velit nolit Rex, offenſam politicam & naturalem contra ipſum commiſſam. Hoc autem omnium iudicio falſum eſt & abſurdum. Ergo & illud æquè aut magis abſurdum cenſeri debet.

56. Confirmatur, quia, ſi contritio eſſet condigna ſatisfactio pro peccato mortali, peccatum non remitteretur gratis : quia non fit gratis remiſſio ei, qui ſatisfacit ad æqualitatem : neque gratuitò condonatur debitum ei qui ſoluit integrè quantum debet. Conſequens autem eſt contra Apoſtolum, Rom. 3. ℣. 24. & contra Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. vbi explicans illud Apoſtoli, *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, &c. ait nos ideo dici gratis iuſtificari, quia nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur. Nomine autem iuſtificationis comprehendit ſine dubio remiſſionem peccatorum: & cùm ait nihil eorum quæ ex parte noſtra præcedunt, illam promereri, intelligit neque condignè ſatisfacere, vt indicant verba ſequentia: *Si enim eſt gratia, iam non ex operibus: alioqui, vt ait Apoſtolus, gratia iam non eſt gratia.* Quæ verba non minùs excludunt opera de condigno ſatisfactoria, quàm meritoria. Neque remiſſio fit gratis, ſi interuenit titulus iuſtitiæ, qui non eſt minor in condigna ſatisfactione, quàm in merito de condigno. Denique dicere contritionem eſſe condignam ſatisfactionem, eſt contra ſenſum communiſſimum Theologorum, & Patrum, qui dicunt non poſſe vllam puram creaturam ſatisfacere condignè pro peccato mortali, ſiue proprio, ſiue alieno, vt videbimus in diſp. 2. de Incar.

57. Altera euaſio refutatur. Neque ſatisfacit quod reſpondet Vaſques tom. 1. in 3. p. diſp. 2. cap. 5. & 6. non poſſe creaturam puram ſatisfacere condignè pro peccato mortali, quia licèt dilectio vel contritio excludat peccatum formaliter, tamen non ſatisfaeit pro debito carendi auxilio, neceſſario ad illam, & ad cætera opera ſalutaria, quo auxilio meruimus priuari, per peccatum originale. Nam contrà: primò, hæc reſponſio locum non habet in pura creatura, quæ neque contraxerit peccatum originale, neque actu peccauerit, adeóque non incurrerit debitum carendi illo auxilio. Quare poſſet illa condignè ſatisfacere pro peccato alieno, abſolutè loquendo, & quantum eſt de ſe. Secundò, debitum illud carendi auxilio non eſt peccatum, ſed pœna peccati. Manet enim peccatum integrum, etiam poſt primum illud auxilium conceſſum: multíſque conceditur auxilium, quibus peccatum non remittitur, defectu conſenſus, & reliquorum neceſſariorum ad remiſſionem. Ergo remiſſio illius debiti non eſt remiſſio peccati. Ergo ſi contritio ſatisfacit pro reliquo reſtante, ſatisfacit pro toto peccato mortali. Tertiò, Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. ait nos gratis iuſtificari, quia nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, iuſtificationis gratiam promeretur : vbi nomine fidei intelligit veram fidem, quæ ſupponit auxilium Spiritus S. neceſſarium vt credatur ſicut oportet ad iuſtificationem : & per opera intelligit non naturalia ſolùm, ſed etiam illa quibus diſponimur ad iuſtificationem, quæ paulò antè enumerauerat cap. 6. eiuſdem ſeſſ. Ergo cùm Tridentinum ait iuſtificationem his poſitis adhuc fieri gratis, quia nihil eorum illam promeretur, intelligit iuſtificationem eſſe gratuitam non ſolùm ratione primæ vocationis, & auxilij neceſſarij ad exercendos actus ſalutares: ſed etiam poſito illo auxilio, actibúſque vi illius elicitis ; quippe qui non promerentur iuſtificationem & remiſſionem peccati, neque condignè pro illo ſatisfaciunt.

58. Adde quòd, ſi remiſſio peccatorum diceretur fieri gratis, ideo ſolùm quia eſt gratuita in radice, id eſt, quia auxilium, & prima gratia vocationis ad fidem & contritionem concipiendam, datur gratis ; ſequeretur non minùs gratis remitti pœnam temporalem ex peccato mortali remiſſo reſtantem, poſitâ quácumque ſatisfactione noſtrâ : quàm pœnam æternam poſitâ contritione. Conſequens eſt abſurdum. Antecedens probatur : quia noſtra ſatisfactio pro pœna temporali, æquè ſupponit auxilium primæ vocationis, à quo cœpit progreſſus tendens ad completam iuſtificationem. Et ſi noſtra ſatisfactio eſt æqualis pœnæ illi reſtanti : contritio quoque, iuxta ſententiam Vaſquis, eſt condigna & æqualis ſatisfactio pro culpa & pœna æterna, quæ tota reſtat poſt illud auxilium. Item, ſequeretur non minùs dari gratis augmentum gratiæ, & gloriæ, quàm remiſſionem peccatorum. Quod eſt abſurdum, & contra Concilia, quæ expreſsè dicunt augmentum gratiæ & gloriæ dari ex meritis, vt Trident. ſeſſ. 6. can. 32. de remiſſione verò peccatorum & iuſtificatione id numquam aſſerunt, ſed potiùs expreſsè negant, vt idem Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 8. Probatur ſequela : quia augmentum gratiæ & gloriæ datur etiam gratis in radice primæ vocationis, æquè ac remiſſio peccatorum ; & de cætero eſt condignitas in contritione, æquè ac in operibus, quibus iuſtus meretur augmentum gratiæ & gloriæ, iuxta doctrinam Vaſquis ſuprà relatam.

59. Contritio ſola non poteſt iuſtificare formaliter. Ex dictis collige, non modò re ipſa iuſtificationem & remiſſionem peccatorum non fieri formaliter per actum contritionis, aut dilectionis Dei ſuper omnia : ſed neque etiam poſſe fieri. Nam argumenta facta id etiam probant : quippe quæ ſumuntur ex inſufficientia talium actuum, & improportione offenſæ mortalis contra Deum, cui non poſſunt moraliter adæquari, & condignè pro illa ſatisfacere. Neque enim conditio ſupernaturalis, quæ tribuitur illis actibus, adeò illos extollit, vt æquiualentes reddat iniuriæ graui contra Deum commiſſæ : quæ ex eo quòd eſt grauis offenſa, & contemptus infinitæ maieſtatis diuinæ, incomparabiliter magis eleuatur, & moralem quamdam infinitatem contrahit : propter quam etiam digna eſt pœnâ æternæ durationis, quæ infinita eſt. Illáque eſt differentia inter offenſam, & ſatisfactionem : quòd illa creſcit ex vilitate offendentis, & dignitate offenſi : ſatisfactio decreſcit ex vilitate offenſoris ſatisfacientis, & dignitate offenſi cui ſatisfacit.

60. Inconſtantia doctrinæ aduerſar. Confirmatur, quia ſi contritio poſſet formaliter iuſtificare, re ipſa iuſtificaret. Nam effe-

Digitized by Google

ctus formalis ponitur reipsa, quotiescumque forma ponitur in subiecto. Quare parum cohærenter loquitur Vasques, cùm ait in fine disp. 203. contritionem posse quidem iustificare, sed tamen non iustificare reipsa, quia procedit ab habitu naturâ priùs infuso, & præcedente in genere causæ efficientis, per quem habitum iustificamur. Nam illa præcessio in genere causæ efficientis, non potest impedire quin contritio, naturâ posteriùs inexistens subiecto tribuat illi suum effectum formalem. Deinde illa præcessio malè supponitur. Nam contritio, cùm sit dispositio ad habitum, debet illum physicè præcedere: adeóque non ab ipso procedit, vt fusiùs ostendemus disput. 42. sect. 6. 7. & 8. Item, cùm negari non possit contritionem esse dispositionem ad habitum vi illius infusum, debet esse prior illo in genere causæ materialis: siue sit etiam posterior eodem in genere causæ efficientis, vt vult Vasques cum Thomistis; siue non. Ergo sicut habitus iustificat naturâ priùs, quia est prior in genere causæ efficientis: quidni etiam iustificat priùs contritio, quæ est prior in genere causæ materialis? Et, si non potest contritio iustificare, quia naturâ priùs iustificat habitus: non potest quoque iustificare habitus, quia contritio priùs naturâ iustificat. Denique, posito quòd vtrumque habeat vim iustificandi formaliter, non est prioritas inter effectus formales vtriusque, nisi effectus formalis vnius pendeat ab effectu formali alterius. Neque sufficit formam vnam pendere ab alia, sed debet quoque vnus effectus ab alio pendere, & hic esse illius causa. Atqui non est verum quòd effectus formalis remittendi peccata & iustificandi, proprius contritionis, pendeat ab effectu formali iustificandi proprio habitus. Neque enim illum necessariò præsupponit: sed siue habitus iustificet formaliter, siue non; potest contritio, eo ipso quòd existit in subiecto, suum effectum formalem illi præstare, ac necessariò præstat.

SECTIO VI.

Soluuntur argumenta sententiæ propositæ, ex Scriptura, Conciliis, & Patribus.

61. Prima obiectio ex Scriptura.

OPPONIT primò Vasques disput. 203. cap. 3. & 4. authoritatem aliquorum Scholasticorum: quorum tamen perpauci ex iis quorum scripta sunt in lucem emissa, dicunt id quod intendit: de aliis verò quos longè plures citat, iudicium ferre non possumus, quia eorum manuscripta non vidimus. Deinde adducit quædam Scripturæ testimonia quæ videntur contritioni & dilectioni adscribere animæ sanctitatem, adhæsionem cum Deo, & purgationem à peccato. *Si quis diligit me, mandata mea seruabit: & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, Ioan. 14. *Vniuersa delicta operit charitas*, Prouerb. 10. &, *Charitas operit multitudinem peccatorum*, 1. Petri 4. Vbi Scriptura loquitur, inquit, de actu charitatis, non de habitu: quia illis in locis hortatur nos ad actum charitatis, non ad habitum: & ideo charitatem commendans, ipsum actum dilectionis commendat.

Quo sensu tribuitur contritioni vis iustificandi?

Sed responderi facilè potest, illum effectum adscribi charitati actuali, non vt causæ formali, sed vt moraliter efficienti, & meritoriæ de congruo; vel, vt proximæ dispositioni, ex qua infallibiliter sequitur talis effectus. Præterquam quòd Prouerb. 10. & 1. Petri 4. sermo potiùs est de charitate erga proximum, & de peccatis alienis, vt multi exponunt: & sensus est, quòd qui proximum diligit, eius peccata dissimulat, & patienter tolerat, excusat, vel occultat, quantùm rectus ordo charitatis permittit. Cui expositioni fauent verba immediatè præcedentia, *Ante omnia autem mutuam in vobismetipsis charitatem continuam habentes: charitas enim operit multitudinem peccatorum.* Charitati autem actuali erga proximum nullus tantam vim tribuit, vt expellere possit formaliter peccatum mortale. Quare parum efficaciter Vasques his locis vtitur ad probandum id quod intendit.

62.

Alia duo Scripturæ testimonia addit Mæratius disput. 12. de gratia sect. 1. in qua & plurimis sequentibus sententiam Vasquis fusissimè propugnat. *Qui adhæret Deo, vnus spiritus est*, 1. Cor. 6. &, *Deus charitas est; & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*, 1. Ioan. 4. Ex quibus sic argumentatur: Non potest homo in statu peccati mortalis permanens, vel in Deo manere, vel vnus spiritus cum illo esse: imò non potest non esse iustus & sanctus, eo ipso quòd vel in Deo manet, vel vnus spiritus est cum illo. Ergo forma, per quam formaliter habet vt vel in Deo maneat, vel sit vnus cum eo spiritus, non potest ex se suâque natura consistere cum vllo mortali peccato: imò non potest non esse vera formalisque animæ sanctitas. Atqui forma ista est Dei dilectio, vt patet ex locis Scripturæ relatis. Quod enim Paulus loquatur de actu dilectionis, patet ex verbis immediatè præcedentibus: *Qui adhæret meretrici, vnum corpus efficitur.* Hæc enim adhæsio, per actualem dilectionem fit, quâ se corpori eius copulat. Ioannes autem charitatem erga Deum ab hac singulari commendat excellentia, quòd per se, suâque naturâ faciat hominem in Deo manentem. Quod vel asserit de charitate actuali: vel si de habituali, pari saltem iure, imò potiore, conueniet actuali.

63. Explicantur alia Scripturæ loca obiecta.

Respondeo minorem non esse veram, neque bene probari. Loca enim Scripturæ relata non dicunt actualem dilectionem esse formam, per quam formaliter in Deo manemus, vel vnus spiritus cum illo sumus: neque debent necessariò exponi in sensu formali: sed possunt optimè intelligi in sensu causali, quòd nimirum dilectio sit causa cur in Deo maneamus, & vnus spiritus cum eo simus: quatenus videlicet causa est cur à Deo vicissim diligamur, & cur ipsius spiritus in nobis inhabitet, iuxta illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Causa, inquam, vel moraliter efficiens, & meritoria de congruo, semper talem effectum inferens, vel etiam proximè dispositiua, & infallibiliter cum tali effectu connexa. Atque

Digitized by Google

hoc ipsum innuunt verba Apostoli immediatè præcedentia, *Qui adhæret meretrici*, &c. Dilectio enim meretricis est tantùm causa efficiens copulæ carnalis, per quam formaliter efficitur vnum corpus cum illa. Similique modo dilectio actualis est causa inhabitationis Spiritus sancti, & charitatis habitualis, quæ est vinculum nobis ipsum deuinciens, & vnio moralis cum illo: ex eo autem formaliter sumus vnus cum Deo spiritus, quia spiritus Dei nostro vnitur, & in nobis inhabitat. Qua consideratione occurritur iis quæ citatus author addit sect. sequenti ad impugnandam solutionem datam.

64. Ad commendationem quoque charitatis erga Deum, sufficit quòd actualis eius dilectio sit causa efficiens moraliter, & meritoria de congruo, vel dispositiua, infallibiliter inferens effectum manendi in Deo: quódque habitualis sit vinculum quo manemus in Deo, & Deus in nobis. Quòd verò dilectio actualis erga Deum sit forma talis, vt per se, suáque naturâ constituat formaliter hominem in Deo manentem, id est, iustum & sanctum, non magis colligitur ex verbis relatis, quàm id de actu fidei colligatur ex similibus eiusdem Apostoli verbis, eodem cap. ℣.15. *Quisquis confessus fuerit quoniam Iesus est filius Dei, Deus in eo manet, & ipse in Deo.* Vbi ne Apostolus æquiuocè loquatur, *manere in Deo*, debet eodem sensu accipi, quo immediatè pòst, ℣.16. cùm ait, *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Aut quàm idem colligatur de charitate actuali erga proximum, ex illis aliis ibidem ℣.7. *Charissimi, diligamus nos inuicem, quia charitas ex Deo est, & omnis qui diligit, ex Deo natus est.* & ℣.12. *Si diligamus inuicem, Deus in nobis manet, & charitas eius in nobis perfecta est.* At hæc de illis actibus solitariè sumptis, & in sensu formali, vera non sunt, vt fatentur omnes, & non negat Mæratius. Patet igitur hoc argumentum nullius esse ponderis.

Secunda obiectio ex Patribus.

Opponit secundò Vasques multa Patrum testimonia, quorum præcipua, & in quibus maiorem vim facit, sumuntur ex Augustino, & Bernardo: quæ eadem refert, & fusiùs expendit Mæratius disp. illa 12. sect. 3. & tribus sequentibus. Sed quæcumque proferunt, facilè possunt eodem sensu explicari, quo Scripturæ loca priùs obiecta: nimirum quòd dilectio actualis erga Deum sit dispositio infallibilis ex lege Dei certa & inuiolabili, vel causa moraliter efficiens & meritoria sanctificationis, infallibiliter cum illa connexa: non autem quòd sit forma per se suáque naturâ sanctificans: vt patebit respondendo ad singula.

65. Primum testimonium sumitur ex Augustino lib. de natura & gratia cap. 42. vbi sic habet: *Charitas verissima, plenissima, perfectissimáque iustitia est.* & cap. vltimo: *Charitas inchoata, inchoata iustitia est. Charitas prouecta, prouecta iustitia est. Charitas magna, magna iustitia est. Charitas perfecta, perfecta iustitia est.* Vbi loquitur Augustinus de charitate actuali, vt patet ex verbis sequentibus, *sed charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta.* Quæ verba non de habitu, sed de ipsa actione diligendi intelligenda sunt. Ipsa enim dilectio, non habitus, verè dicitur esse, id est, oriri, *de corde puro*, quod pertinet ad affectum: & *de conscientia bona, & fide non ficta*, quod pertinet ad cognitionem.

Explicantur verba Aug.

Respondeo, dilectionem actualem dici iustitiam & sanctitatem animæ, non in sensu formali, sed causali: eodem modo quo de Christo dicitur, 1. Cor. 1. *Factus est nobis sapientia à Deo, & iustitia, & sanctificatio:* id est, causa iustitiæ & sanctificationis, nobis per ipsum & propter eius merita collatæ: non autem formaliter ipsa iustificatio, & sanctificatio nostra. Eodémque sensu dicitur charitas inchoata, esse iustitia inchoata: & charitas prouecta, esse prouecta iustitia: & charitas magna, esse magna iustitia: quia iustitia supernaturalis infunditur iuxta mensuram dispositionis & cooperationis nostræ, vt docet Trident. sess. 6. cap. 7. circa medium: hæc autem dispositio præcipuè consistit in actu contritionis & amoris Dei super omnia: nullúsque alius extra sacramentum sufficit ad obtinendam iustificationem.

66. Simili modo explicandum est secundum testimonium, sumptum ex eodem D. Augustino tract. 9. in 1. epist. Ioan. ante medium, vbi ait, Timorem esse medicamentum, & charitatem esse sanitatem: loquitúrque de timore, & charitate actuali: quia loquitur de timore, & amore, quorum vnus alterum pellit: at habitus timoris, & amoris supernaturalis non se pellunt, sed actus. Itémque quod ait in eodem tractatu post medium, Animam diligendo Deum, qui semper pulcher est, fieri de deformi pulchram: & quantùm in nobis crescit amor, tantùm crescere pulchritudinem, quia ipsa charitas est animæ pulchritudo: charitas scilicet actualis, de qua dixerat, nos diligendo Deum fieri pulchros: & in eo differre amorem Dei ab amore creaturarum, quia si deformes sumus & turpes; diligendo creaturam pulchram, non euadimus pulchri: secus autem diligendo Deum. Hæc, inquam, omnia possunt intelligi in sensu causali: quia dilectio Dei super omnia, est causa sanitatis & pulchritudinis animæ: & quantùm illa crescit, tantùm etiam crescit animi pulchritudo, quia mensura sanctitatis & iustitiæ supernaturalis datur secundùm mensuram dispositionis, vt ait Tridentinum loco suprà citato, & crescit per opera meritoria facta ex charitate, vt idem Concilium affirmat cap. 16. & can. 32. sess. 6.

67. Occurritur obiectioni.

Nec obest quòd D. Augustinus priori loco ait, timorem esse medicamentum, sicut ait charitatem esse sanitatem. Nam illud quoque de timore in sensu causali intelligi potest: quia scilicet timor est causa cur applicetur medicamentum & remedium efficax salutis: dum peccatores se tales esse intelligentes, à diuinæ iustitiæ timore, quo vtiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se conuertendo, in spem veniæ eriguntur, & vt illam obtineant, pœnitentiam, qualem oportet, concipiunt: quemadmodum ait Tridentinum eadem sess. cap. 6. Non obest etiam quod posteriori loco dicit Augustinus, animam nostram fœdam esse per iniquitatem, & amando Deum pulchram effici: Neque enim asserit eodem planè modo fieri pulchram per amorem, quo est fœda per iniquitatem: adeóque fieri pulchram formaliter per amorem, sicut est fœda formaliter per iniquitatem: sed tantùm affirmat animam, quæ per iniquitatem fœda erat

pulchram effici diligendo. Quod æquè verum eſt ſiue dilectio formaliter, ſiue tantùm cauſaliter & efficienter, pulchram efficiat. Adde quòd, ex ſententia multorum, anima non eſt formaliter fœda per iniquitatem actualem, ea fœditate formali quæ tollitur in iuſtificatione: ſed tantùm per peccatum habituale, quod aiunt conſiſtere in priuatione gratiæ actualis per peccatum actuale inductâ. Itaque ſicut, iuxta illos, peccatum actuale non eſt cauſa formalis, ſed efficiens meritoriè illius fœditatis: ita dilectio actualis non eſt cauſa formalis, ſed efficiens moraliter pulchritudinis illi oppoſitæ.

68. Agnoſcit Auguſt. charitatem habitualem.

Quod verò ait Vaſques cap. 4. n. 32. & ſæpius inculcat Mæratius ſect. 3. & duabus ſequentibus, D. Auguſtinum nuſquam meminiſſe habitus charitatis diſtincti à dilectione actuali; non eſt verum. Nam libro 1. de peccatorum meritis & remiſſ. cap. 9. poſtquam dixit ſanctos viros Chriſti vitam imitari ad aſſequendam iuſtitiam: addit: *Sed præter hanc imitationem gratiæ eius, illuminationem, iuſtificationémque noſtram, etiam intrinſecùs operatur illo opere, de quo idem prædicator eius dicit, Neque qui plantat eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus. Hæc enim gratia baptizatos quoque parvulos ſuo inſerit corpori, qui certè imitari aliquem nondum valent. Sicut ergo ille, in quo omnes vivificabuntur, præterquam quod ſe ad iuſtitiam exemplum imitantibus præbuit, dat etiam ſui ſpiritus occultiſſimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit, & parvulis.* Quibus verbis fatetur ipſe Vaſques cap. 6. n. 54. Auguſtinum docere infundi paruulis quando iuſtificantur, aliquam qualitatem permanentem, quâ grati reddunturque non eſt diſtincta à charitate habituali, vt docet idem auctor diſp. 198. cap. 3. & Mæratius diſp. 2. de gratia ſect. 2. aliique plures. Præterea idem Auguſtinus conc. 26. in Pſal. 118. ad verſum illum, *Fecit iudicium & iuſtitiam*, affirmat hoc eſſe intelligendum de actu, non de ipſa virtute: quia *hanc iuſtitiam non facit in homine, niſi qui iuſtificat impium, & ex impio facit iuſtum.* Quibus verbis præter iuſtitiam actualem, id eſt, actus ſupernaturales, quorum nos cauſa ſumus phyſicè cum auxilio Dei partialiter concurrente, agnoſcit aliam habitualem iuſtitiam, quæ à ſolo Deo phyſicè fit.

69. D. Bernardi loca exponuntur.

Simili etiam modo explicandum eſt teſtimonium ſumptum ex D. Bernardo ſerm. 83. in Cantica, paulò poſt initium: vbi exponens illud Epheſ. 5. *Eſtote imitatores Dei, ſicut filij chariſſimi, & ambulate in dilectione*, ſic ait: *Talis conformitas maritat animam Verbo: cùm cui videlicet ſimilis eſt per naturam, ſimilem nihilominus ipſi ſe exhibet per voluntatem, diligens ſicut dilecta eſt. Ergo ſi perfectè diligit, nupſit.* Vbi loquitur Bernardus de conformitate per dilectionem actualem, vt patet ex his vltimis verbis, *ſi perfectè diligit*: illique tribuit quòd animam maritet Verbo, id eſt ſanctificet. Reſpondeo enim verum eſſe quòd hunc effectum actuali dilectioni tribuat: non tamen vt formæ, ſed vt proximæ diſpoſitioni, vel cauſæ moraliter efficienti, & meritoriæ de congruo, infallibiliter cum illo effectu connexæ. Nec obſtat quod Bernardus addit paulò pòſt de eadem dilectione: *Verè ſpiritualis ſanctione connubij contractus eſt iſte. Parum dixi, contractus; complexus eſt.* Contractus autem eſt forma, quâ coniux maritata manet; & complexus eſt fructus matrimonij: quorum vtrumque Bernardus tribuit actui dilectionis. Hoc, inquam, non obſtat: quia Bernardus non id tribuit ſoli actui dilectionis, quo anima Deum diligit: cùm ſit euidens contractum non eſſe actum ſolum vnius contrahentium: ſed dilectioni mutuæ, animæ erga Deum, & Dei erga animam, atque morali vtriuſque coniunctioni & inhabitationi ſpiritus diuini in anima per habitualis vinculum charitatis, iuxta illud Chriſti Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à patre meo, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Itaque ſenſus D. Bernardi eſt, quòd anima, diligendo Deum, contrahat cum ipſo ſpirituale matrimonium, atque ipſum complectatur, id eſt, vnione, & complexu ſpiritali ei copuletur, non ſolo ſuo actu diligendi, formaliter & præcisè: cùm in matrimonio carnali, ex quo ſumitur hæc metaphora, manifeſtum ſit contractum, & complexum, ſeu copulam carnalem, non fieri formaliter ſola dilectione vnius coniugum: non, inquam formaliter, ſed cauſaliter, & quantum eſt ex parte ipſius animæ: quatenus poſitâ dilectione ex parte ipſius, cætera ex Dei beneficio ſequuntur infallibiliter: quippe qui eodem inſtanti animam redamat, & illi ſe moraliter vnit per vinculum habitualis charitatis, fitque vnus cum illa ſpiritus per ipſiuſmet ſpiritus ſui communicationem, & permanentem inhabitationem. Nam, vt alibi dicemus, in iuſtificatione non ſolùm habitus creati nobis infunduntur; ſed & ipſemet ſpiritus diuinus nobis vnitur ſpeciali modo & communicatur, iuxta illud Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis*: & 1. Cor. 3. ℣. 16. *Neſcitis quia templum Dei eſtis, & ſpiritus Dei habitat in vobis.*

70. Neque plus proficit alterum Bernardi teſtimonium ex libro de modo bene viuendi, ſerm. 4. qui eſt *de timore Dei*, non longè à fine, vbi ſic habetur: *Timor priùs intrat in mentem hominis, & poſtmodum charitas. Ideo intrat timor, vt introducat charitatem. Sed poſtquam intravit charitas, foras mittit timorem. Timor iſte ſanctus eſt, quia in mente hominis generat ſanctitatem. Timor iſte ſanctus eſt, quia introducit in mentem hominis perfectam charitatem. Perfecta enim charitas, perfecta eſt ſanctitas.* Nam ſenſus eſt, quòd charitas perfecta, id eſt, conſummata per amorem Dei reciprocum, & vnionem habitualem cum eius ſpiritu in nobis habitante, ſit perfecta ſanctitas. Hæc autem conſummatio numquam deeſt ex parte Dei, quotieſcumque ex parte noſtra ponitur actus dilectionis. Reſponderi etiam poſſet duplicem eſſe ſanctitatem. Vnam actualem, conſiſtentem in actibus. Alteram habitualem conſiſtentem in habitibus. Sicut duplex eſt iuſtitia, tam naturalis, quàm ſupernaturalis. Vna habitualis, conſiſtens in habitibus, quibus ſumus permanenter inſtructi ad bene operandum: qualis eſt in infantibus baptizatis, nondum capacibus actuum ſupernaturalium. Altera verò eſt actualis, quæ conſiſtit in ipſis operationibus: de qua intelligi poteſt illud Apocal. 22. ℣. 11. *Qui*

nocet, noceat adhuc: & qui in sordibus est, sordescat adhuc: & qui iustus est, iustificetur adhuc: & sanctus, sanctificetur adhuc. Quamquam debet etiam de iustitia habituali intelligi, vt exponit Trident. sess. 6. cap. 10. Perfecta autem charitas actualis, est perfecta sanctitas actualis; id est, perfectissimus & sanctissimus actuum supernaturalium, in quibus actualis sanctitas supernaturalis consistit.

71. Opponit tertiò Mæratius disp. 12. de gratia sect. 7. & 8. duo Concilij Trident. testimonia. Quorum prius, sumptum ex sess. 6. cap. 7. nihil amplius probat, quàm charitatem habitualem esse formam sanctificantem, & vltra illam non esse admittendam gratiam habitualem realiter distinctam: cuius distinctionis nullum sufficiens fundamentum est: vt nos etiam ostendemus disp. sequenti sect. 1. Posterius sumptum ex sess. 14. cap. 4. solùm affirmat contritionem charitate perfectam reconciliare Deo cum Sacramenti voto, quod in ipsa includitur, etiam priùs quàm Sacramentum actu suscipiatur. Ex quo infert Mæratius actum illum esse formam sanctificantem, quia formaliter excludit omnem voluntatem peccandi mortaliter, cùm sit efficax propositum virtuale, aut formale, seruandi omnia grauia Dei præcepta. Sed hæc illatio nulla est. Quia ex eo non magis sequitur contritionem sanctificare formaliter, quàm attritionem conceptam ex motiuo generali & communi omnibus peccatis mortalibus, putà ex timore gehennæ. Nam ista quoque excludit formaliter omnem voluntatem peccandi mortaliter, & includit tacitè, vel expressè propositum seruandi omnia grauia Dei mandata. Ad iustificationem autem formaliter non sufficit excludi omnem voluntatem peccandi mortaliter; sed debet tolli grauis offensa antea commissa, manens habitualiter: & anima de exosa & abominabili, debet reddi Deo grata, sufficientérque instructa intrinsecè & habitualiter ad bene operandum supernaturaliter: quod non fit formaliter per actum contritionis: quippe qui neque hominem instruit habitualiter ad operandum supernaturaliter, neque se solo sufficiens est ad condignè satisfaciendum pro peccato mortali, quod est offensa moraliter infinita, dignáque pœnâ æternæ durationis, quæ infinita est, vel satisfactione infinita, æquiualente illi pœnæ infinitæ. Alia testimonia quæ his addit Mærat. sect. 9. & tribus sequentibus, sumpta ex D. Thom. probant dumtaxat habitum charitatis esse formam sanctificantem, quod non negamus, & de quo non disputamus in præsenti.

Soluitur 3. obiectio ex Trident.

SECTIO VII.

Soluuntur argumenta eiusdem sententiæ sumpta ex ratione.

72. Primum arg.

OPPONIT vltimò Vasques disp. 203. cap. 5. rationes quæ sequuntur, quas easdem fusiùs prosequitur Mæratius disp. 12. de gratia sect. 15. & quinque sequentibus, & alias duas addit, quas postremo loco referemus. Prima est, quia si quis existens in peccato mortali, antequam remitteretur ei peccatum, assumeretur ad Deum videndum, eóque fruendum, & diligendum, absque vllo habitu gratiæ & charitatis, esset beatus, ac proinde iustus & sanctus, atque à peccati macula purgatus. Non enim simul potest esse beatus, & peccator: alioqui simul esset beatus, & miser. Atqui tunc non iustificaretur per habitum, quem supponimus non infundi. Ergo per actum: nimirum per actualem dilectionem Dei super omnia: nulli enim alteri formæ melius posset adscribi hic effectus. Dilectio autem huius viæ est eiusdem rationis, & perfectionis essentialis cum dilectione patriæ, tantúmque differt intensione. Ergo habet eamdem vim, ac proinde sanctificat.

Videns Deum cum peccato mort. non esset beatus.

Respondeo, talem non fore beatum, positâ licet visione, & dilectione Dei super omnia, si non ei remittatur peccatum mortale habituale. Est enim beatitudo status omnium bonorum aggregatione, & malorum omnium remotione perfectus. Ideóque non potest esse cum summa miseria peccati mortalis. Potest autem absolutè non remitti peccatum mortale in casu posito. Quia visio Dei, vel dilectio sequens visionem neque est condigna satisfactio pro peccato mortali, neque illi æquiualet. Et quamuis talis esset, posset Deus non acceptare. Multóque minùs est forma absolutè incompatibilis cum peccato mortali, vt contendit Vasques. Quare illâ positâ, Deus posset ius suum retinere circa offensam præteritam, nondum perfectè reparatam, & habere adhuc rationem illius in ordine ad iustum & rationabile odium offensoris. Peccatum autem mortale habitualiter manens nihil est aliud, quàm peccatum antea commissum, & nondum condonatum, neque condigna satisfactione deletum: ita vt illius possit adhuc haberi ratio ad iustum & rationabile odium peccatoris. Quare meritò casum illum esse possibilem docent nobiscum de Salas 1. 2. tract. 2. disp. 7. sect. 9. & alij quos citat, negantes etiam in eo casu talem fore beatum. Quibus si ultra opponunt aliqui recentiores hinc sequi nos per solam Dei visionem non beatificari formaliter; sed per visionem, & per carentiam totius mali, tamquam per formam disparatam. Hæ verò carentiæ debent multiplicari pro numero malorum quibus caremus: & per consequens essent innumeræ formæ beatificantes. Respondeo enim verum esse quòd sola Dei visio non sit tota formalis nostra beatitudo, vt suo loco ostendimus: comprehendit enim præterea optimam affectionem voluntatis, & totius hominis. Neque propterea carentia malorum est forma beatificans, & tam multiplex quàm multa sunt mala quibus carent Beati. Nam carentia illa non est ens & forma beatificans, sed negatio & non-ens: nihilque aliud significatur per huiusmodi negationes, quàm Beatos non esse obnoxios & affectos his & illis malis. Est autem fictitium imaginari tot esse negationes, tamquam formas, in qualibet re; quot ea sunt quæ de illa verè negari possunt. Ex. gr. in lapide vnam esse formam quâ est non-rationalis, aliam, quâ non-sentiens, aliam, quâ non-viuens, non leuis, non lucidus, non calidus, non tersus, non politus, non albus, non rotundus &c.

73. Secundum arg.

Secunda ratio Vasquis est huiusmodi: Qui diligeret Deum ex toto corde, etiam sine ha-

bitu gratiæ & charitatis, diceretur eſſe vnus A ſpiritus cum Deo, quia eſſet vnus cum illo affectu & voluntate. Ergo eſſet iuſtus cum Deo. Nam qui Deo ſupremæ regulæ toto affectu coniunctus eſt, rectè dicitur ei adæquari, ac proinde iuſtus cum illo eſſe. At nemo poteſt eſſe iuſtus cum Deo, qui verè iniuſtus apud eum ſit. Ergo hoc ipſo quòd quis diligeret Deum, etiam ſine habitu, ab iniuſtitia & peccato purgaretur, & iuſtus eſſet. Reſpondeo: eſſe vnum ſpiritum cum Deo, non eſt eſſe vnum cum illo, affectu & voluntate ex parte ſui tantùm: ſed eſt viciſſim ab illo amari, atque vniri permanenter ipſius ſpiritui in nobis ſpe- B cialiter inhabitanti ad regendum & quodammodo viuificandum ſupernaturaliter, quæ vnio fit per charitatem habitualem, iuxta illud Apoſtoli ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Et, *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* 1. Ioan. 4. ℣. 16. Similiter, eſſe iuſtum cum Deo, eo ſenſu quo Vaſques illam vocem vſurpat; id eſt, adæquatum quodammodo & conformem Deo, non eſt dumtaxat diligere Deum, & per affectum illi adhærere: ſed eſt eſſe purum à peccato, ſicut ille puriſſimus eſt: & habere non ſolùm actus, C ſed etiam principia intrinſeca & permanentia operandi ſupernaturaliter, & ſeruandi omnem iuſtitiam, ſiue æquitatem, & rectitudinem moralem, ac denique eſſe ſanctum & iuſtum, ſicut Deus ſanctus & iuſtus eſt.

74. Soluitur tertium.

Tertia ratio eiuſdem hæc eſt: Qui diligeret Deum ſine habitu, verè diceretur manere in Deo, & Deus in eo, & habere ſemen Dei intra ſeipſum. Ergo eſſet iuſtus & mundus à peccato. Reſpondeo, ille qui diligeret Deum ſine habitu charitatis, & vnione cum ſpiritu Dei ſuprà dicta, maneret tantùm in Deo, quantum eſt ex parte ſui: & eo ſenſu quo anima dicitur eſſe magis vbi amat, quàm vbi animat: ſed non D eſſet in Deo, & Deus in eo, per vnionem permanentem cum eius ſpiritu, quæ fit per vinculum charitatis habitualis, vt paulò antè diximus.

Diſuitur quartum.

Quarta ratio eſt, quia per amorem charitatis, ſine habitu, verè diceremur diligere Deum vt amicum: nam cum gratiâ ipſius, id eſt, propter ſeipſum diligeremus vero amore amicitiæ. Ergo pariter & nos ab eo diligeremur tamquam amici. Nam amor ſuapte natura reciprocus eſt: & Deus non patitur ſe ab aliquo diligi, quin ipſum diligat. Reſpondeo, re ipſa quidem Deum redamare illum omnem à quo diligitur amore amicitiæ & charitatis ſupernaturalis: & inde ſequi infuſionem habitus, atque vnionem per- E manentem ex natura ſua cum ſpiritu diuino: hoc tamen non fieri formaliter & præcisè vi ſolius noſtræ dilectionis erga Deum: ſed adiuncto alio liberali ipſius beneficio acceptantis amorem noſtrum vt diſpoſitionem, aut meritum de congruo ad obtinendam charitatem habitualem, vi cuius formaliter purgamur à peccato velut incompatibili moraliter cum tam excellenti participatione naturæ diuinæ. Poſſeque abſolutè Deus non ita redamare eum à quo diligitur amore charitatis, & non condonare peccatum, aut conferre aliud beneficium ex quo ſequatur eius extinctio. Quia non eſt neceſſaria connexio ex natura rei inter amorem hominis erga Deum, & offenſæ condonationem, aut tale beneficium: quamuis amor ille non poſſit Deo non placere, iuxta menſuram ſuæ perfectionis.

Inſtabis, quia per amorem charitatis, ſine habitu, homo fit Dei amicus. Ergo iuſtus. Antecedens probatur. Nam ipſe Deum diligit amore amicitiæ: & viciſſim Deus illum amat amore amicitiæ. Amare enim eſt velle bonum alicui. Deus autem vult dare dilectionem tali homini, & reipſa dat. Reſpondeo, amare amore amicitiæ non eſt velle bonum alicui quomodocumque, ſed eſt velle bonum aut amare ex complacentia perſonæ: Deus autem non ſibi complacet in eo, cui dat dilectionem, habenti adhuc peccatum mortale habituale; id eſt, priùs tempore vel natura, quàm ei remittatur eiuſmodi peccatum, quod eſt obiectum diſplicentiæ & abominationis perſonæ. Itaque niſi intelligatur peccatum eſſe remiſſum, non amatur talis perſona amore amicitiæ. 75.

Quinta ratio eſt, quia ſi quis ſolùm iuſtificetur per habitum, vt paruuli; ablato habitu, tolleretur omnis eius iuſtitia. At verò ſi præceſſit contritio, vel actus dilectionis, & Deus auferret habitum gratiæ; nihilominus ille iuſtus maneret: ſicut & ille qui operibus in Deo factis creſcit in iuſtitia & ſanctitate, maneret iuſtus, etiamſi Deus ab eo auferret habitum iuſtitiæ. Ergo contritio, aut dilectio ſine habitu, confert aliquam ſanctificationem, & aliam quàm ſolus habitus. Reſpondeo, conſtare ex dictis ſect. 3. duas eſſe partes iuſtificationis, & iuſtitiæ ſupernaturalis: quarum vna eſt remiſſio peccatorum: altera infuſio gratiæ, & donorum, id eſt, habituum ſupernaturalium. In eo ergo caſu, quo Deus auferret habitus, ſiue à paruulo iuſtificato tantùm per ſacramentum, ſiue ab adulto iuſtificato per actum contritionis, aut dilectionis: tolleretur ab illo iuſtitia, quâ parte conſiſtit in habitibus infuſis, ſed non quatenus conſiſtit in remiſſione peccatorum; neque enim propterea rediret peccata remiſſa: ſolúmque inter paruulum, & talem adultum hæc eſſet differentia: quòd verum eſſet iſtum fuiſſe bene operatum, & exercuiſſe actus iuſtitiæ, qui poſſent adhuc manere moraliter in conſpectu Dei, & retineri in ordine ad aliquos effectus: at non iuſtum apud Deum conſtituere formaliter ex natura ſua, vt aduerſariis probandum eſt: habendo ſcilicet ex natura ſua vim formalem delendi peccatum mortale habituale, & reddendi hominem conſortem atque participem naturæ diuinæ, per formam habitualem & permanentem, quæ ſit principium operationum accedentium ad ſupremum gradum intellectualitatis diuinæ, omni ſubſtantiæ creatæ naturaliter incommunicabilem: quo ſcilicet ſeipſum videt ſicuti eſt, & amat amore proportionato viſioni. 76. Quintum argum.

Sexta ratio ſic habet: Dilectio Dei potentior eſt vt conuertat animam ad Deum finem vltimum, quàm voluntas primi hominis ad auertendum poſteros à Deo. Poterit igitur quilibet exiſtens in originali, per ſolam dilectionem, ſine habitu, ab eo peccato iuſtificari, & mundari. Et ſimiliter potentior eſt dilectio ad conuertendam animam ad Deum, quàm peccatum 77. Sextum argum.

Digitized by Google

actuale fuerit potens ad auertendum à Deo, & conuertendum ad creaturam. Ergo ſufficit ad tollendam maculam habitualem peccati, quæ nihil aliud eſt, quàm relatio auerſionis à Deo, & conuerſionis ad creaturam. Antecedens probatur: quia poſteri Adæ alienâ tantùm voluntate auerſi ſunt à Deo. Cùm autem Deum diligunt, propria operatione ad ipſum conuertuntur, qui ſanè efficacior conuerſionis modus eſſe videtur. Adultus verò, licèt propria voluntate per peccatum actuale conuerſus ſit ad creaturam, quam dilexit: tamen per affectum contritionis ex toto corde, multò perfectiùs ab ea auertitur, quàm ad eam fuerat conuerſus: eò quòd à creatura auertitur expreſsè, quatenus illa eſt contra Deum: ad eam tamen hoc modo conſideratam non fuerat expreſsè conuerſus. Reſpondeo dilectionem hominis erga Deum non tam eſſe potentem vt hominem conuertat ad Deum, ipſum placando & perfectè illi ſatisfaciendo; quàm fuerit potens culpa mortalis ad ipſum offendendum, eiúſque auerſionem & indignationem incurrendam. Peccatum verò habituale eſt culpa phyſicè præterita, manens moraliter, quatenus eius habetur aut haberi poteſt ratio in ordine ad iuſtum odium & indignationem erga peccatorem. Poteſt autem iure haberi illius ratio in ordine ad talem effectum, donec accedat condonatio gratuita, vel perfecta ſatisfactio, qualis non eſt dilectio, aut contritio peccatoris, vt oſtendimus numero 54. & ſequentibus.

Dilectio non eſt æque potens ad Deum placandum, quam pec. mort. ad offendendum.

78. Septimum argum.

Septima ratio: Niſi contritio perfecta vim haberet ex ſe iuſtificandi, ſequeretur pœnitentiam & dolorem peccatorum, non diuino iure naturali, ſed ſolo diuino poſitiuo requiri neceſſariò ad iuſtificationem quæ fit actu proprio extra ſacramentum. Quod eſt falſum, & contra communem ſenſum Doctorum. Sequela probatur, quia niſi perfecta contritio ex ſe vim haberet iuſtificandi, iure naturali non eſſet neceſſaria ad iuſtificationem tamquam forma, vt patet: neque vt diſpoſitio ad gratiam habitualem: quia ſi ex ſe non habet vim iuſtificandi, nulla ratione probari poteſt non ſola voluntate Dei, ſed ex naturali connexione cum gratia habituali & forma iuſtificationis, eſſe vltimam diſpoſitionem ad illam. Reſpondeo negando ſequelam. Tametſi enim contritio non habet ex natura ſua vim iuſtificandi formaliter: tenetur tamen naturali iure peccator procurare, quantùm poteſt, vt Deum placet, & vti medio ad id aptiſſimo ex natura rei. Huiuſmodi autem medium eſt contritio perfecta, ſeu dolor de offenſa Dei ex motiuo charitatis.

79. Contritio non delet formaliter venialia.

Octaua ratio à Mæratio ſic proponitur: Ea forma quæ per ſe, ſuáque vi ac natura purgat animam formaliter à macula peccati venialis, eſt per ſe ſuáque natura vera formaliſque animæ ſanctitas. Atqui contritio eſt huiuſmodi forma. Ergo &c. Minorem probat, ex peccatis venialibus cum quibus homo iuſtus moritur. Hæc enim, inquit, cùm poſt mortem deleantur, aſſignanda eſt aliqua forma, vi cuius formaliter deleantur. Hæc autem alia non eſt, quàm perfectæ contritionis actus quem anima à corpore ſeparata, in inſtanti ſeparationis, vel pòſt, antequam in cælum euolet, concipit. Reſpondeo, contritionem hominis exiſtentis in peccato mortali, non habere vim delendi peccatum veniale formaliter. Illam verò quæ procedit ab homine iuſto & amico, habere quidem vim delendi veniale illud, cui proportionatur tamquam condigna ſatisfactio. Verumtamen quòd ſit condigna ſatisfactio, non habet præcisè & formaliter, ex natura ſua, id eſt, ex eo quòd ſit contritio: ſed adiuncta conſideratione ſtatus perſonæ, à qua procedit, cuius opera ſunt, ideo magis æſtimabilia, magiſque ſatisfactoria, quòd procedunt à filio Dei adoptiuo, iam eleuato ad conſortium & participationem naturæ diuinæ, per gratiam ſanctificantem, ex quo eius opera vim & dignitatem moralem trahunt mirabilem: ſicut opera Chriſti trahebant infinitam dignitatem, & valorem moralem à ſtatu vnionis hypoſtaticæ. Verùm quia poſt hanc vitam non eſt locus ſatisfactioni, & merito; habetur ratio contritionis tantùm velut diſpoſitionis ad remiſſionem venialium, vt dicemus in tractatu de pœnitentia. Neque verum eſt quod aiunt Mærat. & Vaſquez, peccatum veniale non poſſe deleri niſi per formam phyſicè incompoſſibilem: vt oſtendemus infrà diſput. 41. ſect. 8. & 9.

80. Quam ſatisfactionem intendit virtus pœnitentiæ?

Nona & vltima ratio eiuſdem Authoris hæc eſt: Pœnitentia eſt virtus ſpecialis ab àliis diſtincta, cuius proprius actus eſt intentio ſatisfaciendi Deo, pro offenſa, ſeu peccati in ipſum commiſſi maculâ. Huius autem intentionis obiectum eſt ea forma, per quam formaliter Deo ſatisfit: & hæc non poteſt eſſe habitus, ſed actus: quia ſatisfactio eſt eſſentialiter actio. Nulla autem hominis actio poteſt eſſe vera formaliſque ex naturæ rei ſatisfactio: præter eam, quæ formaliter ex ſe ſuáque natura maculam illam deſtruit, aut deſtruere poteſt. Illa enim ſola eſt, quâ poſitâ, nihil ampliùs retineri iuris poteſt ad exigendam ſatisfactionem. Quòd ſi aliqua hominis actio ex ſe ſuáque natura peccati maculam deſtruit, aut deſtruere poteſt; nemo dubitat quin ea ſit aut ſola, aut potiſſimùm, perfecta contritio, Deíque dilectio. Reſpondeo, virtutem pœnitentiæ non intendere exhibere Deo ſatisfactionem condignam pro offenſa mortali, quod eſt impoſſibile omni puræ creaturæ: neque etiam pro pœna æterna, quæ vel ſacramento, vel ſacramenti voto, vnà cum culpa remittitur: ſed ſatisfacere pro pœna temporali reſtante poſt culpam remiſſam: & pro ipſius culpæ remiſſione iuríſque diuini reparatione, quantum ipſi poſſibile eſt, exhibere Deo actum efficacis deteſtationis offenſæ contra illum commiſſæ, & alios actus, quos Deus exigit vt placetur offenſori.

81.

Inſtabis: quia tam placet Deo actus contritionis, & dilectionis Dei ſuper omnia, quàm diſplicet illi peccatum & offenſa mortalis. Ergo eſt condigna & æqualis ſatisfactio pro culpa, ſufficiénſque ad placandum Deum offenſum. Antecedens probatur, quia tam bonus eſt ille actus, quàm fuit iſte malus. Et tam ille Deo placet, quàm iſte diſplicet. Ex. gr. ſi quis peccauit mortaliter per omiſſionem actus dilectionis, debiti ex præcepto: tam eſt bonus actus dilectionis, quàm eſt mala eius omiſſio. Et tam Deo placet vt ponatur iſte actus, quàm illi diſplicet quòd non ponatur. Conſequentia verò patet, quia ad ſatisfaciendum condignè &

ad Deum placandum, nihil aliud requiritur ex A natura rei, quàm exhibere illi aliquid æquè placens & gratum, atque offensa displicuerat.

Non tam placet Deo contritio, quàm displicet peccatum mort.

Respondeo negando antecedens: odibilius enim est, & longè execrabilius, quòd homo vilissimus, Deóque tot beneficiis obstrictus, audeat infinitam eius maiestatem mortaliter offendere & contemnere: quàm sit dignum æstimatione quòd ipsum amet tot titulis amabilem, tum ratione suæ summæ bonitatis; tum etiam ratione beneficiorum, quibus ad illum amandum obligamur. Quemadmodum longè minùs est æstimabile, & minùs Regi placens, quòd subditus eum diligat: quàm sit execrabile & displicens quòd capitalem offensam in eum B committat. Nec quisquam est mortalium qui putet condignè satisfieri Regi pro tali offensa, per amorem & dolorem offensoris, ita vt Rex nihil ampliùs possit ab illo exigere in pœnam, aut satisfactionem.

DISPVTATIO XL.

De prima parte iustificationis, quæ consistit in infusione habituum. C

SECTIO I. *An præter habitus fidei, spei & charitatis, infundatur etiam in iustificatione habitualis gratia sanctificans, realiter ab illis distincta?*

SECTIO II. *An præter virtutes theologicas infundantur etiam morales, seu cardinales?*

SECTIO III. *An infundantur etiam dona Spiritus sancti realiter distincta à virtutibus?*

SECTIO IV. *Vtrum omnes virtutes* D *infusæ nobis simul infundantur in iustificatione?*

SECTIO V. *An forma iustificans sit vna simplex qualitas, aut multarum collectio?*

SECTIO VI. *Vtrum habitus gratiæ sanctificantis constituat ex natura sua hominem Deo gratum vt amicum, & filium Dei adoptiuum?*

SECTIO VII. *Refutantur duæ sententiæ contrariæ.*

SECTIO VIII. *Alia quædam sententia refellitur.* E

SECTIO IX. *An habitus infusi habeant ex Christo maiorem aliquam vim iustificandi, aut gratificandi?*

SECTIO X. *Vtrum sine habitibus infusis possit aliquis esse iustus, vel Deo gratus, & filius adoptiuus?*

DE argumento huius disputat. agit S. Doctor partim quæst. 110. art. 3. partim etiam quæst. 63. art. 3. & 4. & tota quæst. 68. In quarum primâ docet, præter virtutes infusas, inhærentes potentiis animæ, infundi à Deo gratiam sanctificantem, ipsi substantiæ animæ immediatè inhærentem: quæ est veluti natura quædam altior, & participatio naturæ diuinæ, vt ait Petrus Apostolus epist. 2. cap. 1. In secundâ affirmat præter virtutes theologicas, infundi etiam cardinales, quibus ad finem supernaturalem ordinamur, distinctas specie ab acquisitis: Tum quia alterius rationis est modus qui imponitur concupiscentiis, & aliis harum virtutum obiectis secundùm regulam rationis humanæ, & secundùm regulam diuinam. Tum etiam quia ad diuersa ordinantur. Nam per infusas homines ordinantur vt sint ciues sanctorum, & domestici Dei: per acquisitas verò homo bene se habet in ordine ad res humanas. In tertia asserit primò, Dona Spiritus sancti distingui à virtutibus: Quia virtutes perficiunt hominem secundùm quod homo natus est moueri per rationem in his quæ interiùs, vel exteriùs agit. Dona verò sunt perfectiones secundùm quas homo disponitur vt efficiatur promptè mobilis ab inspiratione diuina. 2. Dona Spiritus sancti esse homini necessaria, vt per ea moueatur efficaciter ad consequendum finem supernaturalem: quia ad illum obtinendum non sufficit motio rationis aliqualiter & imperfectè informatæ per virtutes theologicas, nisi desuper adsit instinctus & motio Spiritus sancti. 3. Dona Spiritus sancti esse quosdam habitus, quibus homo perficitur ad promptè obediendum Spiritui sancto: Sicut virtutes morales habitus quidam sunt, quibus vires appetitiuæ disponuntur ad promptè obediendum rationi. Hoc enim modo dona Spiritus sancti se habent ad homines in comparatione ad Spiritum sanctum, quo virtutes morales se habent ad vim appetitiuam in comparatione ad rationem. 4. Dona illa esse numero septem, enumerata Isaiæ 11. quorum aliqua pertinent ad rationem speculatiuam, vt sapientia, & intellectus: alia ad practicam, vt scientia, & consilium: alia ad virtutem appetitus in iis quæ sunt ad alterum, vt pietas: alia in his, quæ sunt ad seipsum, vt fortitudo, & timor Domini. 5. Sicut virtutes morales connectuntur inuicem in prudentia: ita Dona Spiritus sancti connecti sibi inuicem in charitate: adeò vt qui charitatem habet, omnia dona Spiritus sancti habeat, quorum nullum sine charitate haberi potest. Sicut enim Spiritus sanctus habitat in nobis per charitatem, vt dicitur Rom. 5. ita & Dona, quibus omnes vires animæ disponuntur vt moueatur à Spiritu sancto. 6. Dona quantùm ad essentiam manere perfectissimè in patria: quia perficiunt mentem humanam ad sequendam motionem Spiritus sancti: quod præcipuè erit in patria, quando Deus erit omnia in omnibus, & homo erit totaliter subditus Deo. Quantùm verò ad materiam circa quam operantur, non manere omnino. Nam in præsenti habent operationem, circa aliquam materiam, circa quam non

non habebunt in ſtatu gloriæ. 7. Dignitatem Donorum reſpondere ordini quo enumerantur, partim quidem ſimpliciter, ſecundùm quòd ſapientia & intellectus omnibus aliis præferuntur. Partim autem ſecundùm ordinem materiæ, ſecundùm quòd conſilium & fortitudo præferuntur ſcientiæ, & pietati; & pietas timori. 8. Sicut virtutes intellectuales præferuntur moralibus virtutibus, & regulant eas: ita virtutes theologicas præferri donis Spiritus ſancti, & ea regulare. Si verò comparentur dona ad alias virtutes intellectuales, vel morales, dona præferuntur virtutibus. Quia dona perficiunt vires animæ per comparationem ad Spiritum ſanctum mouentem: virtutes autem perficiunt vel ipſam rationem, vel alias virtutes in ordine ad rationem. Manifeſtum eſt autem quòd ad altiorem motorem oportet maiori perfectione mobile eſſe diſpoſitum. Vnde perfectiora ſunt dona virtutibus. Huc vſque D. Thomas.

A

B

SECTIO I.

An præter habitus fidei, ſpei, & charitatis, infundatur etiam in iuſtificatione habitualis gratia ſanctificans, realiter ab illis diſtincta?

C

1. Sententia affirmans.

INVNDI habitus virtutum prædictarum in iuſtificatione certum eſt, & ſatis definitum à Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. vt oſtendimus diſputat. præcedenti ſect. 2. & 4. An verò præterea infundatur gratia habitualis ſanctificans, realiter ab illis diſtincta, incertum eſt, & controuerſum apud Theologos. Affirmat D. Thomas q. 110. art. 3. & 4. vbi ſuppoſita diſtinctione reali animæ à potentiis, ait gratiam eſſe qualitatem & formam ſupernaturalem, immediatè receptam in ſubſtantia animæ, quam mirabiliter eleuat ad participationem naturæ diuinæ: virtutes autem recipi in potentiis: fidem, in intellectu: ſpem, & charitatem, in voluntate. Quod probat, quia ſicut in naturalibus priùs eſt forma quæ dat eſſe, quàm quæ dat poſſe operari conformiter tali eſſe: ſic priùs eſt forma dans eſſe ſupernaturale, quàm virtutes illi proportionatæ. Adde quòd virtus in vniuerſum eſt diſpoſitio perfecti ad optimum, ex Ariſtotele 7. phyſic. tex. 17. & 18. Dicitur autem perfectum, quod eſt diſpoſitum ſecundùm naturam. Ergo ſicut virtutes naturales ſunt conuenientes diſpoſitiones hominis ſecundùm propriam ipſius naturam, quâ homo eſt: ita virtutes ſupernaturales ſunt diſpoſitiones eiuſdem ſecundùm naturam diuinam participatam, quâ Deo ſimilis & propinquus efficitur per gratiam. Ac denique ſicut per potentiam intellectiuam homo participat immediatè cognitionem diuinam per virtutem fidei: & ſecundùm potentiam voluntatis participat amorem diuinum, per virtutem ſpei & charitatis: ita etiam per naturam animæ participat ſecundùm aliquam ſimilitudinem naturam diuinam, per regenerationem ſeu renaſcentiam ſpiritalem, iuxta illud 2. Petri 1. *Maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ.* D. Thomam ſequuntur Capreolus, Medina, Caietanus, & cæteri Thomiſtæ, Curiel, & Malderus ad quæſt. citatam, Valentia q. 2. de gratia pun. 2. & Suares lib. 6. cap. 12. vbi ad eius confirmationem hæc addit.

D

Primò, ſupponit nomine gratiæ intelligi hoc loco formam quandam, accidentalem quidem in ſe, quia infunditur animæ, & illi inhæret: comparatione tamen aliarum qualitatum infuſarum, ſeu virtutum, ſe habentem ad modum formæ ſubſtantialis: quia non datur tamquam principium proximum alicuius determinatæ operationis: ſed ad dandum animæ eſſe quoddam diuinum. Vnde per hanc formam participatur natura diuina, non prout eſt intellectus, aut voluntas, aut aliud attributum, quod ſit operatio, vel principium proximum operandi: ſed prout eſt eſſentia quædam, & natura, ſupra omnem naturam ſubſtantialem creatam, & creabilem. Vnde ſicut natura diuina eſt quaſi radix, ſecundùm rationem, intellectus & voluntatis diuinæ, ita hæc forma ſit quaſi radix, ſecundùm rem, infuſarum virtutum, etiam charitatis. Vnde etiam fit vt per iſtam formam deificetur anima, & conſequenter ex vi eius connaturaliter expellatur peccatum, ac denique ratione illius debeantur deificæ operationes vſque ad viſionem beatam ſuo tempore obtinendam.

2. Fuſior illius explicatio.

E

Secundò, probat qualitatem illam ſic explicatam eſſe poſſibilem. Quia ſi Deus potuit homini communicare participationem ſingularem ſuæ cognitionis, & diuini amoris: quidni poterit communicare excellentem quamdam participationem ſuæ naturæ, vt talis natura & ſubſtantia eſt? Communicare, inquam, per diſtinctam entitatem: ſicut diſtinctis entitatibus communicat participationem perfectionis ſuæ intellectiuæ, & volitiuæ, per fidem, ſpem, & charitatem: quamuis illæ perfectiones non diſtinguantur re in Deo nec inter ſe, nec à natura diuina. Adde quòd nulla poteſt oſtendi repugnantia, neque ex parte naturæ diuinæ, quippe quæ etiam participabilis eſt ſub ratione naturæ, ſiue eſſentiæ, vt patet ex ipſo naturali ordine rerum. Angeli enim & animæ rationales ſicut per ſuas potentias participant intellectum, & voluntatem Dei: ita per ſuam ſubſtantialem naturam participant eſſentiam Dei vt ſubſtantialis quædam natura eſt, & eſſentialiter intellectualis. Neque ex parte ſubiecti: quia ad hoc non deeſt capacitas obedientialis in anima, æquè ac in intellectu, & voluntate. Neque etiam ex parte ipſius qualitatis: quæ enim apparet in eo implicantia contradictionis, quòd detur aliqua forma ſeu qualitas tribuens formaliter eſſe ſupernaturale, non ordinatum per ſe primò ad operationem, tamquam principium illius proximum, ſed ad eſſe: cuiuſmodi eſſe in ſuo genere characterem ſacramentalem docent communiter recentiores Theologi?

3. Probatur formam illam eſſe poſſibilem.

Tertiò, ſuppoſita poſſibilitate huius formæ ſeu qualitatis, probat re ipſa dari. Quia, inquit, rationi conſonum eſt vt Deus non minùs perficiat naturam in ordine ſupernaturali, quàm in naturali, ſeruata proportione. Sed in ordi-

4. Probatur dari reipſa.

ne naturæ rem ita conſtituit, vt primò det illi ſubſtantialem formam, deinde potentias & virtutes agendi, tamquam connexas cum forma, & in ea radicatas. Ergo ſimili modo debuit natura ad diuinum ordinem ſubleuari, primò participando naturam diuinam per gratiam quaſi deificantem animam: & deinde per virtutes operatiuas, ipſi gratiæ tamquam eſſentiæ & radici coniunctas. Próbat ſecundò, quia non poteſt charitas eſſe quaſi prima forma dans hoc eſſe ſupernaturale, cui cætera debeantur. Tum quia charitas eſt virtus proximè operatiua: ideóque ſupponens eſſe diuinum, cui ſit connaturalis talis diligendi modus. Tum etiam quia virtutes ſupernaturales non tantùm perficiunt voluntatem, ſed & intellectum qui prior potentia eſt. Ergo prima perfectio illius ordinis in qua cæteræ connectantur, & ratione cuius debeantur, non eſt perfectio ſolius voluntatis, ſed altiorem formam eſſe neceſſe eſt. Confirmatur, quia charitas non poteſt eſſe prima radix noſtri eſſe ſupernaturalis. Tum quia ipſa eſt quaſi appetitus ſuperioris ordinis inclinans in Deum: appetitus autem non eſt primum fundamentum alicuius eſſe. Tum etiam quia cæteræ virtutes ſupernaturales non poſſunt fundari in charitate, quæ in viâ eſt poſterior fide, & in patriâ operatur poſteriùs quàm lumen gloriæ. Tertiò, quia vt illapſus Dei in animam ſit perfectus & completus, debet non tantùm in potentiis fieri, ſed & in ipſa eſſentia, ſeu ſubſtantia animæ, vbi Spiritus ſanctus nouo modo eſſe incipiat per iuſtificationem. Quartò, expulſio peccati fieri debet per aliquam formam ſupernaturalem animæ, quæ formaliter excludat peccatum mortale. Hæc autem forma non eſt fides, neque ſpes, quæ poſſunt manere cum peccato mortali: neque etiam charitas habitualis, quæ non eſt perfectior actuali: actualis autem neque neceſſaria, neque ſufficiens eſt. Ergo eſt opus alia forma excellentiore, & natura priore ipſamet charitate; quæ eſt gratia de qua loquimur. Quintò, ad idem confirmandum, adducit ea Scripturæ teſtimonia, quibus dicimur fieri conſortes naturæ diuinæ, 2. Petri 1. filij Dei adoptiui, Rom. 5. & 8. regenerari & renaſci, Ioan. 3. & 10. Quamuis autem adoptio inter homines fiat per denominationem extrinſecam: adoptio Dei longè excellentior eſt, ideóque conſtituitur per intrinſecam formam, quæ ſit ſuprema quædam participatio ipſiuſmet naturæ Dei vt talis eſt. Hæc autem forma non eſt charitas: quia charitas non conſtituit filios, ſed amicos: neque ſoli charitati & amori reſpondet gloria cælestis vt hæreditas, ſed vt merces & corona: quia amor Dei eſt meritorius, cuius principium proximum eſt charitas. At verò gratiæ reſpondet gloria, vt illi debita connaturaliter, iuxta illud Pauli, *Si filij, & hæredes.* Et verò gloria, ſeu beatitudo non poteſt eſſe quaſi appendix & ſequela charitatis: cùm in cælo charitas ſit dependentia viſionis Dei. Sextò denique ait conſideratione dignum eſſe quòd in Clementina 1. de ſumma Trinitate, diſtinctè numerantur gratia, & virtutes: & approbatur vt probabilior opinio aſſerens infundi gratiam, & virtutes quoad habitus. Vbi virtutum nomine ſine dubio omnes intelligit: ergo per gratiam intelligit aliquid diſtinctum à virtutibus. Cur enim alioqui nominaret illam ſingulariter & diſtinctè, niſi eſſet forma diuerſa. Similiter Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. ait in iuſtificatione renouari hominem per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum: quam etiam can. 11. diſtinctè à charitate numerat, damnans eos, qui dicunt iuſtificationem fieri ſola remiſſione peccatorum, excluſa charitate.

Contrarium ſentiunt Alex. Alenſis 3. parte q. 69. momb. 2. art. 4. Ricardus in 2. diſt. 26. q. 4. Henricus Quodlibeto 4. q. 10. & cæteri omnes D. Thoma antiquiores, teſte Vaſque diſput. 198. cap. 2. initio, & è poſterioribus, Scotus cum ſuis, Durandus, Gabriel, Maior, Marſilius, Vega, Bellarminus, & plerique alij quos citant & ſequuntur Vaſques ſupra, cap. 1. Ægid. Conink diſp. 21. de actib. ſupernaturalib. dub. 7. & Mærat. diſp. 2. de gratia, ſect. 2. & ſequentibus: aſſerentes gratiam & charitatem vel eſſe voces planè ſynonymas, vt vult Durandus: vel, vt alij, eſſe realiter eamdem qualitatem, ratione ſolùm, ſeu potiùs reſpectu quodam ad diuerſa, differentem: quatenus ſcilicet gratia dicitur prout facit hominem Deo gratum, & ab eo dilectum: charitas verò, prout vice verſa facit hominem Dei dilectorem: diligere autem Deum, & ab eo diligi, diuerſa ſunt. 5. Sententia negans.

Argumenta huius ſententiæ hæc præcipuè ſunt. Primò, quæcumque à Theologis tribuuntur gratiæ, tribuuntur in Scriptura charitati: quod eſt ſignum eſſe eamdem rem. Ex. gr. tribuitur gratiæ 1. quòd per illam conſtituamur filij Dei: At hoc etiam charitati tribuitur, 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis pater, vt filij Dei nominemur & ſimus.* & cap. 4. *Omnis qui diligit, ex Deo natus eſt.* 2. tribuitur gratiæ quòd per illam ſimus à Deo dilecti. Et hoc etiam tribuitur charitati, Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à patre meo.* 3. tribuitur gratiæ quòd per eam viuamus vita ſpiritali: Et hoc etiam tribuitur charitati, 1. Ioan. 3 *Qui non diligit, manet in morte. In hoc cognoſcimus quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* 4. tribuitur gratiæ quòd per eam Spiritus ſanctus in nobis habitet: Et hoc etiam tribuitur charitati, Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* 5. tribuitur gratiæ quòd per eam iuſtificemur à peccato: Et hoc etiam tribuitur charitati, Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* 6. tribuitur gratiæ, quòd ſit fons omnium virtutum ſupernaturalium: Et hoc etiam tribuitur charitati, Rom. 13. *Plenitudo legis eſt dilectio:* & 1. Cor. 13. *Charitas patiens eſt, benigna eſt* &c. 7. tribuitur gratiæ quòd ei ſit promiſſa vita æterna: Et hoc etiam tribuitur charitati, Iacob. 1. *Accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* 8. gratia præfertur omnibus aliis donis huius vitæ: Et hoc etiam tribuitur charitati, 1. Cor. 13. *Maior autem horum eſt charitas.* & Coloſſ. 3. *Super omnia autem charitatem habete.* 9. gratia dicitur hominem Deo coniungere: Et hoc etiam tribuitur charitati, 1. Ioan. 4. *Deus charitas eſt: & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Cùm igitur omnia quæ Theologi de gratia habituali prædi- Probatur ex Script.

Digitized by Google

cant, Scripturæ sacræ de charitate pronuncient, A immeritò dicitur distingui à charitate, & ad ea præstanda, distincta qualitas planè superflua est.

6. Et ex Trident. Secundò, Tridentinum sess. 6. can. 11. definit iustificationem non fieri sine gratia & charitate, quæ cordibus hominum diffundatur. Vbi singulari numero de vtraque loquens, significat non distingui, vt plures res. & cap. 7. postquam dixit vnicam esse causam formalem nostræ iustificationis, paulò pòst addit nos iustificari dum charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, significans charitatem esse illam gratiam quæ est forma nostræ iustificationis. Ibidémque describens iustificationis formam, tribuit eius consummationem charitati, non autem gratiæ vlteriori B & altiori. Ait enim, impij iustificationem fieri, *dum sanctissimæ passionis Christi merito, per Spiritum sanctum, charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iustificantur, atque ipsis inhæret. Vnde in ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem. Nam fides, nisi ad eam spes accedat, & charitas, neque perfectè vnit cum Christo, neque corporis eius vinam membrum efficit.* Quibus verbis significat nos per hæc tria simul sumpta perfectè vniri Christo, & viuificari, viuúmque Christi membrum C effici: quod nihil est aliud, quàm iustificari. Cúmque isdem verbis intendat omnia numerare, per quæ formaliter, & positiuè, atque intrinsecè iustificamur: alioquin eius doctrina esset manca & diminuta: nullam tamen facit mentionem gratiæ distinctæ à charitate: sed id quod priùs initio capitis appellauerat gratiam, nominat postea charitatem: per hoc scilicet declarans se illa non distinguere. Et denique cap. 10. addit huius iustitiæ incrementum ab Ecclesia peti, dum sic orat: *Da nobis Domine fidei, spei, & charitatis augmentum*: significans iustitiam habitualem in his tribus solùm positam D esse. Sancti Patres quoque simili modo loquuntur, & charitati primum locum tribuunt, aiúntque, nullum esse isto Dei dono excellentius, vt affirmat D. Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 18. & concione 1. in Psalm. 103. *Nihil eminentius*, inquit, *in sacra Scriptura inueniri potest, quàm charitas.* Quod falsum esset, si daretur gratia distincta realiter, sublimiùs eleuans substantiam animæ, vt volunt aduersarij.

7. Confirmatur ratione. Tertiò, non sunt multiplicanda entia supernaturalia, & infusa sine vlla necessitate, vel vrgenti ratione, quæ nulla hîc apparet: imò potiùs sententia contraria falso nititur fundamento. Nam distinctio illa animæ à potentiis intelE ligendi, & volendi, nullo solido argumento probatur. Et anima ipsa secundùm se potest & debet esse principium intelligendi, & volendi, ipsaque est quæ per se immediatè intelligit & vult, seipsámque vitaliter exercet & mouet ad obiectum, vt alibi ostendimus in tractatu de Angelis. Quare similiter formæ illæ supernaturales possunt simul esse formæ quædam & participationes naturæ diuinæ, principiáque bene operandi. Atque ita esse re ipsa, illásque easdem virtutes, quibus iustificatio perficitur, esse formam ratione cuius dicuntur homines renasci, & esse terminum renascentiæ spiritalis, satis indicat Tridentinum verbis suprà relatis ex sess. 6. cap. 7. nullam aliam formam ponens, quâ homines sancti fiant, præter virtutes, fidem, spem, & charitatem, quam etiam in fine vocat stolam primam, loco illius donatam, quam Adam sibi & nobis perdidit. Et rursus cap. 16. significat homines per eamdem iustitiam, & per easdem virtutes constitui filios Dei.

8. Virtutes non egent aliâ naturâ supernaturali. Quartò, certum est indefinitè virtutes infusas esse tales qualitates, vt non requirant ad operandum naturam aliquam realiter distinctam eiusdem ordinis, quæ sit gratia constituens in esse filij. Nam cum peccato mortali non manet forma illa, quâ homo constituitur filius Dei: & tamen sæpe manent quædam virtutes infusæ, quæ valent ad operandum, sine alia forma eiusdem ordinis, vt certè manent fides, & spes. Tridentinum enim sess. 6. cap. 15. & can. 28. id docet de fide. De spe autem idem colligitur ex eo quòd licèt peccatum quoduis mortale sit contra charitatem, & priuet gratiæ perfectione; non tamen repugnat spei specialiter? Quare sicut fides non amittitur nisi per peccatum infidelitatis ei repugnans, ex Tridentino suprà citato: ita nec spes amittitur nisi per peccatum directè & specialiter illi oppositum. Igitur virtutes infusæ sunt tales qualitates, vt in anima rationali possint operari sine alia natura sui ordinis. Quod vt certum est de fide, & spe: ita etiam debet intelligi de charitate, quæ non minùs est potens, vel independens à tali natura respectu suorum actuum; quàm fides, vel spes, respectu suorum. Quamuis autem virtutes infusæ sint principia operandi: tamen sunt omnia quædam naturæ, & dant esse sibi proportionatum, non minùs quàm calor v. g. sit natura quædam accidentalis, per se potens ad operandum. Et eò magis virtutes infusæ possunt habere rationem naturæ simul & principij, quia sunt participationes quædam summæ perfectionis diuinæ, quæ in Deo est ipsamet natura per se. Deus enim naturâ suâ est essentialiter intellectus & voluntas, imò & intellectio & volitio in actu secundo. Quare non est opus alia qualitate, quæ sit participatio naturæ diuinæ, cùm in ipsis virtutibus ratio naturæ includatur. Adde quòd, sicut pereunte essentia & substantia alicuius rei, desinunt etiam potentiæ & proprietates illius: sic amissa gratia habituali, amitti deberent omnes virtutes infusæ, si gratia habitualis esset veluti essentia & natura, in qua fundantur, & à qua fluunt. Consequens autem est contra Tridentinum suprà citatum. Ergo &c. Connexio verò inter virtutes supernaturales moralis tantùm est, ratione tendentiæ ad vnam perfectionem, & integram sanctificationem, ex omnibus illis constantem: ex fide quidem veluti fundamento: & ex charitate, veluti apice & vinculo perfectionis, vt loquitur Apostolus Coloss 3. At nulla est, ex qua, velut essentia, cæteræ oriantur, aut in ea fundentur physicè. Et charitas potiùs fundatur in fide, eámque præsupponit; quàm fides in charitate.

9. Ad argumenta igitur D. Thomæ proposita num. 1. sic responderi potest. Primò, dictinctionem realem animæ rationalis à potentiis intelligendi & volendi, supponi absque sufficienti fundamento, vt alibi ostendimus. Secundò, definitionem illam Aristotelis sic intelligendam esse, *Virtus est dispositio perfecti*, id est, partis

Vide tom. 3. disp. 17. sect. 1.

Digitized by Google

hominis perfectæ, ſeu rationalis, ad optimum, id eſt, ad honeſtum, quod ex tribus bonorum generibus, vtilis, iucundi, honeſti, optimum eſt. Tertiò, naturam ipſam diuinam, quæ eſſentialiter eſt principium intelligendi & amandi, ſiue potiùs intelligentia & amor, participari ſupernaturaliter per virtutes ſupernaturales, quæ ſimul ſunt natura quædam ſupernaturalis, principiúmque intelligendi & amandi modo diuino & ſupernaturali, inhærentque ipſi ſubſtantiæ animæ, realiter indiſtinctæ à facultate intelligendi & volendi. Cùm enim natura ipſa diuina, quatenus natura & eſſentia eſt, ſit principium formale & proximum intelligendi & volendi: non poteſt meliùs participari per donum aliquod creatum & habituale, quàm per formas ſupernaturales quæ ſint formaliter principia intelligendi & volendi modo ſupernaturali excellenti & diuino, cuiuſmodi eſt lumen gloriæ valens ad Deum videndum ſicuti eſt, & charitas valens ad illum amandum proportionatè viſioni. Qui modus Deum cognoſcendi & amandi ita Dei proprius eſt, vt nulli puræ ſubſtantiæ creatæ conuenire poſſit. Ideóque anima per formas illas ſupernaturales ſibi infuſas, vel per lumen fidei ſupernaturalis, quæ luminis gloriæ ſemen eſt, ſit conſors & particeps naturæ diuinæ ſpecialiori modo & eminentiori, quàm vlli naturæ creatæ aut creabili connaturale eſſe poſſit. Nulla enim eſt, quæ connaturaliter poſſit Deum videre ſicuti eſt, & amare proportionatè tali viſioni.

Soluuntur arg. contraria ſent.

Ad alia quæ oppoſuit Suares num. 2. & ſequentibus, reſpondeo primò, malè quoque ab ipſo ſupponi diſtinctionem realem animæ à potentiis intelligendi & volendi. Secundò, non poſſe participari naturam diuinam quatenus eſt intelligens & volens, quin ſimul participetur vt natura & eſſentia eſt: quia eſſentialiter eſt intelligens & volens, ipſiúſque natura eſt intelligere & velle: neque bene concipitur, ſi concipiatur vt diſtincta adæquatè ab intellectu & voluntate diuina, & ſecundùm rationem illis prior velut eorum radix, vt alibi docet ipſemet Suares lib. 1. de eſſentia Dei cap. 11. vbi affirmat intellectum, & voluntatem, aliáque huiuſmodi attributa eſſe de ipſa Dei eſſentia, deberéque concipi vt ipſi eſſentialia. Tertiò, charitatem eſſe primam dignitate inter formas habituales infuſas in iuſtificatione, quæ dant eſſe diuinum hac in vita. Primam verò naturæ ordine eſſe fidem, cui ſuccedet in patria lumen gloriæ. Superiùs autem oſtendimus num. 8. malè ſupponi eiuſmodi virtutes præſupponere aliud eſſe diuinum in quo fundentur & connectantur velut in radice & eſſentia. Cúmque, iuxta veram ſententiam, natura animæ non diſtinguatur ab intellectu & voluntate: virtutes illæ infuſæ, perficientes intellectum & voluntatem, perficiunt immediatè ipſam animæ ſubſtantiam: per illáſque Deus illabitur in ipſam. Quartò, quod attinet ad expulſionem peccati mortalis, nulla eſt forma creata, quantumuis ſupernaturalis, ſiue actualis, ſiue habitualis, quæ ſolâ vi ſuâ formaliter ad illam ſufficiat, ſine libera Dei condonatione, & nouo beneficio, vt oſtendimus diſp. præcedenti ſect. 3. Fuſiúſque oſtendimus diſp. ſequenti ſect. 2. & ſeqq. Vbi etiam dicemus cur potiùs habituali charitati, quàm actuali, tribuatur: & quomodo vi charitatis conſtituamur filij Dei adoptiui.

Ad Clementinam verò à Suare citatam reſpondeo, dicere ſolùm, ſecundùm opinionem probabiliorem infundi gratiam in Baptiſmo, & virtutes paruulis æquè, ac adultis. Neque addidit, *theologicas*: vt rectè notauit Andreas de Vega lib. 7. in Tridentinum cap. 27. & quamuis addidiſſet, non propterea ſequeretur gratiam diſtingui ab omnibus theologicis, ſed tantùm ab aliquibus: nempe à fide & ſpe. Eodémque ſenſu loquitur Tridentinum de gratia, & donis, loco priùs citato à Suare. Poſterior verò nobis potiùs fauet, loquens in ſingulari de gratia & charitate, vt de vnica re. Concludo itaque non eſſe neceſſarium diſtinguere gratiam realiter à charitate: neque id vllo modo argumentis allatis conuinci.

SECTIO II.

An præter virtutes Theologicas infundantur etiam morales, ſeu cardinales?

10. Concluſio affirmatiua.

RESPONDEO, probabilius eſſe infundi iuſtis quatuor virtutes cardinales cum omnibus partibus ſeu ſpeciebus ſuis, eiuſdem ordinis cum theologicis, ac proinde per ſe infuſas, & ſupernaturales quoad ſubſtantiam. Ita S. Thomas q. 63. art. 3. & 4. Medina, Conradus, & alij interpretes, ibidem: Paludanus, Capreolus, & alij plures in 3. diſt. 33. Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 18. Valentia tomo 2. diſp. 5. quæſt. 6. pun. 1. Suares lib. 6. de gratia cap. 9. Salas 1. 2. tract. 11. diſp. 6. ſect. 1. Ægid. Conink diſp. 6. de actibus ſupernat. dub. 2. Ripalda lib. 3. de ente ſupernat. diſp. 44. ſect. 6. num. 35. quorum tamen aliqui plus quàm probabilitatem huic aſſertioni tribuendum eſſe contendunt: ſed fruſtra: cùm neque ex Scriptura, neque ex Conciliis, & Patribus, vel ratione, vllum proferant ſolidum & plus quàm probabile argumentum, vt oſtendemus paulò pòſt. Eamdem ſententiam probabilem reddit authoritas D. Auguſtini ita ſentientis in Pſal. 83. ad illa verba, *Ibunt de virtute in virtutem*; & Gregorij Magni lib. 2. Moral. cap. 36. alias 26. Ad eiuſque confirmationem adduci ſolet definitio Concilij Vienn. in Clementina vnica, *de ſummâ Trinitate*, vbi eligit velut probabiliorem ſententiam affirmantem infundi paruulis per Baptiſmum, gratiam & virtutes. Videtur autem loqui de illis virtutibus, de quibus antea locutus fuerat Innocentius III. in capite *Maiores*, *de Baptiſmo*. Nam quod iſte indeciſum reliquerat, Clemens V. cum Concilio Viennenſi approbauit. At Innocentius nomine virtutum comprehenderat etiam morales. Ergo Clemens cum Concilio Viennenſi approbat illas infundi. Minor probatur, nam Innocentius III. ſic dixerat referendo varias Theologorum opiniones: *Illud verò quod opponentes contendunt, fidem, aut charitatem, aliaſque virtutes, in paruulis non infundi*, per Baptiſmum ſcilicet, *à pleriſque non conceditur abſolutè: cùm propter hoc inter Doctores Theologos quæſtio referatur. Aliis aſſerentibus,*

Probatur ex Concil. Vienn.

per virtutem Baptiſmi, paruulis quidem culpam remitti, ſed gratiam non conferri: nonnullis autem dicentibus peccatum remitti, & virtutes infundi quoad habitum, non quoad uſum, donec perueniant ad ætatem adultam. Hæc Innocentius: vbi notanda ſunt illa verba, *Infundi fidem aut charitatem, aliaſque virtutes.* Nam præter fidem, & charitatem, non ſunt aliæ virtutes theologales, ſed vnica ſpes. Ergo verbis illis, *aliaſque virtutes*, non intelligit ſpem. Tum quia ſpes, cùm vnica ſit, malè diceretur *aliæ virtutes*: tum etiam quia ſi Innocentius ſolas virtutes theologales enumerare voluiſſet, faciliùs & clariùs addidiſſet ſpem, expreſſa fide & charitate; quàm generaliter, *aliæ virtutes*. Ergo intelligit alias virtutes præter theologales. Ergo morales. Ergo Clemens V. cum Concilio Vienn. approbans vt probabilius id quod Innocentius III. indeciſum reliquerat; infundi paruulis fidem, & charitatem aliáſque virtutes, ſentit eſſe probabilius infundi virtutes morales vnà cum theologicis. Verùm de hac definitione dicemus paulò pòſt, num. 15.

11. Confirmatur ratione.

Ratio præcipua eiuſdem aſſertionis hæc redditur à Suare ſuprà: quia huiuſmodi virtutes morales ſunt poſſibiles in ordine gratiæ: poſſunt enim circa obiecta virtutum moralium verſari actus, & habitus, non tantùm ordinis naturalis, ſed & ſupernaturalis: ſiue ratione altioris modi tendendi, quamuis in materia & motiuo ex parte obiecti conueniant: ſiue quia dari poteſt in iiſdem materiis aliud motiuum ſuperioris ordinis, ſumptum ex conformitate ad naturam eleuatam per gratiam, id eſt, ad regulam rationis & luminis ſupernaturalis. Poſito autem quòd poſſibiles ſint, probabile eſt id poſtulare perfectionem gratiæ & iuſtitiæ ſupernaturalis. Sicut enim natura poſtulat intrinſecas facultates, quibus poſſit in omni materia operari conuenienter in ordine ad ſuum finem vltimum naturalem: ita gratiæ ſtatus poſtulet omnia principia intrinſeca quibus homo poſſit in omni materia operari conuenienter ad finem ſupernaturalem. Quare præter virtutes theologicas, probabile eſt infundi morales eiuſdem ordinis. Eadem enim eſt neceſſitas harum virtutum moralium reſpectu ſuorum actuum, quæ eſt virtutum theologicarum ad ſuos: licèt actu ſupernaturales virtutum moralium non ſint æquè neceſſarij ad ſalutem, ſicut actus theologici.

12. Secundò, ſi dantur actus ſupernaturales virtutum moralium, debent dari etiam habitus quibus permanenter & intrinſecè inſtruantur iuſti ad illorum exercitium. Atqui dantur tales actus ſupernaturales. Ergo & habitus. Maior probatur, quia non minùs ſunt poſſibiles habitus, quàm actus: & ſi poſſibiles ſunt, non minùs debent iuſti eſſe intrinſecè & permanenter inſtructi huiuſmodi habitibus ad exercendos actus ſupernaturales virtutum moralium: quàm habitibus theologicarum virtutum, ad exercendos actus illarum. Item, non minùs conueniens eſt vt actibus ſupernaturalibus virtutum moralium reſpondeant habitus ſupernaturales, tamquam formæ ad quas diſponunt, vel tamquam præmium quod de congruo aut de condigno merentur, quàm vt actibus ſupernaturalibus virtutum theologicarum reſpondeant tali proportione habitus ſupernaturales earumdem virtutum. Quamquam fortaſſe non primò infunduntur vi illorum actuum, velut diſpoſitionum aut meritorum de congruo; ſed conſequenter ad infuſionem charitatis & gratiæ ſanctificantis, velut illius aſſeclæ; vt docet communis ſententia, de qua dicemus diſp. 43. ſect. 6. num. 68. Minor verò, quòd ſcilicet dentur actus ſupernaturales virtutum moralium, probatur ex Scriptura, quæ docet per aliqua opera virtutum moralium nos diſponi ad iuſtificationem; & eius augmentum, vitámque æternam promereri. Ergo debent illi actus eſſe intrinſecè ſupernaturales, vt ſint proportionati tali forma, aut præmio. Antecedens probatur ex locis Scripturæ ſequentibus: Matth. 5. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur.* Hebr. 13. *Beneficentiæ, & communionis nolite obliuiſci: talibus enim hoſtiis promeretur Deus.* Daniel. 4. ℣. 24. *Peccata tua eleemoſynis redime, & iniquitates tuas miſericordiis pauperum: forſitan ignoſcet delictis tuis.* Matth. 25. *Venite benedicti* &c. *Eſurini enim, & dediſtis mihi manducare* &c. Neque reſpondeas hæc debere intelligi de huiuſmodi operibus moralibus factis ex imperio charitatis erga Deum. Nam Scriptura ſignificat non charitatis ſolùm, ſed illis ipſis operibus moralibus ineſſe vim aliquam diſpoſitiuam, aut meritoriam, ad iuſtificationem & vitam æternam. Éáque de cauſa nos ad illa hortatur, & non ſolùm ad actum charitatis. Imò etiam probabiliter ſignificat imperium charitatis non eſſe neceſſarium, Matth. 25. Si enim electi, quos Chriſtus ibi alloquitur, feciſſent opera miſericordiæ quæ commemorantur, ex imperio charitatis erga Deum: non eſſet adeò grauis cauſa cur mirarentur Chriſtum illa reputare & remunerare tamquam ſibi facta, reſponderéntque, *Domine quando te vidimus eſurientem, & paſcimus te?* Valde enim conueniens eſt vnumquemque reputare, & remunerare tamquam ſibi factum, id quod alicui alteri ipſius gratiâ & intuitu fit. Quamquam erat adhuc ſufficiens ratio admirandi Chriſtum tanti facere pauperes, adeóque illos amare, vt non minùs velit illis, quàm ſibi ipſi, ſi indigeret, miſericordiæ opera impendi: velitque in pauperibus agnoſci tamquam in membris ſuis, & altero ſeipſo. Ideóque iſtud argumentum non adimit probabilitatem alteri ſententiæ æquè aut magis probabili, neganti opera virtutum aliarum eſſe meritoria ſine aliquo influxu charitatis: ita tamen vt ipſa quoque opera miſericordiæ, & aliarum virtutum, mereantur aliquid, & non ſolus actus charitatis, vt dicemus diſputatione 44. ſect. 9.

13. Probatur ex Patribus, & Conciliis.

Probatur ſecundò ex SS. Patribus, qui docent aliqua opera virtutum moralium non minus eſſe donum Dei, quàm actus virtutum theologicarum: & auxilium gratiæ non minùs ad illa neceſſarium eſſe. Nam de tali neceſſitate ſimili modo loquuntur, ac de neceſſitate ad opera virtutum theologicarum. Atqui ex illa neceſſitate colligimus actus virtutum theologicarum eſſe ſupernaturales: ergo &c. Maior probatur SS. Patrum & Conciliorum teſtimoniis. Auguſtinus enim lib. de bono perſeuerantiæ cap. 17. ait auxilium præuenientis gratiæ

Digitized by Google

posse verissimè dici de castitate, de fidè, de pietate, de charitate, de perseverantia: & ne pergam per singula, de omni obedientia quâ obeditur Deo. Et Prosper Augustini discipulus lib. contra Collatorem cap. 18. in fine, disputans contra Semipelagianos de necessitate gratiæ, sic habet: *Charitas ex Deo diffusa est per Spiritum sanctum in cordibus nostris. Hæc de fide, hoc de tolerantia passionum, hoc de pudicitia coniugali, hoc de continentia virginali, omnibúsque virtutibus sine exceptione profitemur, quòd si donata non essent nobis, non inessent in nobis.* Et Concilium Arausic. can. 7. pronunciat eum qui dixerit hominem posse per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertineat vitæ æternæ, cogitare vt expedit, vel eligere, falli hæretico spiritu, & non intelligere vocem Dei in Euangelio dicentis, *Sine me nihil potestis facere*: & illud Apostoli: *Non quòd idonei simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et denique Tridentinum sess. 14. cap. 4. docet attritionem conceptam ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu, esse donum Dei, & Spiritus sancti impulsum, & ad Dei gratiam in sacramento pœnitentiæ impetrandam disponere. Vbi nota primò, Concilium loqui de attritione concepta etiam ex motiuo virtutum moralium. Loquitur enim de turpitudine distincta ab illa, quæ opponitur virtuti charitatis: quippe quæ pertinet ad contritionem charitate perfectam, quam ibidem distinguit ab attritione: itémque loquitur de turpitudine distincta ab illa, quæ opponitur virtuti spei, quippe quæ pertinet ad attritionem conceptam ex motiuo gehennæ. Præter autem turpitudinem peccati oppositam virtuti charitatis, & oppositam virtuti spei, non est alia, nisi illa quæ opponitur alicui virtuti morali. Nota secundò, Concilium affirmare attritionem ex tali motiuo conceptam, disponere ad iustificationem in sacramento & concipi ex dono gratiæ & impulsu Spiritus sancti. Nimirum quia vires solæ naturales non habent vim sufficientem ad talem & tam perfectam detestationem peccati, qualis requiritur ad iustificationem, etiam in sacramento. Et sess. 6. can. 3. idem Concilium generaliter asserit neminem posse, sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, credere, sperare, diligere, aut pœnitere sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur. Loquitur autem generaliter de iustificatione, siue collata in sacramento, siue extra: vt patet ex cap. 4. & aliis sequentibus eiusdem sessionis, quibus canones illi respondent. Manet ergo probatum quod intendimus, dari scilicet aliquos actus virtutum moralium qui sint supernaturales: vnde colligimus dari etiam habitus eiusdem ordinis & rationis.

14. Sitne id plus quàm probabile?

Ad idem confirmandum adducit Medina ad articulum 3. quæst. 63. nonnulla Scripturæ testimonia, ex quibus putat sufficienter probari esse de fide dari aliquas virtutes morales infusas. Sed testimonia, quæ profert, intelligi possunt in hunc sensum, quòd Deus mediante fide & gratia iuuet homines ad actus virtutum moralium acquisitarum, vel etiam ad acquisitionem illarum. Cuiusmodi est illud Sapient. 8. *Sobrietatem*, Græcè σωφροσύνην, id est, temperantiam, *& prudentiam docet, & iustitiam, & virtutem*, Græcè ἀνδρείαν, id est, fortitudinem, *quibus vtilius nihil est in vita hominibus.* Cúmque idem Medina quæst. 51. art. 4. dub. 1. neget posse sufficienter probari ex sola Scriptura, infundi virtutes theologicas: mirum est illum id affirmasse de moralibus. Capreolus verò in 3. dist. 33. q. vnica, art. 3. ad 2. contra 3. concl. vocat erroneam contrariam opinionem negantem infundi virtutes morales, ob Clementinam vnicam de summa Trinitate. Verùm nihil omnino præter aliquam probabilitatem accedere potest huic sententiæ ex illa Clementina: cùm approbet tantùm vt probabilius id quod Innocentius III. indecisum reliquerat: & non satis constet eius approbationem ad virtutes morales extendi.

15. Neque obiicias Concilium Vienn. in Clementina illa supposuisse tamquam certum de adultis, id quod tamquam probabilius definiuit de paruulis. Ideóque debere esse indubitatum virtutes morales infundi saltem adultis: imò etiam certum esse debere illas infundi paruulis: cùm ex definitione Tridentini habeamus eosdem habitus infundi paruulis in iustificatione, qui infunduntur adultis: eamdémque esse in vtriusque formam iustificationis, vt patet ex sess. 6. cap. 7. aliisque locis relatis & expensis disput. præcedenti sect. 2.

16. Ostenditur non certò colligi ex Viennensi.

Respondeo enim Clementem V. & Concilium Vienn. definiens hanc controuersiam, dicere dumtaxat *infundi gratiam informantem, & virtutes;* Quo nomine possunt intelligi sufficienter fides, spes, atque etiam charitas, si distinguitur à gratia informante & sanctificante. Ergo non est necessarium verbis illis intelligi virtutes morales. Nec refert quòd Innocentius III. videtur aliter retulisse controuersiam cap. *Maiores*, de Baptismo, vbi post fidem & charitatem addidit, *aliásque virtutes.* Nam vt rectè ait Suares cap. suprà citato num. 4. Innocentius id solùm dixit referendo opiniones Theologorum illius temporis, inter quas aliqua erat quæ morales etiam virtutes infundi probabiliter asserebat. Quin etiam illa non sunt verba Innocentij, sed quorumdam opponentium: cùm ipse paulò pòst aliter referat duas sententias, quæ tunc erant inter Doctores Theologos. Inde autem non sequitur Concilium Vienn. illam opinionem approbasse vt probabiliorem pro paruulis, aut supposuisse vt certam pro adultis. Imò eligendo alium modum loquendi, & dicendo simpliciter, *gratiam informantem, & virtutes*, voluit potiùs abstrahere ab illa opinione: tantúmque definire controuersiam quæ tunc erat. Hæc autem in eo non consistebat, vtrum virtutes infunderentur absolutè: nam id tamquam certum quoad adultos supponitur à Concilio. Neque etiam erat controuersia Innocentio proposita, & à Viennensi definita, quot virtutes infunderentur in iustificatione, solúmne theologicæ: an etiam morales? Sed quæstio erat, an virtutes quæ infunduntur adultis in iustificatione, infundantur etiam paruulis. Et partem affirmantem vt probabiliorem approbauit Concilium: ex cuius approbatione & definitione solùm colligi potest hypotheticè, quòd si adultis infunduntur

Digitized by Google

virtutes morales, infunduntur etiam paruulis.

16. Argumenta ſententiæ negantis eſſe probabile quòd infundantur.

Ex oppoſito autem, ad oſtendendum ne probabile quidem eſſe infundi virtutes morales in iuſtificatione, obiici poteſt, nullam eſſe neceſſitatem moralium virtutum infuſarum & ſupernaturalium, cùm ſufficiant virtutes acquiſitæ & naturales circa illarum obiecta, etiam vt dignè & proportionatè attingantur. Illa enim ſunt purè naturalia: ideóque poſſunt actibus naturalibus proportionatè attingi. Reſpondeo obiecta virtutum moralium dupliciter ſpectari poſſe. Primò, vt ſimpliciter decent naturam rationalem naturaliter conſideratam. Secundò, vt decent eamdem naturam prout eleuatam ad ſtatum ſupernaturalem. Ex. gr. obiectum iuſtitiæ conſiderari poteſt primò, prout decet ſeruare æqualitatem & debitum inter homines eiuſdem naturæ, aut ſocietatis politicæ. Secundò, prout decet eam ſeruare, & reddere debitum hominibus ſpectatis vt filiis Dei adoptiuis, & futuris conſortibus eiuſdem gloriæ. Similiter obiectum fortitudinis, aut temperantiæ, conſiderari poteſt prout decet naturam rationalem purè ſpectatam fortiter ſe gerere, & moderatè vti cibo, potu, & voluptatibus corporis. Vel ſecundò, prout decet fortiter ſe gerere, aut temperatè, homines ad ſtatum ſupernaturalem euectos & æternæ gloriæ candidatos, quos ſpecialiùs dedecet puſillanimes & ignauos eſſe, vel more pecudum abiicere ad paſtum, & ad voluptates, corpora cœlo & paradiſi gaudiis deſtinata, & membra Chriſti effecta: quâ conſideratione vtebatur Apoſtolus, cùm diceret: *Tollens ergo membrum Chriſti, faciam membrum meretricis*: &, *Neſcitis quia corpora veſtra templum ſunt Spiritus ſancti? Quicumque ergo templum Dei violauerit, diſperdet illum Deus.* Et S. Leo ſerm. 1. de Natiuitate: *Agnoſce ô homo, dignitatem tuam, & diuinæ conſors factus naturæ noli in veterem vilitatem degeneri conuerſatione redire. Memento cuius capitis, & cuius corporis ſis membrum.* Ad obiecta illa priori modo conſiderata, condignè & proportionatè appetenda, ſufficiunt quidem virtutes morales acquiſitæ, ſeu naturales: ſecùs autem ad eadem ſecundùm poſteriorem conſiderationem ſpectata.

Obiecta virtutum mor. dupliciter ſpectari poſſunt.

17. Soluitur inſtantia.

Inſtabis, quia ſi ita eſt, vulgus Chriſtianorum vix vmquam tales actus virtutum moralium ſupernaturalium exercebit: quia poſterior illa conſideratio obiectorum moralium vix vmquam illis in mentem venit. Reſpondeo vix vllum eſſe Catholicum mediocriter inſtructum qui ignoret ſe deſtinatum eſſe ad vitam æternam & beatam, quæ omnibus credenda proponitur in articulo vltimo ſymboli Apoſtolici omnibus communiſſimi, & quod à nullo Catholicorum adultorum ignorari debet. Quare facile eſt vt illis occurrat prædicta conſideratio, ſaltem confuſa, obiecti virtutum moralium. Multa autem quoad rem ipſam concipiuntur à rudibus & indoctis, licèt ea verbis explicare nequeant. Quòd ſi qui reperiuntur qui id ignorent: ſunt illi quidem meliùs inſtruendi: ſed non propterea ſententiæ noſtræ veritas deſerenda eſt.

18. Obiicies ſecundò, Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. enumerans ea quæ infunduntur in iuſtificatione, nullam facere mentionem virtutum moralium, ſed tantùm fidei, ſpei, & charitatis. Ergo vel illius doctrina diminuta & manca eſt; vel nullæ huiuſmodi virtutes infunduntur. Reſpondeo Tridentinum capite illo ſuſcepiſſe tantùm explicare in quo conſiſtat formaliter & eſſentialiter noſtra iuſtificatio: ideóque loqui tantùm de habitibus qui pertinent eſſentialiter ad iuſtificationem: cuiuſmodi ſunt habitus fidei, ſpei, & charitatis, quibus perfectè vnimur Deo, viuúmque Chriſti membrum efficimur. Virtutes autem morales infuſæ, ſunt tantùm velut appendix iuſtificationis, vt homo iam perfectè vnitus Deo, & ſufficienter inſtructus ad bene operandum circa illum immediatè per virtutes theologicas, habeat etiam principia operandi circa alia obiecta per virtutes morales.

SECTIO III.

An infundantur etiam dona Spiritus S. realiter diſtincta à virtutibus.

19. Concluſio negans.

RESPONDEO, probabilius eſſe dona Spiritus ſancti non diſtingui realiter à virtutibus infuſis theologicis, vel moralibus, vt rectè docent Altiſiod. lib. 3. Summæ, tract. 8. quæſt. 1. Scot. in 3. diſt. 34. Gabriel ibidem q. vnica art. 2. concl. 1. Maior quæſt. 1. Rubio quæſt. 1. art. 2. Almain. in Moralibus tract. 3. cap. 13. Vaſq. 1. 2. diſp. 89. cap. 2. & 3. p. diſp. 44. cap. 2. num. 7. Etenim nomine donorum D. Thomas aliique Theol. intelligunt habitus diuinitus infuſos in iuſtificatione, inclinantes intellectum, aut voluntatem, ad hoc vt homo fiat promptè mobilis ab inſpiratione diuina. A quibus diſtinguunt virtutes, eò quòd virtutes perficiant hominem, quatenus homo natus eſt moueri à ratione. Septem autem ſunt eiuſmodi dona, inquit D. Thom. 2. 2. quæſt. 8. art. 6. & 1. 2. quæſt. 68. art. 4. Tria appetitus; ſcilicet pietas, fortitudo, & timor. Quatuor intellectus: ſcilicet intellectus ſiue intelligentia, ad penetranda vel capienda credibilia: ſapientia ad ferendum iudicium rectum de credibilibus, æſtimandúmque quòd illis inhærendum ſit: de credibilibus, inquam, pertinentibus ad diuina: ſcientia, ad idem faciendum circa credibilia quæ pertinent ad res creatas: Conſilium, ad credibilia ſingularibus operibus applicanda: & hæc quatuor dona cenſet D. Thomas dari in ſubſidium fidei, quæ verſatur primò circa Deum, ſecundò circa creaturas, tertiò extendit ſe ad operationem, quatenus per charitatem operatur. Addit reliqua dona perficere vim appetitiuam: Donum pietatis in iis quæ ſunt ad alterum; donum fortitudinis, in iis quæ ſunt ad ſeipſum contra timorem periculorum: & donum timoris Dei, in iis quæ ſunt ad ſeipſum contra concupiſcentiam inordinatam delectabilium.

20. Quæ illis tribuuntur, conueniunt virtutibus.

Hoc autem ſenſu explicata huiuſmodi dona, nihil habent quod virtutibus infuſis theologicis vel moralibus, tribui nequeat. Primò enim, ipſa cognitio dogmatum ſacrorum, qualem habemus per fidem (& multò magis qualem habent Chriſtus, & Beati, per

Digitized by Google

lumen gloriæ, vel ſcientiam fide eminentiorem) eſt quædam ſapientia, ſcientia, intellectus, & conſilium: quia per eam cognoſcimus atque diſcernimus diuina, & humana: & tam ex præceptis, quàm exemplis, aliiſque documentis, poſſumus iudicare quid liceat, quidve expediat, tam communiter, quàm circa ſingulares occurrentias: iuncta præſertim prudentia ſupernaturali, cuius eſt de ſingulis huiuſmodi in particulari determinare. Similiter, præter ſpem, & charitatem, cum aliis virtutibus infuſis voluntati, non eſt neceſſe ponere diſtincta dona timoris, pietatis, & fortitudinis. Nam ſpes, & charitas valent ad audendum, & ad timendum, & ad honorandum Deum. Item religio, temperantia, fortitudo, iuſtitia, & aliæ virtutes, valent ad bene agendum & decenter, tam erga alios, quàm erga ſe: & tam ſecundùm communes regulas, quàm ſecundùm ſpeciales reuelationes diuinas. Facilitas verò, & promptitudo operandi ſecundùm inſpirationem diuinam, non datur per habitus ſupernaturales, quales iuſtificatis infundi ſolent: quippe qui experiuntur eamdem difficultatem poſt iuſtificationem. Neque etiam per eoſdem habitus ſupernaturales tolluntur habitus vitioſi ad contrarium inclinantes. Eamdem enim inclinationem iuſtificati experiri ſolent, donec per actus frequentatos, acquirant habitus naturales, habitibus vitioſis contrarios. Qui habitus æquè producuntur per actus naturales, & ſupernaturales: cùm per eos æqualiter potentia vſitetur & ſeſe exerceat: minuuntque vel omnino deſtruunt habitus vitioſos, & potentiam reddunt pronam & facilem ad bene operandum, ſiue ſecundùm rationem naturalem, ſiue ſecundùm lumen ſupernaturale diuinámque inſpirationem. Poſſunt enim ad actus etiam ſupernaturales concurrere, cum potentia naturali, & auxilio ſupernaturali eleuante, vt alibi oſtendimus. Cur autem boni habitus ſupernaturales non tollant malos naturales, ratio eſt, quia ſunt diuerſi ordinis, & diuerſæ conditionis, non habentis propriè repugnantiam aut contrarietatem formalem cum illis. Etenim virtutes ſupernaturales non ſunt (vt naturales) inclinationes quædam potentiarum quibus inhærent: ſed potiùs ſunt potentiæ quædam ſupernaturales, dantes poſſe ſimpliciter, & non facilè poſſe. Dicuntur verò & ſunt habitus, propter permanentiam, & propter determinationem quam habent ad bene operandum, ſicut habitus boni, & virtutes naturales, ſiue acquiſitæ. In quo differunt à potentiis naturalibus, quæ per ſe poſſunt bene & malè operari, neque habent illam determinationem ad bonum, quam habent virtutes.

11. Contrarium ſentiunt D. Thom. ſuprà, Bonauent. & Ricard. in 3. diſt. 34. art. 1. quæſt. 1. Albert. art. 1. Suar. lib. 6. cap. 10. num. 5. & plures alij. Quorum argumentis præcipuis vt breuiùs occurratur, alibi enim hac de re fuſiùs dicturi ſumus: Nota primò, illud Iſaiæ 11. vnde huiuſmodi dona ſumuntur, *Egredietur virga de radice Ieſſe* &c. *& requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus, ſpiritus conſilij, & fortitudinis, ſpiritus ſcientiæ, & pietatis, & replebit eum ſpiritus timoris Domini.* Illud, inquam, de Chriſto dictum eſſe. Et quamuis ad iuſtos omnes, qui ſunt imago Chriſti, extendatur; Spiritus quidem ſanctus, ſpecialiter inhabitans, eſt illis ſpiritus ſapientiæ, ſcientiæ, conſilij, &c. quia facit illos ſapere, ſcire &c. Sed inde non ſequitur effectus Spiritus ſancti, qui nominibus illis ſignificantur, eſſe habitus diſtinctos realiter à virtutibus. Nec obeſt quòd S. Gregor. lib. 1. Moralium cap. 28. aliàs 12. & lib. 2. cap. 36. aliàs 26. hunc locum intelligit de ſeptem donis infuſis, diſtinctis à tribus virtutibus theologicis, & quatuor cardinalibus: cùm per tres filias Iob, intelligit tres virtutes theologicas: per ſeptem autem eius filios, intelligit ſeptem dona Spiritus ſancti: & per quatuor angulos domus, quibus concuſſis & dirutis tota corruit, & ſeptem filios Iob oppreſſit, intelligit quatuor virtutes cardinales. Hæc enim expoſitio moralis tantùm & probabilis eſt, meliúſque alij Patres eumdem locum Iſaiæ exponunt de ipſomet Spiritu ſancto, qui ſit ſpiritus ſapientiæ, & intellectus &c. vt Cyrillus lib. 2. in Iſaiam, aliquantò poſt initium, Hieronym. in eumdem locum, & Auguſt. lib. 1. de ſerm. Domini in monte, cap. 4.

Occurritur arg. contrariæ ſentent.

12. Nota ſecundò, in reuelationibus & credibilibus diuinis non tantùm contineri Dei excellentiam, gloriam iuſtorum futuram, pœnam malorum, & ſimilia, quomodocumque: ſed etiam rationes ſecundùm quas æſtimari hæc debent: circa quas etiam fides ipſa verſatur. Si verò interdum homines circa huiuſmodi rationes, ſunt languidiores ad æſtimandum & ſentiendum, propter aliquod impedimentum, aut alium defectum: non eſt mirum, cùm etiam ad credendum patiantur ſæpiſſime ſimilia incommoda, quæ vſu & exercitatione, cum Dei gratia, vinci poſſunt.

13. Nota tertiò, quando Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. initio mentionem facit gratiæ, & donorum; nomine gratiæ intelligi poſſe id quod ſummè gratum facit ſubiectum, cui ineſt; quódque ideo gratia antonomasticè dicitur: & nomine donorum, cætera omnia quæ donantur. Poſſunt quoque eadem ſignificari duplici nomine. Nam dona ſunt gratia latiùs ſumpta: & gratia eſt donum. Virtutes quoque ſunt dona, & gratiæ. Sed donum & gratia latiùs patet, quàm virtus. Nam remiſſio peccatorum eſt gratia, & donum, ſed non eſt virtus. Item iura & poteſtates morales, quæ ſequuntur iuſtitiam & ſanctitatem, ſunt dona, & gratiæ, ſed non ſunt virtutes. Idem verò Concilium cap. cit. quando poſtea enumerat ea, ex quibus iuſtificatio conſtat; non aliud exprimit, quàm peccatorum remiſſionem, & virtutes infuſas, fidem, ſpem, & charitatem. Quare cùm initio eiuſdem capitis dixit iuſtificationem eſſe renouationem interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, non diſtinxit virtutes à donis, tamquam habitus diuerſos.

14. Nota quartò, Deum mouere interdum homines ad operandum ſupra rationem & modum ordinarium: ſicut mouit Samſonem ad ſeipſum perimendum cum aliis, Iudic. 16. Verùm huiuſmodi motiones nec iuſtis omnibus communes ſunt, nec habitum requirunt. Neque verò neceſſe eſt vt ad omnes actus ponantur habitus infuſi, etiam ad infrequentes & extraordinarios.

dinarios. Deus enim quoſdam actus ſibi reſer- A rit an poſſit eſſe informis: & per quam ait ibi-
uare poteſt. Præterquam quòd fortitudo ad illum actum valere potuit, vt & fides ad quæcumque reuelata, etiam extraordinariè; & aliæ virtutes ſimiliter valere poſſunt ad quaſcumque motiones, & operationes circa ſuum obiectum, ſiue ordinarias, ſiue extraordinarias. Deus quidem potuit alia multa dona, præter fidem, infundere intellectui, vt infudit Adamo, Salomoni, Chriſto Domino, Beatæ Virgini, Apoſtolis, & aliis quibuſdam ſanctis eximiis. Sed hîc tantùm diſputamus de ſeptem illis donis, quæ omnibus in iuſtificatione infundi dicuntur. Quæ quidem omnes Theologi agnoſcunt; non tamen omnes cenſent eſſe habitus realiter diſtinctos à virtutibus, quæ dona ſunt, quatenus gratis dantur; & virtutes, quatenus determinatè valent ad bene operandum.

SECTIO IV.

Vtrum omnes virtutes infuſæ, nobis ſimul infundantur in iuſtificatione?

25. Status controuerſiæ.

CITRA controuerſiam eſt infundi in iuſtificatione, ſimul cum charitate, omnes virtutes morales ſupernaturales, atque etiam dona Spiritus ſancti, ſi verum eſt dari virtutes morales ſupernaturales vltra Theologicas, & dona Spiritus ſancti diſtingui à virtutibus. Hæc enim omnia cenſentur eſſe veluti appendices charitatis, ſeu gratiæ ſanctificantis, & ornatus quidam atque comitatus illius. Sed de fide & ſpe controuerſia eſt inter Theologos, an aliquando infundantur ante charitatem.

Variæ ſententiæ.

Negant Scotus in 3. diſt. 36. art. 4. Gabriël ibid. quæſt. vnica art. 2. Bonauent. diſt. 23. in expoſitione textus, in fine, Durand. eadem diſtinct. quæſt. 6. art. 3. Vega lib. 7. in Trident. cap. 28. At verò Dominic. Sot. lib. 2. de gratia cap. 8. admittit ſolùm in vno caſu infundi fidem ante charitatem: nimirum quando aliquis credens, & cum ſufficienti diſpoſitione ad fidem habitualem, recipit baptiſmum, ſed non cum ſufficienti diſpoſitione ad iuſtificationem, putà, quia non atteritur de peccatis. Alij denique & longè plures cenſent infundi ſemper fidem, & ſpem, non ſolùm virtute ſacramenti & ex opere operato, quotieſcumque aliquis illud recipit cum ſufficienti diſpoſitione ad huiuſmodi virtutes, quamuis careat ſufficienti diſpoſitione ad charitatem: Verùm etiam ex opere operantis, quotieſcumque aliquis, carens illis virtutibus, priùs tempore E exercet cum Dei auxilio actum ſupernaturalem fidei, aut ſpei, quo ſufficienter diſponitur ad infuſionem habituum. Quæ ſententia probabilior eſſe mihi videtur.

26. Fides aliquando infunditur priùs charitate.

Et primò quidem, habitum fidei aliquando infundi priùs quàm habitum charitatis, docet non obſcurè D. Thom. 2. 2. quæſt. 6. art. 2. ad 3. vbi admittit aliquem accipere à Deo fidem abſque charitate: loquitúrque de fide habituali: de illa ſcilicet, de qua toto illo articulo quæ-

ait ibidem nos ex parte ſanari, perfectè verò, accedente charitate. In eumdémque ſenſum D. Thomam exponunt Caiet. & Bañez ad eumdem art. circa reſponſum ad 3. argumentum. Idem etiam docet S. Auguſt. lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. ferè initio, cùm ait, in quibuſdam tantam eſſe gratiam fidei, quanta non ſufficit ad obtinendum regnum cælorum: cuiuſmodi eſt, inquit, fides Catechumenorum habentium fidem ſine charitate. In quibuſdam verò tantam eſſe, vt iam corpori Chriſti, & ſancto Dei templo deputentur. Et paulò pòſt: *Fiunt ergo inchoationes quædam fidei, conceptionibus ſimiles: non tamen ſolùm concipi, ſed etiam naſci opus eſt, vt ad vitam perueniatur æternam.* Quibus vltimis verbis oſtendit ſe loqui de fide habituali: per quam veluti concipimur, ſi ſola eſt: & naſcimur in Chriſto, id eſt, iuſtificamur, ſi eſt coniuncta charitati. Naſcimur autem & iuſtificamur per habitus permanentes, vt oſtendimus diſp. 39. ſect. 2. Priùs ergo, ex mente D. Auguſtini, recipiunt Catechumeni fidem habitualem ſolam, quando conſentiunt euangelij prædicationi, & credunt: poſtea verò charitatem, quando vlteriùs progredientes, & perficientes opus inchoatum ſuæ iuſtificationis, ab illo veluti conceptu fidei procedunt vſque ad C partum & natiuitatem in Chriſto, id eſt, ad perfectam regenerationem quæ conſummatur per charitatem. Nam vt alibi ait idem S. Doctor ſerm. 20. de verbis Apoſt. initio, *A fide domus Dei credendo fundatur, ſperando erigitur, diligendo perficitur.* Et ſimiliter iuſtitiæ & ſalutis noſtræ ſupernaturalis, conſiſtentis in habitibus infuſis, fides eſt veluti fundamentum, ſpes erectio parietum, charitas tectum & conſummatio.

27. Probatur id fieri poſſe, quando infunditur vi ſacramenti.

Secundò, quòd ſaltem vi ſacramenti, & ex opere operato, poſſit quis accipere fidem non infuſa charitate, probatur: quia fieri poteſt vt quis baptiſmum recipiat cum ſufficienti diſpoſitione ad fidem, & ſine ſufficienti ad D charitatem, putà, quia recipit ſine attritione de peccatis à ſe commiſſis. Ergo tunc temporis accipit habitum fidei ſine habitu charitatis. Probatur conſequentia: quia baptiſmus dat ſemper effectum cui non ponitur obex: ſicut ſemper imprimit characterem, quia character non habet obicem. Atqui talis non ponit obicem infuſioni habitus fidei, ſaltem ſi ſupponamus illum accedere bona fide ad baptiſmum, & non atteri de peccatis, ex mera ignorantia, vel inaduertentia. Confirmatur ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 15. & can. 28. vbi docet veram fidem poſſe eſſe & manere ſine charitate: neque deſtrui per quodcumque peccatum mortale, ſicut deſtruitur gratia & charitas. Quod etiam docent Paulus 1. Cor. 13. ver. 2. Iacobus cap. 2. ſuæ epiſtolæ, ver. 14. & ſequentibus, Auguſtin. lib. 15. de Trinit. cap. 18. aliique Patres, locis relatis & expenſis à Bellarm. lib. 1. de iuſtific. cap. 15. Si autem poteſt eſſe & permanere fides ſine charitate, poteſt ſine illa infundi. Ergo probabilius eſt infundi re ipſa per baptiſmum in caſu ſuprà poſito, cùm ſit effectus ſeparabilis à charitate & gratia ſanctificante, æquè

ac character; & obex illi non ponatur magis quàm characteri. Neque obiicias ſæpiſſime plus requiri vt res fiat, quàm vt facta conſeruetur & permaneat. Reſpondeo enim id verum eſſe: ſed nos etiam plus requirere vt fiat. Nam vt fiat, requiritur actus ſupernaturalis fidei, atque etiam ſacramentum baptiſmi, in caſu de quo loquimur. Vt autem conſeruetur, ſufficit abſtinere à peccato infidelitatis.

28. Oſtenditur quòd etiam extra ſacramentum.

Tertiò, quòd etiam probabilius ſit infundi extra ſacramentum fidem habitualem adulto conſentienti euangelij prædicationi, & exercenti actum fidei ſupernaturalis, probatur, quia actus fidei ſupernaturalis eamdem habet proportionem ad habitum fidei infuſæ, quam habet perfecta contritio, vel amor Dei ſuper omnia ad habitum charitatis. Ergo ſicut quotieſcumque exercetur actus perfectæ contritionis, aut amoris Dei, infunditur habitus charitatis: ſic etiam quotieſcumque exercetur actus fidei ſupernaturalis, infunditur eius habitus. Probatur conſequentia: quia Deus paratus eſt conferre ſua dona ſufficienter diſpoſitis. Fides autem actualis eſt ſufficiens diſpoſitio ad habitualem, ſicut actus contritionis, aut amoris Dei, eſt ſufficiens diſpoſitio ad charitatem habitualem: quandoquidem habet æqualem proportionem ad illam. Aliunde verò fides habitualis non eſt inſeparabiliter connexa cum habitu charitatis, vel ex natura rei, vel ſecundùm præſentem Dei ordinationem, cùm ſæpiſſime ſine illa exiſtat, vt paulò antea oſtendimus ex Trident. Scriptura, & Patribus. Huc etiam facit quòd Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. loquens de infuſione habituum quæ fit in iuſtificatione, dicit ideo nobis infundi fidem, ſpem, & charitatem; quia *fides, niſi ad eam accedat ſpes, & charitas, neque vnit perfectè cum Chriſto, neque viuum eius membrum efficit; quâ ratione veriſſimè dicitur Iacob. 2. fidem ſine operibus mortuam & otioſam eſſe.* Quibus vltimis Concilij verbis ſignificatur fieri poſſe vt aliquis vniatur Chriſto habitualiter per fidem dumtaxat, (nam de habitibus ibi loquitur, vt alibi probauimus) illámque vnionem eſſe imperfectam, & fidem in eo ſtatu rectè vocari mortuam, & otioſam: eſſeque opus vnione perfectiori, quæ fit per acceſſum ſpei, & charitatis habitualis, vt fiat viuum Chriſti membrum.

29. Notandum autem primò, quando adultus exercuit actum fidei ante baptiſmum, & habitum obtinuit ex opere operantis: adhuc tamen infundi illi augmentum fidei, vi ipſius ſacramenti, quando illud debitè recipit. Sicut quando aliquis exercuit actum contritionis ante ſacramentum, & vi illius accepit gratiam & charitatem ex opere operantis: accipit tamen illius augmentum per ſacramentum, ad quod recipiendum ſeſe diſpoſuit per actum illum contritionis. Plus enim conferunt actus noſtri cum ſacramento ad quod diſponunt, quàm ſine illo.

Spes quoque poteſt infundi ante charitatem.

Nota ſecundò, id quod diximus de fide, eſſe intelligendum etiam de ſpe reſpectu charitatis: Quòd ſcilicet habitus ſpei poſſit infundi ante habitum charitatis, tam ex opere operantis, virtute actus ſupernaturalis ſpei; quàm ex opere operato, virtute alicuius ſacramenti, ſi in eo ſit aliquis ſufficienter diſpoſitus ad ſpem, ſine ſufficienti diſpoſitione ad charitatem. Fieri tamen nequit vt accipiat habitum ſpei ſupernaturalis, ſine præuio actu fidei, quo debitè illi proponatur obiectum ſpei. Qua de cauſa Apoſt. Hebr. 11. ait fidem eſſe ſubſtantiam, Græcè hypoſtaſim, & baſim rerum ſperandarum, id eſt, fundamentum ſperandi: quatenus per eam cognoſcimus & mente apprehendimus id, quod diuinitus promiſſum fuit, & propoſitum ad ſperandum. Eadémque de cauſa adultus non poteſt habere diſpoſitionem ſufficientem cum ſacramento ad ſpem, ſine præuia diſpoſitione ſufficiente ad fidem habitualem: cùm ſine actu præuio fidei nemo poſſit ſufficienter ſe diſponere ad ſpem, multóque minùs ad charitatem. Quare adultus non poteſt ex opere operato, ſeu virtute ſacramenti, accipere priùs habitum ſpei, quàm habitum fidei: ac neque etiam ex opere operantis; quia non poteſt exercere actum ſpei ſine præuio actu fidei. Parvulis verò & perpetuò amentibus, à quibus nulla requiritur diſpoſitio, omnes illi habitus ſimul infunduntur.

30. Soluitur obiectio ex Viennenſi.

In contrarium obiicitur primò, Concil. Viennenſe ſub Clemente V. ſupponere tamquam certum infundi adultis fidem per baptiſmum. At hoc verum non eſſet iuxta noſtram ſententiam. Nam vt illis infundatur per baptiſmum, debet præcedere actus fidei, velut diſpoſitio ad effectum ſacramenti. Si autem præceſſit ille actus, infuſus fuit habitus fidei ante baptiſmum. Item Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. loquens pariter de iuſtificatione adultorum, dicit hæc tria ſimul illis infundi, fidem, ſpem, & charitatem. Si autem ſimul infunduntur: ergo non priùs infunditur habitus fidei, quàm habitus charitatis. Reſpondeo mentem Concilij Viennenſis eſſe quòd habitus fidei infundatur adultis in baptiſmo, quantum eſt ex vi ſacramenti. Et verum eſt ſemper infundi, ſi non ponatur obex: quia, vt ſuprà diximus, infunditur aliquid vi ſacramenti & ex opere operato, vltra id quod antea datum fuit actui fidei ex opere operantis. Quare habitus fidei augetur vi ſacramenti, ſi priùs fuerat infuſus vi actus fidei præcedentis. Eodem ſenſu explicari poteſt quod opponitur ex Trident. Vbi etiam particula, *ſimul*, poteſt ſumi copulatiuè, pro, *pariter*: vt cùm dicitur Eccleſ. 18. *Qui vivit in æternum, creauit omnia ſimul.* & Pſalm. 48. *Simul inſipiens & ſtultus peribunt.* Neque alia fuit intentio Concilij, quàm declarare tres illos habitus debere dari iuſtificatis, quia ſine illis non fit perfecta vnio cum Deo, in qua vnione conſiſtit noſtra iuſtitia, & ſanctitas, ac vita ſupernaturalis.

31. Altera obiectio ex Auguſtino.

Obiicitur ſecundò ex D. Auguſt. lib. de vera & falſa pœnit. cap. 9. impium eſſe dimidiatam ſalutem à Deo ſperare, & imperfectam ſanitatem animæ. Atqui infuſio habitus fidei & ſpei, ſine charitate, eſſet dimidiata ſalus, & imperfecta ſanitas animæ: Ergo &c. Item D.

Digitized by Google

Thom. 1. 2. quæſt. 62. art. 4. affirmat actus quidem fidei, ſpei, & charitatis habere inter ſe ordinem generationis: ſed habitus ſimul infundi. Reſpondeo auctorem illius libri, qui non eſt Auguſtinus, non loqui de infuſione habitus fidei, aut ſpei, ſine charitate: ſed de dimidiata remiſſione peccatorum mortalium: quæ, quia ſecundùm legem à Deo poſitam, non remittuntur alia ſine aliis, nec ſine gratiæ ſanctificantis habitu, cui omnia repugnant incompatibiliter: idcirco impium & abſurdum eſt ſperare à Deo remiſſionem vnius ſine alio. Sed nihilominus, ſicut non eſt impium ſperare & petere à Deo actum fidei, priuſquam actum charitatis, à quo etiam Deus inchoat negotium noſtræ iuſtificationis, & curationis ſpiritalis: ita neque impium eſt ſperare, aut dicere, priùs donari habitum fidei, quàm habitum charitatis. D. Thomas autem non vult aliud dicere loco citato, quàm habitus fidei & charitatis ſimul infundi quantum eſt ex ſe: neque habere inter ſe ex natura ſua ordinem generationis, ſeu prioritatem naturæ; ſicut habent eorum actus. Nam actus ſpei & charitatis præſupponunt ex natura ſua actum fidei, ſaltem ordine prioritatis naturæ.

30. Non obeſt quòd peccator ſit indignus, & infidelis habitualiter.

Obiicitur tertiò, eum qui nondum iuſtificatur per habitum charitatis, eſſe in ſtatu peccati mortalis: adeóque eſſe indignum cui infundatur habitus fidei ſupernaturalis: imò nec poſſe illi infundi, ſi eſt in peccato habituali infidelitatis; quippe quod repugnet incompatibiliter fidei, & illam deſtruit. Confirmatur, quia, licèt aliquis exerceat ante iuſtificationem actus ſupernaturales virtutum moralium, non propterea recipit illarum habitus: nimirum quia eſt adhuc indignus tanto Dei beneficio. Ergo neque recipit habitum fidei, aut ſpei ſupernaturalis, quamuis ante iuſtificationem exerceat illius actum: Reſpondeo, habitum fidei æquè poſſe infundi exiſtenti in peccato mortali habituali, atque poteſt illo non obſtante conſeruari. Certum eſt autem ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 15. & can. 28. fidem habitualem remanere in iis qui peccant mortaliter contra charitatem, modò non peccent peccato mortali infidelitatis. Quod peccatum quando actu committitur, deſtruit meritoriè habitum fidei ſupernaturalis, & phyſicè repugnat incompatibiliter actui fidei directè oppoſito circa idem obiectum: ſed habitualiter tantùm remanens, id eſt, prout reddit Deo odioſum, non repugnat incompatibiliter habitui infuſo fidei, magis quàm eius actui, quem certiſſimum eſt exerceri poſſe & debere ab eo qui ſe diſponit ad iuſtificationem & remiſſionem peccatorum ſuorum, etiam peccati infidelitatis, ſi illud admiſit. Ratio verò cur non infundantur, ante iuſtificationem, habitus ſupernaturales virtutum moralium, etiamſi earum actus exerceantur, non eſt quia ſubiectum eſt illis indignum ob peccatum mortale habituale, (nam Deus etiam indignis confert ſua beneficia) ſed quia virtutes illæ ſunt veluti aſſeclæ charitatis reginæ virtutum, & non infunduntur, niſi veluti illius comitatus & ornatus acceſſorius. Acceſſorium autem ſequitur principale.

31. Non eſt neceſſe habitus infuſos eſſe inter ſe æquales.

Obiicitur quartò, ex noſtra ſententia ſequi habitus virtutum infuſos non eſſe æquales in quolibet iuſto. Nam ſi actus ſupernaturales fidei, & ſpei, qui exercentur ante infuſionem charitatis, illarum habitum obtinent: par eſt ratio vt illum augeant ſi crebrò exerceantur. Vnde fieri poterit vt aliquis habeat intenſos habitus fidei, & ſpei, priuſquam obtineat per iuſtificationem remiſſum habitum charitatis. Reſpondeo antecedens non eſſe inconueniens: quódque vulgò dicitur de æqualitate habituum infuſorum, intelligi debere ad ſummum de habitibus charitatis & virtutum moralium, quæ ſecundùm Dei ordinationem nonniſi cum illa infunduntur tamquam illius aſſeclæ; illáque auctâ ſimul augentur; & deſtructâ, ſimul pereunt; vt fert communis ſententia, de qua plura dicemus alibi. Sed non eſt par ratio de habitibus fidei & ſpei, quos certum eſt ſeparari poſſe à charitate & à virtutibus moralibus, atque etiam à ſe inuicem. Poteſt enim fidei habitus manere ſine ſpe, æquè ac ſine charitate. Vt fit quando aliquis mortaliter peccat directè contra ſpem, non peccando per infidelitatem, quæ ſola deſtruit habitum fidei. Fortaſſis etiam habitus ſpei numquam eſt intenſior habitu fidei; neque habitus charitatis, habitibus fidei & ſpei: quia charitas numquam infunditur, non infuſâ ſimul, aut priùs, fide & ſpe: neque ſpes, non infuſâ fide. Vnde eſt coniunctio neceſſaria inter illas ex parte altera, quamuis non ſit reciproca. Sed hoc valde incertum eſt. Imò etiam æqualitas aliorum habituum, authoritate magis, quàm ex certa ratione habetur. Et verò ſi augentur æqualiter; perinde erit petere à Deo augmentum temperantiæ, atque petere augmentum charitatis, aut patientiæ, quantum attinet ad habitus; quia vno impetrato omnes impetrabuntur, & æqualiter infundentur. Dixi, *quantum attinet ad habitus*: quia quantum ad auxilia actualia, non eſt dubium poſſe dari plura ad exercitium vnius virtutis, quàm alterius: poſſéque vtiliter ad illum finem pro vna potiùs virtute exercenda orari, quàm pro alia.

SECTIO V.

An forma iuſtificans ſit vna ſimplex qualitas, aut multarum collectio?

34. Eſt collectio multarum: fidei, ſpei & charitatis.

RESPONDEO eſſe multarum collectionem, nempe fidei, ſpei, & charitatis, quibus vnà cum remiſſione peccatorum formaliter iuſtificamur. Probatur efficaciter ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi multa ex æquo in forma iuſtificationis includit, quando initio ait iuſtificationem non eſſe ſolam remiſſionem peccatorum: ſed & ſanctificationem & renouationem interioris hominis, per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum: vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, & ex inimico amicus. Et paulò poſt medium, rem magis declarans, affirmat in iuſtificatione hominem cum remiſſione peccatorum accipere fidem, ſpem & charitatem, ſimul infuſas. *Nam fides*, inquit, *niſi ad eam accedat ſpes, & charitas, non vnit*

Probatur ex Trident. & ex Patribus.

Digitized by Google

perfectè cum Christo, neque viuum eius membrum efficit. Ergo fides, si ad illam accedat spes & charitas, vnit perfectè cum Christo, & viuum eius membrum efficit. Ergo & iustificat. Vnde Vega lib. 7. in Trident. cap. 3. non sine fundamento existimat esse hoc loco definitum à Trident. quòd formalis iustitia non sit vnica virtus, sed collectio trium, fidei, spei, & charitatis. Idémque videtur sentire Bellar. lib. 1. de gratia & lib. arbit. cap. 6. §. *Primò Concilium Trident.* &c. Scriptura quoque his virtutibus iustificationem sæpe tribuit. Fidei quidem Rom. 4. 5. & 8. passim. Eidémque cap. 5. addit spem, & charitatem. Et ad Galat. 5. & 6. dicit iustificari hominem per fidem quæ per charitatem operatur. Fauent etiam sancti Patres, Augustinus, serm. 20. de verbis Apost. verbis suprà relatis num. 26. & Origen. in cap. 4. epist. 4. ad Roman. longè post medium sic dicens: *Prima salutis initia, & ipsa fundamenta, fides est: profectus verò & augmenta ædificij, spes est: perfectio autem & culmen totius operis, charitas.* Et Clemens Alexandr. lib. 2. stromatum, *Præcessit fides, timor autem ædificat, perficit autem dilectio.* Fauet denique S. Thomas quæst. 113. art. 1. docens iustitiam, vt constituit hominem simpliciter iustum, non dicere vnam aliquam peculiarem rectitudinem in ordine ad Deum, sed consistere in interiori dispositione hominis, prout scilicet supremum hominis subditur Deo, & inferiores vires animæ subduntur supremæ, scilicet rationi. Atqui nulla simplex qualitas, aut virtus, id efficit: ergo &c. Ibidémque ad 1. ait iustificationem non ita nominari per ordinem ad fidem, vel ad charitatem, quæ sunt virtutes particulares, quia importat generaliter totam rectitudinem ordinis. Atqui nulla simplex qualitas est talis rectitudo: ergo &c. Verba D. Thomæ hæc sunt: *Fides & charitas dicunt ordinem specialem mentis humanæ ad Deum secundùm intellectum vel affectum: sed iustitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis. Et ideo magis denominatur huiusmodi transmutatio à iustitia, quàm à charitate, vel fide.*

31. Probatur ratione.

Confirmatur: quia, vt fatetur Suares, præcipuus sententiæ aduersæ patronus, lib. 7. de gratia cap. 9. num. 20. nomine iustitiæ significari solet forma bene disponens hominem ad operandum iustitiam, etiam quoad proximam facultatem operandi. Et iustitia humana generalis dicit complexionem habituum omnium virtutum naturalium, quibus homo est bene dispositus ad bene operandum in omni genere virtutum naturalium: sicut iustitia particularis dicit essentialiter habitum inclinantem & bene disponentem ad reddendum vnicuique quod suum est. Denique iustitia supernaturalis, debet non modò constituere purum à peccato; sed etiam vniuersaliter & integrè perficere hominem in ordine ad omnem operationem diuini ordinis, saltem circa Deum. Ergo non est vna simplex qualitas, sed multarum collectio: consistitque in puritate à peccato, & recto ordine supernaturali intellectus & voluntatis ad Deum, per tres virtutes prædictas. Ita vt fides sit veluti fundamentum iustitiæ: spes accedat & promoueat ædificium illud spirituale; quod charitas tandem perficiat atque consummet, vt aiunt Augustinus, Origenes, & Clemens Alexand. locis suprà relatis.

32. Contraria sententia.

Contrarium sentiunt Caiet. Medina, & alij Thomistæ communiter, Valentia quæst. 2. de gratia puncto 2. aliique plures, quos sequitur Suar. capite suprà citato affirmantes simplicem qualitatem gratiæ, quam à virtutibus distinguunt, esse per se solam, formam iustificantem simpliciter, saltem essentialiter; licèt ad complementum, seu statum iustitiæ quasi integralem, requirat charitatem, & alias virtutes infusas: aliquas velut præparationes ad iustitiam, vt fidem & spem: alias veluti passiones, seu proprietates, vt, dona & virtutes quæ gratiam consequuntur. Primum argumentum Suaris est, quia qualitas illa per se immediatè perficit animam in ordine ad omnem operationem iustam, & secum affert virtutes & dona, quibus potencias perficit. Nam illi debentur cum omnibus auxiliis necessariis, vt possit iustè operari: & sic complet facultatem iustè operandi. Ergo hoc satis est vt ipsa sit iustitia absoluta essentialiter.

Satisfit eius arguta.

Respondeo primò, probabilius esse non dari talem qualitatem, distinctam à virtutibus, & præcipuè à charitate: quæ distinctio neque in Scriptura, neque in Trident. vel alibi habet vllum solidum fundamentum, vt alibi ostendimus. Secundò, etiamsi daretur, illa per se sola neque peccatum remitteret, sine nouo fauore Dei, vt ostendemus infrà: neque sufficienter instrueret ad operandum supernaturaliter, cùm ipsa non sit principium sufficiens operandi sine virtutibus, vt fatetur Suarez; neque integrè & perfectè disponeret animam in ordine ad operationes supernaturales, subiectionémque perfectam ad Deum: quod tamen nomine iustitiæ supernaturalis adæquatè sumptæ debet intelligi, sicut nomine iustitiæ naturalis generaliter sumptæ intelligi solet forma bene disponens hominem ad operandum iustitiam, etiam quoad proximam facultatem operandi; quæ forma non est vna simplex qualitas, sed multiplex, iuxta eumdem auctorem cap. cit. num. 20.

37.

Nec obest quod ibidem ait num. 13. differentiam esse inter iustitiam diuinam siue infusam, & humanam siue acquisitam: quia acquisita per naturalem rationem, supponit tam primariam seu radicalem, quàm proximam facultatem operandi iusta, solúmque addit modum operandi cum promptitudine & delectatione: ideóque solùm perficit potentiam quæ est principium proximum talium operationum, quia illi soli potest dare facilitatem operandi, & quia in illa sola sunt actus per quos potest talis facilitas generari. At verò iustitia diuina & infusa non supponit, sed confert simpliciter facultatem operandi iusta in ordine diuino, quia in anima & eius potentiis non est sufficiens proportio ad actus supernaturales; & quia hæc proportio debet esse non tantùm in potentiis, sed & in ipsa anima, quæ est principium principale omnium operationum vitalium: ideóque debet immediatè per gratiam perfici: quæ gratia est vera iustitia, quatenus dat principalem quam-

Digitized by Google

dam, & vniuerſalem facultatem operandi iuſta, animámque eleuat ſufficienter vt ſit principium principale omnium actionum ſupernaturalium.

Neque anima diſtinguitur à potentiis, neque gratia à virtutib.

Hoc, inquam, non obeſt. Primò, quia malè ſupponitur realis diſtinctio inter animam, & potentias intelligendi, & volendi. Cùm, vt fatetur alibi Suar. & nos oſtendimus 1. p. diſp. 37. ſect. 1. planè neceſſarium ſit animam ipſam per ſe immediatè intelligere, & velle. Et hoc poſito, ſuperfluum ſit addere potentiam realiter diſtinctam, per quam intelligat & velit: neque loquantur cohærenter qui primum admittunt, & ſecundum negant. Argumenta enim quibus vtuntur ad probandam illam diſtinctionem, ſupponunt ſubſtantiam non operari per ſe immediatè: quod falſum eſt, ſi anima per ſe immediatè concurrit ad intelligendum, & volendum. Suppoſito autem quòd anima non diſtinguatur realiter à potentiis, vt omnino probabilius eſt; anima ipſa immediatè redditur proportionata actibus ſupernaturalibus per virtutes infuſas ſibi immediatè inhærentes. Itaque non eſt opus gratiâ diſtinctâ à virtutibus, per quam reddatur illis proportionata. Secundò, ſi anima eſt ſufficienter potens, & proportionata ad operandum ſupernaturaliter, per virtutes infuſas: fruſtra additur gratia realiter ab illis diſtincta, per quam fiat potens & proportionata. Atqui per virtutes infuſas eſt ſufficienter potens & proportionata: vt patet in fide, & ſpe, quæ quando manent in peccatore deſtituto gratiâ & charitate, conſtituunt, æquè ac antea, animam habitualiter potentem ad exercendos actus ſupernaturales fidei, & ſpei, quos re ipſa exercet. Aliæ autem virtutes, præſertim verò charitas quæ nobilior eſt, non ſunt minùs potentes ad exercendos ſuos actus. Quare non magis indigent gratiâ diſtinctâ, quàm fides, & ſpes. Tertio, quamuis daretur gratia illa diſtincta à virtutibus, quæ eſſet principium generale & radicale omnium actuum ſupernaturalium, ſicut anima eſt principium generale omnium operationum vitalium: ſicut tamen iuſtitia naturalis & humana non conſiſtit adæquatè in virtute quadam generali honeſtatis, aut alia ſimili, potente aliquo modo influere & concurrere ad omnia virtutum naturalium opera: ſed in completa facultate promptè & facilè exercendi omnes actus virtutum: quæ facultas completa & perfecta non habetur niſi per collectionem omnium virtutum naturalium. Ita iuſtitia ſupernaturalis, de qua cum proportione ad naturalem philoſophandum eſt, non conſiſteret in ſola illa gratia, ſed in complexione virtutum ſupernaturalium, ſaltem earum quibus Deo perfectè vnimur, & ad bene operandum ſupernaturaliter circa illum diſponimur, cuiuſmodi ſunt tres virtutes theologicæ fidei, ſpei, & charitatis, ſine quibus non eſt in anima, completa facultas habitualis exercendi earum actus: cùm, vt fatetur Suares, gratia illa ſit principium incompletum, & quodammodo remotum, indigens ope virtutum infuſarum proximè influentium, ſicut anima eget potentiis vt ſit completè potens ad intelligendum & volendum, iuxta eiuſdem authoris ſententiam.

38. Gratia ſola non poteſt iuſtificare.

Secundum argumentum Suaris eſt, quia forma illa ſupernaturalis, realiter diſtincta à virtutibus, dicitur per antonomaſiam gratia, eò quòd ſpeciali & velut eſſentiali modo facit hominem Deo gratum, & diuinæ amicitiæ proportionatum. Ergo ſimiliter erit diuina iuſtitia, eò quòd hominem conſtituit in eo ſtatu, in quo poſſit operari iuſtitiam apud Deum, non ſolùm rectè operando, ſed etiam merendo apud Deum ex iuſtitia, & ſatisfaciendo. Reſpondeo, hominem ſufficienter reddi Deo gratum, & eius amicitiæ proportionatum, per charitatem ſupernaturalem, quæ eſt ſuprema quædam naturæ diuinæ participatio in excellentiſſimo illius attributo, nulli puræ ſubſtantiæ creatæ naturaliter communicabili, vt dicemus ſect. ſequenti. Gratia verò illa diſtincta realiter à virtutibus, vt vult Suares, cùm ſit inſufficiens ſine virtutibus ad operandum ſupernaturaliter, vt ipſe fatetur, non poteſt eſſe tota iuſtitia ſupernaturalis; quia non conſtituit perfectè hominem in eo ſtatu, in quo poſſit operari iuſtitiam apud Deum, & exercere actus meritorios, aut ſatisfactorios.

39. D. Thomas non docet oppoſitum.

Tertium argumentum Suaris ſumitur ex auctoritate D. Thomæ quæſt. 27. de verit. art. 5. ad 17. & 1. 2. quæſt. 111. art. 2. tribuentis gratiæ pro effectu immediato, conferre eſſe ſpirituale, & animam ſanare, & iuſtificare. Addit aliqua Scripturæ loca, quæ dicunt nos per gratiam iuſtificari, Rom. 3. ℣ 24. & cap. 5. ℣. 1. & 2. & Tit. 3. ℣. 7. & Trident. ſeſſ. 5 can. 5. & ſeſſ. 6. cap. 4. & Auguſt. lib. de ſpiritu & lit. cap. 32. in fine, & concione 26. in Pſal. 118. quæ omnia dicit poſſe optimè de illa ſimplici qualitate intelligi. Reſpondeo D. Thomam locis citatis non affirmare gratiam ſolam iuſtificare, prout diſtinguitur à virtutibus. Alia verò loca citata ex Scriptura, Trident. & Auguſt. non ſunt efficacia ad probandum id quod Suarez intendit: cùm, vt ipſe fatetur num. 19. prope finem, nomen gratiæ ſit æquiuocum, & de ſe commune omnibus donis ſupernaturalibus. Ideóque non poteſt cum certitudine conſtare quòd locis citatis ſumatur pro vna ſimplici qualitate, quæ per excellentiam appelletur gratia, ſoláque hominem iuſtificet formaliter. Et in quibuſdam illorum ſermo eſt tantùm de expulſione peccati, quam non negamus eſſe effectum ſecundarium gratiæ, ſeu charitatis habitualis.

40. Virtutes diſponunt ſufficienter ad finem ſupern.

Quartum argumentum Suaris eſt, quia ſine illa qualitate virtutes infuſæ non diſponunt hominem ſufficienter ad finem ſupernaturalem, neque reddunt homini connaturalem finem vltimum ſupernaturalem: quippe qui non ſit connaturalis per charitatem, aut alias virtutes; ſed per formam dantem eſſe ſupernaturale, ex qua ſequitur appetitus illius innatus, & elicitus. Neque etiam ornant immediatè ipſam ſubſtantiam animæ, vt eam Deo gratam & amabilem reddant arctiori quodam modo, ſine quo non poteſt vera reconciliatio cum Deo perfici. Reſpondeo nullam eſſe virtutem infuſam, quæ non det aliquod eſſe ſupernaturale, quæque non ipſam animam immediatè ornet atque perficiat modo ſibi proportionato, dando illi proprium eſſe, & virtutem operandi ſupernaturaliter. An verò aliqua ex illis reddat ipſi connaturalem finem vltimum, & ita Deo gratam & amabilem reddat formaliter, vt peccatum expellat, Deóque perfectè

reconciliet, videbimus partim sect. sequenti, partim disp. 41. sect. 3. & seqq.

41. Quintum argumentum Suaris est, quia si iustitia includeret formaliter plura dona, includeret etiam fidem & spem. Hoc autem dici nequit. Primò, quia per quoduis peccatum mortale amittitur formalis iustitia: & tamen non amittitur fides, nec spes. Secundò, quia alioqui homo fidelis esset ex parte iustus, & semiiustus, quando est in statu peccati mortalis: quippe qui retineret partialem causam formalem iustificationis. Tertiò, non maneret in patria eadem iustitia quæ fuit in via, saltem integrè & adæquatè: quia non manet fides, nec spes: neque iustificarentur homines per formalem iustitiam, similem iustitiæ Christi, qui non fuit iustus per infusionem illarum trium virtutum, saltem non per fidem. Hoc autem non videtur consentaneum doctrinæ Apostoli ad Rom. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filij sui*, vt causæ exemplaris iustificationis, & primogeniti in multis fratribus, vt ibidem immediatè subiicit.

Satisfit aliis instantiis. Respondeo, fidem & spem ab ipso Trident. sess. 6. cap. 7. in totali forma iustificationis includi. Quodlibet autem peccatum mortale non aufert iustitiam totaliter, id est, secundùm omnem ipsius partem: licèt auferat simpliciter denominationem iustitiæ, & iusti supernaturaliter: quia iustus non est dicendus, qui caret aliqua eius parte essentiali. Etenim iustitia supernaturalis est bonum perfectum, constans ex integra causa; iniustitia verò est ex quolibet defectu. Et nomen illud, *iustitia*, conuenit illi indiuisibiliter, ita vt qui caret aliqua illius parte essentiali, non possit dici iustus, aut semiiustus. Sicut nomen hominis conuenit indiuisibiliter toti composito ex anima & corpore: ita vt alterâ parte sublatâ non possit dici homo, aut semihomo. Quare peccator amissa charitate non potest dici iustus, aut semiiustus, quamuis retineat fidem & spem. Falsum verò est habitum spei supernaturalis non manere in patria. Sed quamuis non maneret, æquè ac fides; dico iustitiam viæ, & patriæ, aut iustitiam Christi, & nostram, non esse specificè & perfectè similes: sed tantùm in eo quòd vtraque perfectè disponit animam ad operationes diuini ordinis, vel per fidem & spem, vel per aliquid excellentius. Quo pacto lumen gloriæ, & scientiæ supernaturalis in Christo, & in Beatis, excellentiùs intellectum perficiunt, quàm habitus fidei: Nullo autem argumento ostenditur esse necessarium iustitiam huius viæ esse per omnia similem iustitiæ patriæ, vel iustitiæ Christi. Quin potiùs status imperfectior viæ, differentiam aliquam & minorem perfectionem arguit in iustitia viatorum propria.

42. Quomodo forma iustificationis est vnica? Argumentatur vltimò Suarez ex Trident. sess. 6. cap. 7. aiente causam formalem iustificationis vnicam esse. Multiplex autem esset, non vnica, si fides, spes, & charitas, censendæ essent inter causas formales iustificationis: ergo &c. Respondeo causam formalem iustificationis dici vnicam à Concilio, vnitate collectionis; sicut dicitur vnicus homo, vnica ciuitas: non autem vnitate simplicitatis. Nam quòd Concilium loquatur de forma constante ex multis in vnum collectis, patet ex eo quòd addit, hominem in ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipere per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem: & hominem iustificari dum charitas in corde eius diffunditur per Spiritum sanctum. Qui modus loquendi non esset satis accuratus, si iustificatio tota consisteret essentialiter in sola gratia realiter distincta à virtutibus, vt vult Suarez, neque ad illam pertineret infusio fidei, spei, & charitatis. Esset que valde imperfecta & vitiosa illa enumeratio Tridentini, siquidem omitteret formam præcipuam, imò quæ sola est essentialis iustificationi: nempe gratiam illam, realiter distinctam à fide, spe & charitate.

SECTIO VI.

Vtrum habitus gratiæ sanctificantis constituat ex natura sua hominem Deo gratum vt amicum, & filium Dei adoptiuum?

SENSVS quæstionis est, vtrum in tota latitudine habitualis gratiæ sit aliqua, vna vel multiplex, constituens formaliter ex natura sua, sine alio superaddito, hominem Deo gratum speciali illa & altiori ratione, quâ Deus in illo vt amico sibi complaceat, & singulari amore prosequatur: eumdémque vt filium habeat, & acceptet ad vitam æternam titulo hæreditatis. Pro cuius resolutione, suppono hæc tria saltem conceptu differre, esse iustum apud Deum, esse gratum Deo specialiter vt amicum, & esse filium Dei adoptiuum, hæredémque ipsius gloriæ. Nam esse iustum habitualiter, est habere in se principium habituale & supernaturale rectè operandi in ordine diuino. Potest autem aliquid reddere Deo gratum, quamuis non sit tale principium: vt v.g. hypostasis diuina, quâ Christus meliùs sanctificatur, & gratior Deo existit, quàm per charitatem, & vllam aliam formam creatam. Amicitia quoque, & adoptio, aliquid amplius dicunt, quàm simplex iustificatio. Nempe quòd Deus iustum amet speciali ter, non eo solùm amore generali, quo diligit omnia quæ sunt, & nihil odit eorum quæ fecit, *Sapientiæ* 11. aut quo etiam diligit dona quædam supernaturalia, & homines illis affectos; vt gratias gratis datas, & virtutes fidei ac spei: sed illo magis speciali, quo Deus in iusto sibi complacet velut amico, ex quo sequitur mutua quædam familiaritas, & bonorum atque consiliorum communicatio. Qui amor non potest nisi rationali creaturæ conuenire, quippe quæ sola capax est amicitiæ diuinæ; postulatque altiorem statum, quàm purè naturalem. Tametsi enim Deus amaret aliquatenus angelum, vel hominem, in puris naturalibus, præcipuè verò bene operantem secundùm rectam rationem naturalem: non tamen illum vt amicum diligeret, sed vt seruum, amore longè inferiore illo, quo iustos & sanctos diligit, complacendo sibi in illis velut amicis. Esse verò filium Dei adoptiuum, adhuc aliquid maius significat: nempe haberi loco filij naturalis, & acquirere ius ad participationem diuinæ

41. Status quæstionis.

Quid sit esse iustum supernat.

Quid esse amicum & filiũ adopt.

gloriæ, velut ad hæreditatem ſibi debitam. Et verò manifeſtum eſt hæc tria differre in humanis. Non enim quicumque iuſtus eſt, propterea eſt amicus. Neque omnis amicus eſt filius. Imò neque omnis filius eſt hæres, aut etiam gratus parentibus. Itaque licèt omnes iuſti, ſint re ipſa Deo grati vt amici, & filij adoptiui, & hæredes ſecundùm ſpem vitæ æternæ, vt ait Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. tamen alia eſt conſideratio iuſti præcisè, alia grati & amici, alia filij adoptiui & hæredis.

44. Hoc ſuppoſito, difficultas eſt, an ſicut habitus gratiæ ſanctificantis, quem non ſimplicem eſſe diximus, ſed compoſitum ex multis, præcipuéque ex charitate: ſicut, inquam, habitus illi ſimul ſumpti conſtituunt formaliter ex natura ſua hominem iuſtum; id eſt, habitualiter bene diſpoſitum ad rectè operandum in ordine ſupernaturali: ita etiam conſtituant formaliter ex natura ſua, ſine vllo fauore extrinſeco, hominem Deo gratum vt amicum, atque etiam filium Dei adoptiuum, & hæredem regni cæleſtis?

Habitus illi conſtituunt hominem proportionatum amicitiæ, & adoptioni.

Reſpondeo & dico primò, hominem iiſdem habitibus ſupernaturalibus, quibus, vnà cum remiſſione peccatorum, conſtituitur formaliter iuſtus, conſtitui etiam formaliter amicum Dei, & filium adoptiuum, quantum eſt ex parte ſua: id eſt, obiectum proportionatum amicitiæ diuinæ, dignúmque adoptione & hæreditate, ad quam accipit proportionem & fundamentum ſufficiens per eoſdem habitus. Ita communiter Theologi veteres, & moderni: qui tantùm in eo diſſentiunt, quòd aliqui eorum volunt habitum formaliter iuſtificantem eſſe vnum ſimplicem, ſiue charitatis, ſiue gratiæ habitualis diſtinctæ à charitate, & ab aliis virtutibus. Alij verò cenſent eſſe multiplicem, fidei ſcilicet, ſpei, & charitatis, quam ſententiam vt probabiliorem ſequuti ſumus ſect. præcedenti.

45. Probatur ex Trident.

Probatur primò efficaciter ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 3. & 4. vbi relatis his Apoſtoli verbis Coloſ. 1. *Gratias agentes Deo Patri, qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ*, id eſt, phraſi Hebraïca, filij ſui dilectiſſimi; ait his verbis inſinuari deſcriptionem iuſtificationis impij: vt ſit *tranſlatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei, per ſecundum Adam Ieſum Chriſtum.* Ex quibus verbis Concilij ſic argumentor: Iuſtificatio formaliter eſt tranſlatio à ſtatu filiorum Adæ, id eſt, à ſtatu peccati originalis & inimicitiæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei. Ergo per id, quo formaliter iuſtificamur, formaliter etiam conſtituimur ex parte noſtra, grati ſiue amici, & filij Dei adoptiui. Antecedens eſt Tridentini. Conſequentia probatur, quia iuſtificatio non poteſt eſſe formaliter illa tranſlatio, niſi forma, quâ iuſtificamur, & iuſti verè denominamur, ſit etiam forma, quâ ex parte noſtra ſumus grati, ſiue amici, & filij adoptiui. Alioqui enim vi illius formaliter non transferremur à ſtatu filiorum Adæ, id eſt, à ſtatu peccatoris & inimici, ad ſtatum grati ſiue amici, & filij adoptiui: ſed opus eſſet collatione alicuius alterius formæ, vt fieret illa tranſlatio.

46. Probatur ſecundò non minùs efficaciter ex eodem Concilio, ſeſſ. 6. cap. 7. initio, vbi iuſtificationem impij ſiue peccatoris exactè definiens, ſic ait: *Non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum: vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, & ex inimico amicus, vt ſit hæres ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* Ex quibus verbis ſic argumentor: Iuſtificatio formaliter & eſſentialiter eſt ſanctificatio & renouatio interna, per ſuſceptionem gratiæ & donorum, vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, & ex inimico amicus, & hæres ſecundùm ſpem vitæ æternæ. Ergo eadem gratia, eadémque dona quæ formaliter iuſtificant hominem, eumdem formaliter ſanctificant & renouant interiùs. Ab iiſdémque donis vnde habet homo formaliter vt ex iniuſto fiat iuſtus; habet etiam vt fiat ex inimico amicus, & ex filio diaboli & hærede gehennæ, conſtituatur filius Dei adoptiuus, & hæres vitæ æternæ. Hæc autem gratia, & dona, ſunt habitus fidei, ſpei, & charitatis infuſæ, vt declarat idem Concil. paulò pòſt, cùm ait: *Vnde in ipſa iuſtificatione, cum remiſſione peccatorum, hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Ergo iidem habitus fidei, ſpei, & charitatis, qui ſunt forma iuſtificationis, ſunt etiam forma conſtituens gratum, ſiue amicum, & filium adoptiuum.

47. Probatur tertiò ex eodem Concilio, cap. cit. vbi immediatè poſt verba proximè relata, rationem reddens cur tres illæ virtutes infundantur in iuſtificatione, ſic ait: *Nam fides, niſi ad eam ſpes accedat, & charitas, neque vnit perfectè cum Chriſto, neque corporis eius viuum membrum efficit.* Quæ Concilij verba continent virtualiter & æquiualenter hanc ratiocinationem: Iuſtificatio noſtra eſt perfecta vnio cum Chriſto, hominem efficiens viuum corporis eius membrum. Sed ſine his tribus habitibus, vnà cum remiſſione peccatorum, non fit perfecta vnio cum Chriſto, neque homo efficitur viuum corporis illius membrum; poſitis verò illis tribus fit perfecta vnio, & homo viuum eius membrum efficitur. Ergo iuſtificatio non fit ſine infuſione illorum trium habituum, & per illam fit. Iam verò ita ſubſumo: Eſſe perfectè vnitum cum Chriſto, & viuum corporis eius membrum, eſt eſſe Deo gratum & amicum ex parte ſua, Chriſtique fratrem, & filium Dei adoptiuum, ac proinde hæredem beatitudinis ſupernaturalis. Atqui per eoſdem habitus, quibus iuſtificamur formaliter, ſumus perfectè vniti Chriſto, & viua corporis illius membra. Ergo per eoſdem ſumus grati & amici ex parte noſtra, Chriſtique fratres, & cohæredes vt filij adoptiui. Hoc enim ipſo ſumus filij adoptiui, quòd Chriſto filio primogenito & naturali, tamquam viua eius membra inſerimur.

48. Confirmatur ratione.

Probatur quartò ratione: quia habitus ſupernaturalis charitatis, per quem perficitur hæc vnio, & iuſtificatio, eſt ſuprema quædam participatio naturæ diuinæ, qualis & quanta haberi nequit ab vlla pura ſubſtantia creata vel creabili, per ſeipſam, vel per ſolas vires connaturales: in eo conſiſtens, quòd ſicut natura diuina eſt connaturaliter capax ſeipſam germa-

nè, immediatè, & intuitiuè cognoscere sicuti est, & amare perfectissimè, & proportionatè visioni: quod nulli puræ creatæ substantiæ potest connaturaliter conuenire: excedit enim suprema Dei maiestas, vt clarè visibilis, & proportionatè amabilis, omnem creatæ substantiæ facultatem naturalem, vt alibi ostendimus disputando de visione Dei: Sic habitui supernaturali charitatis connaturale est vt possit hominem eleuare, & constituere formaliter potentem ad amandum Deum perfectissimè propter seipsum, & proportionatè visioni: quam licet hac in vita non habeat, priùs enim vult Deus nos credere, & per fidem tendere ad visionem: exigit tamen naturaliter aliquando illam habere, veluti necessariam ad exercendam operationem aliquam sibi connaturalem, eámque perfectissimam: ideóque iure quodam naturali postulat lumen gloriæ, vel aliud principium sufficiens ad visionem, quâ positâ, exerceat actum amoris perfectissimi circa Deum clarè visum, vt summè bonum in seipso, summéque amabilem propter seipsum; qui est modus ipsum amandi perfectissimus, ipsique gratissimus, & amori, quo Deus seipsum amat, simillimus.

Vide tom 1. disp. 7. sect. 4. & seq.

A

B

49. Itaque habitus charitatis, infusus in iustificatione, constituit formaliter hominem in statu quodam diuino, de se tendente connaturaliter ad beatitudinem supernaturalem, & reddente consortem seu participem naturæ diuinæ in summa & nobilissima illius perfectione, nulli puræ creatæ substantiæ naturaliter communicabili; videndi scilicet sicuti est, & amandi perfectè seipsum. Atqui natura rationalis, in tam excellenti & diuino statu constituta, est digna quæ sit Deo grata specialiter vt amabilis amore amicitiæ. Habet enim sufficientem proportionem ad amicitiam excellentiæ, qualis inter Deum & homines esse potest, inter quos esse nequit amor æqualitatis, quia æqualitas inter illos est impossibilis: & æquum est vt Deus amet creaturam, à quâ amatur perfectissimè, sicut se ipse amat, propter suam ipsius bonitatem, quantùm substantiæ creatæ, per vires gratiæ eleuatæ, possibile est. Est etiam satis proportionata ad adoptionem, & ad hæreditatem beatitudinis supernaturalis, consistentis essentialiter & præcipuè in visione & amore Dei, ad quos actus habet charitas supernaturalis habitualis exigentiam quamdam, & proportionem connaturalem, vt iam diximus. Ergo natura rationalis habet formaliter per illum habitum id quod ex parte ipsius necessarium est vt sit grata amicabiliter, id est, obiectum proportionatum amicitiæ diuinæ, & vt adoptetur, habeátque ius ad hæreditatem beatitudinis supernaturalis.

C

D

E

50. Probatur ampliùs ex Script. Ad idem confirmandum valent illa Scripturæ loca, quæ charitati tribuunt quòd nos à Deo amari faciat, & filios eius constituat: *Ego diligentes me diligo*, Prouerb. 8. *Qui diligit me, diligetur à patre meo*, Ioannis 15. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater: vt filij Dei nominemur & simus*, 1. Ioan. 3. ver. 1. Eidémque cum aliis habitibus infusis in iustificatione tribuitur quòd nos eleuet ad consortium diuinæ naturæ, 2. Pet. 1. *Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hec efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Quæ verba licèt nonnulli interpretentur de consortio per mysterium Incarnationis, quæ inter dona & beneficia diuina continetur: Alij de consortio per sacramentum Eucharistiæ: vel etiam de consortio non naturali & physico, sed morali tantùm per affectum: Meliùs tamen, & valde probabiliter D. Thomas quæst. 112. art. 3. in corp. & ferè omnes, ea intelligunt de donis infusis & intrinsecè inhærentibus vnicuique iustorum: siue de gratia sola, quæ eminenter alia continet, vt vult D. Thomas: siue de aliis. Et verò negari non potest quin sicut homo per facultatem naturalem intelligendi & volendi est specialiter similis Deo, ob eámque causam dicitur solus inter omnes creaturas materiales, fuisse factus ad imaginem & similitudinem Dei: maximè autem quia in eo est Deo similis quòd potest ipsum aliquo modo naturaliter cognoscere, & amare: eadémque de causa est capax naturalis cuiusdam beatitudinis, ad illámque naturale ius habet: Ita propter supernaturales facultates intelligendi & amandi Deum modo longè excellentiori, & ordinis diuini, fiat longè specialiùs meliúsque Deo similis, & quodammodo consors seu particeps nobilissimæ perfectionis naturæ illius, quæ in eo consistit, quòd seipsum clarè videat sicuti est, & perfectè diligat. Idcóque etiam iustificatus, ratione huiusmodi facultatum supernaturalium, fit capax beatitudinis supernaturalis, ad illámque naturale quoddam ius habet, seu naturalem exigentiam, prout informatus habitu charitatis, cui connaturale est amare Deum perfectissimè, modo proportionato claræ ipsius visioni.

51. Non constituunt amicum, & filium adopt. sine fauore extrinseco. Dico secundò, habitus illos supernaturales, licèt formaliter ex natura sua, & absque vllo extrinseco fauore superaddito, constituant hominem ex parte sua gratum vt amicum, id est, obiectum proportionatum amicitiæ diuinæ; & filium Dei adoptiuum, id est, dignum qui adoptetur & accipiat ius ad æternam hæreditatem: nihilominus ad statum integrum & perfectum amici, & filij adoptiui, requiri fauorem Dei extrinsecum, vt amantis specialiter, & adoptantis, acceptantisque ad æternam hæreditatem. Probatur quia ad integrum & perfectum statum amicitiæ cum Deo non sufficit hominem per habitus supernaturales esse obiectum proportionatum illius amicitiæ, sed vlteriùs requiritur vt Deus ipsum amet, & in illo specialiter vt amico sibi complaceat: ex quo amore sequatur communicatio consiliorum, & bonorum, & quædam familiaritas Dei cum homine. Deus autem, licèt fortasse nequeat non amare habitus bonos supernaturales, posito quòd sint, eo genere amoris complacentiæ quo illi placent quæcumque bona sunt, iuxta gradum suæ bonitatis: licèt etiam non possit non amare hominem illis affectum, posito quòd simul sit purus à peccato mortali, vti esse supponimus: non tamen propterea necessariò eum amat amore illo speciali quem iam dixi, quíque propriè dicitur amor amicitiæ. Multóque minùs necessitatur ad illum habendum vt filium, ipsum adoptando, tribuendóque perfectum ius ad participationem summi ipsius boni, & ad hæreditatem æternæ beatitudinis. Probatur ratione.

52. Confirmatur ampliùs. Confirmatur: quia de potentia absoluta potuit Deus Christo, filio suo naturali, non conferre sui visionem, & alia dona supernaturalia, quæ

Digitized by Google

quæ nullam habent connexionem eſſentialem cum vnione hypoſtatica. In eo enim nulla fuiſſet contradictio, vel indecentia Deo indigna. Ergo multò magis poteſt hominem iuſtificatum, & inſtructum habitibus infuſis, non dignari amore ſuæ amicitiæ, neque habere vt filium & acceptare efficaciter ad hæreditatem ſuæ gloriæ. Multóque magis poſſet Deus hæc dona conferre ſolùm ad tempus, & non in perpetuum: ſicut non repugnabat vt vnionem hypoſtaticam ad certum tempus concederet, putà ad peragendum opus noſtræ redemptionis. Non eſt autem beatitudo, niſi ſit perpetua. Confirmatur ſecundò, quia aliud eſt eſſe dignum amicitiâ diuinâ, & adoptione: aliud, eſſe re ipſa acceptatum ad amicitiam, & adoptionem, efficacitérque deſtinatum pro ſtatu præſenti ad hæreditatem æternæ felicitatis. Potéſtque primum eſſe ſine ſecundo: quia actus acceptandi in amicum & filium, eſt Deo liber, ſuppoſitâ licèt dignitate, ſeu proportione obiecti, atque etiam aliquâ connaturali exigentiâ. Ac ſicut poteſt Deus non tribuere rebus naturalibus eos effectus, ad quos ſunt proportionatæ, & ad quos habent aliquam exigentiam: ita & formis ſupernaturalibus. Confirmatur tertiò, quia actualis acceptatio in amicum, & in filium adoptiuum, non eſt effectus formalis primarius illorum habituum, qui de potentia abſoluta ſeparari nequeat ab illis quamdiu inhærent ſubiecto: ſed tantùm conſtituere ſubiectum, quantum eſt ex parte ſua, proportionatum acceptationi. Ipſa verò acceptatio eſt actus Dei, liberè acceptantis, & adoptantis, efficacitérque ordinantis ad alia bona, ad quæ illi habitus ſunt proportionati, & quorum habent aliquam exigentiam. Ergo poteſt abſolutè homo habere huiuſmodi habitus, & nondum eſſe perfectè gratus, ſiue amicus, & adoptatus, ſi Deus non velit acceptare, & adoptare. Deus tamen re ipſa acceptat ſemper & adoptat, vt ipſemet in ſacris literis ſæpius reuelauit locis ſuprà relatis, & à Tridentino ſuprà citato expreſsè declaratum fuit.

53. In quo conſiſtit ille fauor?

Licèt igitur habitus illi, cum remiſſione peccatorum, conſtituant formaliter & connaturaliter ſubiectum proportionatum amicitiæ, & adoptioni diuinæ, exigántque aliquo modo viſionem Dei, & amorem illi reſpondentem: fauor tamen eſt, & nouum beneficium propter Chriſtum, quòd Deus acceptet & adoptet, & ad æternam hæreditatem efficaciter deſtinet. Quia poſſet ſine iniuria negare hos effectus habenti tales habitus, illóſque ſolùm concedere ad alios vſus: putà, ad operandum ſupernaturaliter pro ſtatu & modo huius vitæ. Neque enim tenetur Deus concurrere cum illis, & cum aliis cauſis ſecundis, ad omnes effectus poſſibiles, etiam nobiliſſimos, dando ad illos complementum quodcumque neceſſarium, quod nondum habent, & ad quos habent tantùm remotam aliquam exigentiam, & potentiam incompletam: qualem dumtaxat habet charitas ſupernaturalis, reſpectu amoris & gaudij beatifici, ſine lumine gloriæ, & viſione Dei. Quare fauor eſt quòd Deus propter habitus infuſos, nos efficaciter acceptet ad claram ſui viſionem, & æternam beatitudinem. Fauor etiam eſt quòd nos acceptet in amicos, & in filios adoptiuos, factos licèt dignos, id eſt, proportionatos ipſius amicitiæ & adoptioni per habitus infuſos. Sicut fauor eſt quòd nos aliquem, licèt dignum amicitia noſtra, acceptemus in amicum, aut filium adoptiuum: neque verò quoſcumque illa dignos, id eſt, proportionatos, acceptamus in amicos, aut adoptamus in filios.

54. Obiicies, hinc ſequi hominem non conſtitui perfectè gratum, & amicum, per formam iuſtificantem, & intrinſecè inhærentem: ſed ex parte per fauorem Dei extrinſecum: quod accedit aliquatenus ad errorem hæreticorum huius temporis, & repugnat Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. vbi docet iuſtitiam nobis inhærentem eſſe vnicam formalem cauſam noſtræ iuſtificationis, adeóque ſolam nos iuſtificare formaliter, id eſt, vt exponit initio eiuſdem capitis, facere ex iniuſtis iuſtos, & ex inimicis amicos, & hæredes ſecundùm ſpem vitæ æternæ. Sequela probatur, quia non ſumus perfectè grati, ſiue amici, & hæredes, niſi Deus acceptet in amicos, & filios. Ergo ſi non acceptamur, neque adoptamur ſine fauore Dei extrinſeco, non ſumus perfectè grati & amici ſine illo.

55. Soluitur obiectio.

Reſpondeo hominem per formam iuſtificantem, & intrinſecè inhærentem, conſtitui gratum ſiue amicum, & filium, & hæredem, quantum eſt ex parte ſua, & quoad poſitiuam & intrinſecam denominationem quæ his nominibus ſignificatur, prout videlicet ſignificant eſſe dignum & proportionatum amicitiæ, & adoptioni. Quia verò denominatio grati, id eſt, actu acceptati ad amicitiam, eſt extrinſeca ex parte, & deſumpta ex actu Dei acceptantis: verum eſt hominem non conſtitui perfectè gratum hoc ſenſu, id eſt, actu acceptatum ad amicitiam, ſine fauore extrinſeco Dei acceptantis. Quemadmodum neque remiſſio peccatorum, ſine qua non ſumus amici, imò neque ſufficienter proportionati amicitiæ, fit ſine aliquo fauore Dei condonantis offenſam, vt dicemus diſputatione ſequenti. Verùm talem fauorem admittere in iuſtificatione, non eſt accedere ad ſententiam hæreticorum huius temporis. Nam illorum error eſt, quòd per ſolum fauorem Dei extrinſecum iuſtificamur & gratificamur formaliter, abſque vlla forma ſupernaturali nobis intrinſeca & inhærente, quâ reddamur iuſti, atque etiam grati obiectiuè, id eſt, proportionati amicitiæ diuinæ. Quem errorem damnauit Tridentinum capite illo ſeptimo ſeſſionis ſextæ, & expreſſiùs canone vndecimo his verbis: *Si quis dixerit homines iuſtificari vel ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratiâ & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffundatur, atque illis inhæreat: aut etiam gratiam, quâ iuſtificamur, eſſe tantùm fauorem Dei, anathema ſit.* Quibus verbis Concilium non negat intercedere aliquem fauorem in iuſtificatione, quoad remiſſionem peccatorum, aut etiam quoad perfectam denominationem grati, ſiue amici, &

filij adoptiui : sed damnat solùm affirmantes hominem iustificari solo fauore extrinseco : & gratiam iustificantem esse tantùm fauorem Dei, excluſa gratia & charitate, quâ formaliter iustificemur, & reddamur obiectiuè grati. A quo errore longè absunt, qui dicunt homines formaliter iustificari per charitatem, & alios habitus infusos, quibus etiam fiunt digni intrinsecè vt Deus illos acceptet in amicos, & filios adoptiuos, accedente remissione peccatorum, quæ ipsius gratiæ & charitatis infusæ est quodammodo effectus formalis secundarius, vt ostendemus sequenti disput. sect. 2.

SECTIO VII.

Refutantur duæ sententiæ contrariæ.

56. CONTRA doctrinam sectionis præcedentis sentiunt non modò hæretici, sed etiam plerique Theologorum, quorum omnium argumentis præcipuis satisfaciendum est. Ac primò hæretici huius temporis, secuti Caluinum lib. 3. Institut. cap. 11. censent hominem non fieri Deo gratum per habitus infusos, aut aliud donum intrinsecum ; sed dona intrinseca supernaturalia, si quæ nobis donantur, esse solùm effectus gratiæ, & ideo nobis donari quia sumus Deo grati : Illud autem, quo formaliter constituimur Deo grati, esse Christum ipsum, eiúsque iustitiam nobis imputatam. Nam propter illum, velut primam & proximam rationem formalem amandi, diligimur à Deo specialiter : sicut quando aliquis diligit proximum propter Deum, ratio formalis, propter quam illum amat, est Deus quem in proximo considerat, & cuius solùm intuitu eum amat. Ad quod probandum adducunt aliqua Scripturæ testimonia, quæ dicunt nos in Christo gratificari, Ephes. 1. &, nos in baptismo Christum induere, Galat. 3. vt nimirum eius iustitiâ tegamur, & sub illa, ac propter illam à Deo diligamur, & benedictionem, hæreditatémque assequamur, vt Iacob olim, indutus vestibus Esaü. Addunt modum istum gratificandi esse facilem & intelligibilem, Christóque magis honorabilem & glorioſum : alium verò, qualem nos asserimus, non esse possibilem. Facilè enim intelligitur Deum posse in nobis considerare Christum, & propter illum nos amare specialiter : sicuti nos vt perfectè amemus proximum, in illo Deum consideramus, & propter Deum, illum diligimus, vt propter totam rationem amandi. Et Christo glorioſius est si ipse solus sit tota ratio cur à Deo perfectè diligamur, absque vlla forma intrinseca quæ sit motiuum & causa formalis diligendi. At verò habitus infusi, & alia dona intrinseca, nobis data in præsenti vita, non possunt nos reddere formaliter Deo gratos, quia non possunt expellere vi sua peccatum originale, sed illud in nobis relinquunt. Quamdiu autem illud in nobis est, sumus ex nobis ipsis, & ab intrinseco, Deo odibiles. Quare dona illa per se sola nos Deo odibiles relinquunt. Et præterea inficiuntur, tum ab ipso peccato originali, tum etiam ab actualibus quæ perpetuò ab originali, velut à iugi & perenni fonte promanant. Superest ergo vt iustificemur, & grati Deo reddamur formaliter, per aliquid nobis extrinsecum, quod à peccato originali nequeat infici, & propter quod peccata nobis non imputentur, illísque non obstantibus Deus nos diligat propter Christum, eiúsque iustitiam nobis imputatam.

Error Caluini.

Hic error damnatur à Tridentino sessionis sextæ capite septimo & canone vndecimo, cuius verba retulimus in fine sectionis præcedentis : repugnátque plurimis Scripturæ, & sanctorum Patrum testimoniis affirmantibus homines fieri iustos, & Deo gratos, non solùm propter Christum, sed etiam propter aliquid intrinsecum, per Christi merita illis à Deo collatum : quæ testimonia retulimus & expendimus sectione secundâ & tertiâ præcedentis disputationis. Neque difficile est hæreticorum argumentis respondere. Ad primum enim dico nos in Christo gratificari, id est, per Christi merita accipere vnde grati simus, vt rectè exponit Chrysostomus homiliâ primâ in epistolam ad Ephesios, cuius verba retulimus sectione secunda suprà citatâ. Similitérque induere Christum in baptismo, & in iustificatione, est fieri illi similem per intrinsecam participationem & infusionem iustitiæ, similis illi, quâ ipse intrinsecè iustus, & sanctus, & Deo gratus est, vt ostendimus sect. 4. eiusdem disp. in fine.

57. R fellitur, & respondetur illius argumentis.

Ad secundum respondeo, modum nos gratificandi, non solùm amando propter Christum, sed etiam propter internam pulchritudinem, faciendo nos verè amabiles & dignos Dei amicitiâ, esse longè perfectiorem, vt per se patet : & digniorem amore Dei erga nos, quippe qui efficax est : & honorabiliorem Christo, cui longè glorioſius est nobis obtinuisse meritis suis veram peccatorum remissionem, & internam sanctitatem, ac pulchritudinem supernaturalem, quam per Adamum perdidimus. Dicere autem quòd peccatum originale in nobis semper maneat, simúsque intrinsecè fœdi semper & maculati, & odibiles Deo, ratione illius, peccatorúmque actualium semper ab illo manantium, est iniurioſum Christi Domini meritis : quasi non satis habuerint virtutis ad nos verè mundandos, & iustificandos : & loco veræ iustitiæ & iustificationis, fictitiam tantùm & imputatiuam inducit : atque ita præcipuum mortis Christi beneficium valde extenuat : quippe qui morte sua peccatum non verè euacuauerit, & destruxerit, vt affirmat Apostolus ; sed texerit dumtaxat, & quasi velo suæ vestis obduxerit. Pluribus supersedeo : quia contra hunc errorem de permanentia peccati originalis alibi disputatum fuit : contra verò fictitiam illam & imputatiuam peccatorum remissionem dicemus sect. 1. disput. sequentis.

58.

Secunda sententia contraria est Lessij lib. 12. de perfect. diuin. cap. 11. vbi docet nos fieri filios Dei adoptiuos propriè & formaliter, non tam per donum aliquod creatum,

59. Docent aliqui nos iustificari formaliter per spiritum diuinum.

Digitized by Google

quàm per inhabitationem & poſſeſſionem ipſiuſmet ſpiritus diuini, viuificantis & regentis animas noſtras. Primò, quia nullum eſt donum creatum habituale, cum quo non poſſit conſiſtere peccatum, ſi Deus in homine iuſto peccante pergeret illud donum conſeruare. At cum filiatione diuina implicat conſiſtere peccatum. Aliquid ergo amplius illa continet quàm præcisè entitatem creatam illius doni. Secundò, quia eminentiſſimum donum creatum in hac vita eſt charitas. Atqui non eſt ea charitatis natura, vt per ſe & vi ſua, abſque alia benigna ordinatione, faciat filium & hæredem eius qui diligitur. Non enim ſi diligo regem, efficior mox filius regis: imò nec idipſum ex natura rei mereor, aut dignus tanto munere efficior. Tertiò, filius inſtituitur per communionem eiuſdem naturæ. Sed charitas præcisè non eſt communio naturæ diuinæ, cùm ſit donum creatum, & inclinatio ſolùm ad dilectionem. Addit quartò hæc præcipuè Scripturæ loca: Rom. 8. ver. 14. *Quicumque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei. Non enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater. Ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro quòd ſumus filij Dei.* Vbi Apoſtolus non loquitur de aliquo habitu infuſo, ſed de ipſo ſpiritu increato: vt ex eo colligitur, quia teſtimonium perhibere non eſt alicuius qualitatis habitualis, ſed alicuius perſonæ. Et Ioan. 17. ver. 22. Chriſtus ſic Patrem æternum alloquitur, *Ego claritatem quam dediſti mihi, dedi eis, vt ſint vnum, ſicut & nos vnum ſumus: ego in eis, & tu in me, vt ſint conſummati in vnum.* Vbi loquitur Chriſtus de eadem claritate, de qua dixerat eodem cap. ver. 5. *Clarifica me Pater claritate quam habui priùſquam mundus fieret, apud te.* Claritas autem, quam Chriſtus habuit antequam mundus fieret, eſt ipſa diuinitas. Ergo Chriſtus dat nobis ipſam diuinitatem. Ideoque Ioan. 6. ver. 58. addit nos viuere per ipſum, ſicut ipſe viuit per Patrem: nimirum quia nobis communicat per adoptionem, & moralem vnionem, illam ipſam diuinitatem, quam ipſe accepit vt Verbum, per generationem æternam; & vt homo, per vnionem hypoſtaticam. Talis enim eſt ſpiritus Chriſti, vt anguſtiis humanitatis eius non contineatur, ſed exteriùs ſe extendat, & in immenſum diffundat, ita vt omnes, etiamſi infiniti eſſent, viuificare poſſit.

60. Occurrunt obiectioni ſumptæ ex Trident.

Ne autem videatur Leſſius repugnare Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. affirmanti nos fieri iuſtos, Deique amicos, & filios adoptiuos, per habitus infuſos: ait ſuam ſententiam cum illa doctrina bene conſentire. Quia habitus illi, ſed præcipuè charitas eſt vinculum quo ſpiritus Dei nobis vnitur, & in nobis permanet. Nam vt dicitur 1. Ioan. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo:* id eſt, manet in vnione cum Deo, & Deus manet cum ipſo, tamquam eius ſpiritus, vitam ipſi impertiens. Habet autem hoc charitas non vi ſua naturali: dilectio enim per ſe non poteſt dare nobis poſſeſſionem boni dilecti: ſed ex benigna ordinatione Dei, qui redamat diligentem ſe. Amare enim, eſt velle alicui bonum. Bonum autem quod Deus nobis vult, eſt ipſummet bonum diuinum, ſeu ſpiritus diuinus. Itaque dilectio, quâ diligimus Deum, eſt veluti vltima diſpoſitio, vel meritum de congruo, alliciens Deum ad donandum ſpiritum ſuum nobis. Cùm autem dat nobis ſuum ſpiritum, non dat illum nudè, abſque aliquo dono creato (alioquin nulla in nobis per iuſtificationem fieret interna mutatio & renouatio) ſed interuentu doni creati, cui ex ipſius ordinatione ſpiritus ipſius eſt veluti annexus, & inſeparabiliter coniunctus. Hoc autem donum eſt habitus charitatis, vel gratia diſtincta à virtutibus, iuxta ſententiam D. Thomæ.

61. Addit denique ex eo præcipuè metiendam eſſe excellentiam noſtræ adoptionis, & dignitatem moralem inde ortam, longè maiorem, quàm eius qui à Rege aliquo adoptatus, nunc à Rege amatur & tractatur vt filius, & ab aliis honoratur vt princeps, habétque ius ſucceſſionis vt hæres: licèt ante adoptionem eſſet ignobilis, & obſcurus, & pauper, nullius amore, vel honore dignus. Si enim tantam vim habet adoptio humana, quæ nihil phyſicum ponit in adoptato: quantò magis diuina, quæ non ſolùm dona creata, ſed & ipſum ſpiritum ſuum ponit in adoptato, vt ex illo viuat & regatur, ſitque per illum dignus hæreditate. Huc etiam Paulus reducit futuram reſurrectionem ad gloriam, Rom. 8. dum ait, *Si ſpiritus eius, qui ſuſcitauit Ieſum à mortuis, habitat in vobis; qui ſuſcitauit Ieſum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora veſtra, propter inhabitantem ſpiritum eius in vobis.* Hinc denique, inquit, Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. circa medium, prouenire ait noſtrorum operum æſtimationem, & valorem meritorum ad gloriam æternam promerendam. Licèt enim alioqui non ſint condignæ paſſiones huius temporis, ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis: Cùm tamen hæc adoptio ita eleuet hominem, vt viſio beatifica ei iam ſit debita, tamquam hæreditas diuina Dei filio: etiam ipſius operibus bonis hanc tribuit excellentiam, vt digna tanto præmio cenſeantur. Quid enim aliud functionibus filij Dei dignè reſpondeat? Hæc Leſſius.

62. Impugnatur hæc ſententia ex Tridentin.

Cuius ſententia improbatur primò, quia Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. poſtquam initio dixit iuſtificationem non eſſe ſolam peccatorum remiſſionem, ſed & internam renouationem, & ſanctificationem per ſuſceptionem gratiæ, & donorum, vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, & ex inimico amicus, vt ſit hæres ſecundùm ſpem vitæ æternæ: paulò pòſt explicans cauſam formalem iuſtificationis, quâ ſcilicet formaliter conſtituimur iuſti, amici, & filij adoptiui, ſiue hæredes ſecundùm ſpem vitæ æternæ; dicit illam cauſam formalem eſſe vnicam, & eſſe *iuſtitiam Dei, non quâ ipſe iuſtus eſt, ſed quâ nos iuſtos facit.* Atqui iuxta ſententiam Leſſij falſum eſt vnicam illam formalem cauſam eſſe iuſtitiam Dei, non quâ ipſe iuſtus eſt, ſed quâ nos iuſtos facit; ſiquidem ſpiritus ipſe diuinus, id eſt, ipſamet diuinitas quâ Deus iuſtus eſt, eſt forma, vel ſola, vel præcipua, quâ conſtituimur filij adoptiui. Imò iuxta ſententiam Leſſij, ſola diuinitas, eſt illa vnica forma; quia habitus infuſi ſunt tantùm vinculum, & vnio moralis diuinitatis, quâ filij Dei adoptiui conſti-

Digitized by Google

tuimur, & viuificamur supernaturaliter; sicut anima est forma quæ vnitur corpori vt naturaliter illud viuificet. A

63. Secundò, idem Concil. ibidem explicans magis quæ sit illa vnica forma, & iustitia, quâ constituimur iusti, amici, & filij adoptiui, quidve sit illa susceptio gratiæ & donorum, quâ initio capitis dixerat nos interiùs sanctificari, & renouari, ac regenerari in filios Dei: ait iustitiam illam in nobis recipi, dum sanctissimæ passionis Christi merito, per Spiritum sanctum, charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iustificantur, atque ipsis inhæret: vnde in ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo, per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem. At hæc vera non sunt de ipsamet diuinitate, quæ nobis non inhæret, vt manifestum est: neque est charitas cordibus nostris infusa cum fide, & spe. Ergo alienum est à verbis & mente Trident. dicere ipsammet diuinitatem esse formam, quâ constituimur iusti, amici, & filij adoptiui. B

64. Addunt aliqui tertiò, quòd sicut per iustificationem constituimur filij Dei: ita per peccatum mortale constituimur filij diaboli, iuxta illud Ioan. 8. *Vos ex patre diabolo estis.* Atqui non constituimur filij diaboli per ipsum spiritum diaboli, eò quod peccatum mortale nos vniat personæ aut naturæ diaboli, vt per ipsius spiritum viuamus: sed ex eo quòd destinamur efficaciter pro statu præsenti ad æternam damnationem, quæ est hæreditas diaboli, & angelorum eius, atque omnium afflictarum. Ergo similiter non constituimur formaliter filij Dei ex eo quòd habitus infusi, & præcipuè charitas, nos vniant spiritui diuino, vt ab eo viuificemur. Sed hoc argumentum minùs efficax est, quia ista duo non bene comparantur inter se, cùm magna sit differentia inter vtrumque. Nam sumus tantùm filij diaboli per imitationem, & consortium maledictionis & damnationis æternæ: At verò sumus filij Dei per adoptionem: ex quo infert Lessius debere nos constitui tales per ipsammet naturam diuinam, quia filius adoptiuus debet talis constitui per realem eiusdem naturæ communicationem. Nam adoptans & adoptatus debent esse eiusdem aut similis naturæ, alioqui posset angelus adoptare hominem in filium. Verumtamen quamuis peccatores non sint propriè filij diaboli adoptiui, propter peccatum mortale, quemadmodum sumus filij Dei adoptiui per gratiam: nihilominus vt simus filij Dei adoptiui, non est necesse habere ipsius naturæ diuinæ participationem, quâ formaliter tales constituamur. Nam adoptio non fit formaliter per realem coniunctionem naturæ adoptantis, sed per voluntatem habendi aliquem loco filij. Adoptare enim, vt rectè ait Concil. Francofordiense in sacro-syllabo, optantis & desiderantis vox est, & significat optare aliquem in filium, qui filius non est: velléque habere loco filij naturalis, eum qui sibi secundùm naturam non est realiter coniunctus. Vnde adoptatus est extraneus adoptanti, non modò ante adoptionem, verùm etiam post: quia adoptio non facit vt sit realiter coniunctus adoptanti, communicando illi realiter eamdem naturam. Neque est necesse vniuersaliter & absolutè vt quisquis adoptatur, sit eiusdem naturæ specificæ (id est, planè similis) cum adoptante: sed sufficit vt sit aliquo modo similis, quatenus saltem est naturæ rationalis, capax hæreditatis & bonorum adoptantis. C

Atque inde sumitur tertium argumentum contra sententiam Lessij. Si enim constitueremur formaliter filij Dei per ipsammet naturam diuinam nobis realiter communicatam, non essemus filij adoptiui, sed naturales. Naturalis enim est ille, qui realiter & formaliter constituitur filius non per affectum dumtaxat, eò quòd solo affectu coniungitur adoptanti; sed per realem eiusdem naturæ participationem. Sicut Christus non est adoptiuus, sed filius naturalis, propterea quòd formaliter constituitur filius per ipsammet naturam diuinam illi communicatam hypostaticè. Ex quo etiam sequeretur, quòd sicut Christus est infinitè sanctus, & gratus, propterea quòd formaliter sanctus & filius dilectus constituitur per diuinitatem infinitè sanctam: ita quilibet iustorum esset infinitè sanctus & Deo gratus, propter eamdem diuinitatem formaliter eos sanctificantem, & constituentem filios. Non enim potest communicari forma alicui subiecto, & non illi simul communicare effectum suum formalem primarium & inseparabilem: cuiusmodi est, respectu diuinitatis, constituere diuinum, sanctum, & gratum, illud omne subiectum cui formaliter vnitur. Et quælibet forma sufficienter vnita subiecto, tribuit illi necessariò omnem effectum formalem primarium quem potest illi tribuere: quippe qui non est aliud quàm ipsa formæ communicatio, aut compositum ex forma, & subiecto. Quare si charitas est sufficiens vinculum, quo diuinitas ipsa iustis vniatur tamquam forma sanctificans; est etiam sufficiens vt à diuinitate accipiant sanctitatem infinitam. 65. Non essemus filij tantùm adoptiui.

Ad primum autem Lessij argumentum respondeo, nullum quidem esse donum purè creatum habituale, cum quo absolutè non possit consistere peccatum habituale: sed nihilominus habitus infusos fidei, spei, & charitatis, esse formam positiuam sufficientem ex parte nostra, vt per eam suppositâ remissione peccatorum, fiamus sufficienter proportionati amicitiæ, & adoptioni diuinæ. Et quamuis peccatum mortale non possit consistere cum integro & perfecto statu amici, & filij adoptiui; qui status ex parte nostra, importat præter infusionem habituum, remissionem peccatorum mortalium, sine qua non sumus satis proportionati, & digni amicitia Dei, & adoptione: vlteriùs verò ex parte Dei importat amorem specialem, quo Deus sibi in aliquo vt amico & familiari complaceat; & voluntatem efficacem perducendi illum ad hæreditatem regni cælorum secundùm præsentem iustitiam. Licèt, inquam, peccatum mortale non possit consistere cum amicitia & filiatione perfecta: potest tamen consistere cum forma quæ ex parte sua nos constituit positiuè proportionatos amicitiæ & adoptioni, quam formam esse contendimus habitus infusos in iustificatione, iuxta doctrinam Tridentini sess. 6. cap. 7 66. Soluuntur argum. contraria. D E

Ad secundum respondeo constare ex dictis sect. 6. charitatem, sine benigna Dei ordinatione, & liberali beneficio, non constituere 67.

Digitized by Google

Dei filium adoptiuum integrè & perfectè: quia vltra proportionem ad adoptionem, quam ſolùm habemus per habitus infuſos, ratione charitatis, requiritur actualis Dei acceptio in filium: ſufficere tamen vt ſimus digni, id eſt, ſatis proportionati adoptioni, ſuppoſitâ remiſſione peccatorum: propterea quòd eſt ſuprema quædam participatio naturæ diuinæ quoad præcipuum eius attributum. In quo charitas habitualis ſupernaturalis differt à naturali dilectione regis, aut alterius creaturæ: quæ dilectio non eſt tantæ excellentiæ, neque eſt talis participatio naturæ, quam amamus.

68. Quomodo datur ſpiritus diu. in iuſtificatione?

Ad tertium, ſuprà reſponſum fuit, partim ſect. præcedenti num. 50. partim etiam num. 61. Ad quartum dico loca illa Scripturæ probare ſolummodo ſpiritum diuinum nobis re ipſa dari aliquo modo in iuſtificatione, vt rectorem, & viuificatorem in genere cauſæ efficientis, mouentémque ad operandum ſupernaturaliter: at non vt formam quâ conſtituamur formaliter iuſti, amici, & filij adoptiui, de quo eſt quæſtio. Fatemur autem dari in iuſtificatione non tantùm dona creata, ſed etiam ipſummet ſpiritum increatum, hoc eſt, ipſammet diuinitatem, & conſequenter tres perſonas diuinas, quæ nouo modo incipiunt habitare in iuſto, ita vt ſi per impoſſibile non eſſent vbique, eſſent tamen in illo. Quia perfecta charitas & amicitia, qualis eſt illa, quâ iuſtificamur formaliter, eſt illius naturæ, vt amicos inter ſe iungat, non affectu ſolùm, ſed etiam effectu & re ipſa. Quare ſicut diuinitas per incarnationem fuit in Chriſti humanitate nouo modo, ratione vnionis hypoſtaticæ, ita vt ſi per impoſſibile Deus non fuiſſet vbique, fuiſſet tamen in Chriſto, & vbicumque Chriſtus eſſet: ita per iuſtificationem, & infuſionem charitatis habitualis, incipit Deus eſſe nouo modo in iuſto: & ita vt vi illius eſſet in iuſto, quamuis per impoſſibile non eſſet vbique. Cum hac tamen differentia, quòd vnio hypoſtatica facit vt neceſſariò abſolutâ neceſſitate eſſet in Chriſto: charitas verò non illum neceſſitat, ſed ſuauiter allicit ad exiſtendum in iuſto, tam potenter tamen, vt re ipſa numquam ab illo abſit, quamdiu manet charitas: ſicut homines qui ſe inuicem ſummè diligunt, liberè quidem ſimul ſunt, ſic tamen vt non niſi difficillimè, & cum magno doloris ſenſu, poſſint longè ſeparari. Quemadmodum autem in prima iuſtificatione dantur ipſæ perſonæ diuinæ, & iuſto inexiſtunt nouo modo: ita etiam dantur eidem & inexiſtunt nouo, & nouo titulo, quotieſcumque in illo augetur charitas, ſeu gratia ſanctificans. Nam vi illius augmenti, ſeu gratiæ de nouo infuſæ, Deus de nouo ſe alligat magis ac magis inhabitationi animæ iuſtæ.

A B C D E

& non per ipſam diuinitatem: Volunt tamen donum illud non eſſe habitus infuſos fidei, ſpei, & præcipuè charitatis, vt nos dicimus: ſed aliam vnam & ſimplicem qualitatem, diſtinctam realiter à virtutibus, quam dicunt antonomaſticè appellari gratiam abſolutè, & gratiam ſanctificantem. Ita Caiet. Bañez, Valentia, & alij plures, quos ſequitur Suar. lib. 7. de gratia cap. 1. num. 17. & 18. & cap. 2. num. 4. & ſequentibus. Nam capite illo primo docet charitatem non ſufficere, ex parte noſtra, ad fundandam amicitiam, propterea quòd ad amicitiam requiritur proportio & æqualitas quædam, teſte Ariſtot. 8. Ethic. cap. 7. Hanc autem proportionem non habemus ab amore ſolo: Nam amor poteſt eſſe in ſeruo, & extraneo. Debemus ergo illam habere à gratia gratum faciente, quæ ex vi ſuæ naturæ & perfectionis eſſentialis tantam confert homini dignitatem, vt ſit capax diuinæ amicitiæ; & conſequenter per illam conſtituatur in ratione obiecti Deo amabilis vero amore amicitiæ.

filios per gratiam diſtinctam à virtutibus.

Capite verò ſequenti, num. 4. & ſequentibus, addit filiationem quoque adoptiuam non ſatis fundari connaturaliter in ſolo habitu charitatis, ſi per ſe ſpectetur, etiam cum fide, & ſpe, quæ illum antecedunt: ſed addendam eſſe gratiam ſanctificantem ab illis diſtinctam, quæ eſt terminus regenerationis, immediatè inhærens ipſi animæ (non autem potentiis, vt virtutes) & hominem quaſi eſſentialiter ſanctificat, illíque dat nouum eſſe ſupernaturale veluti ſubſtantiale, & nouam vitam. Quod probat ex D. Thoma quæſt. 110. art. 3. aliíſque locis, affirmante gratiam illam eſſe naturam diuinam participatam, & ſecundùm acceptionem huiuſmodi naturæ, homines regenerari in filios Dei. Probat ſecundò, quia per virtutem charitatis non conſtituitur homo particeps naturæ diuinæ formaliter vt natura eſt, ſed fit particeps tantùm diuini amoris. Ergo per illam, vt ſic, non conſtituitur filius Dei per participationem, ac proinde neque per adoptionem, nam hæc duo idem ſunt. Confirmatur: quia Spiritus ſanctus ideo non eſt filius, quia procedit vt amor, ideóque non accipit naturam diuinam ex vi ſuæ proceſſionis formaliter vt natura eſt. Item, charitas formaliter conſtituit ſolummodo amantem. Amori autem, vt amor eſt, non ſtatim debetur hæreditas, vt per ſe conſtat. Ergo charitas, vt talis eſt, ex ſua natura non conſtituit hæredem, neque filium. Denique charitas ſolùm eſt ſpecialis perfectio voluntatis in actu amandi; non verò reſpicit totam perſonam, conſtituendo illam in nouo eſſe alterius naturæ, in quo propria generatio filij conſiſtit. Secùs verò gratia, quæ eſt veluti quædam intellectualis natura, quæ ad Deum, vt Deum, in ſeipſo, & ſicuti eſt, attingendum per actus diuini ordinis, velut ad finem vltimum, homini quidem ſupernaturalem, ſibi verò connaturalem, ordinatur. Et hoc modo eſt participatio naturæ diuinæ eiuſdem ordinis: ideóque debentur illi virtutes intellectus & voluntatis per ſe infuſæ, quibus finem illum conſequi poſſit. Nam quemadmodum homo, ſumptus in pura natura, eo ipſo quòd eſt rationalis, & capax in Deum tendendi per cognitionem & amorem, velut in vltimum finem, habet quod-

70. Præcipua huius ſententiæ arg.

SECTIO VIII.

Alia quædam ſententia refellitur.

69. Volunt aliqui nos conſtitui amicos, &

TERTIA ſententia, nobis aliqua ex parte contraria, eſt multorum Theologorum, qui licèt fateantur nos formaliter conſtitui amicos, & filios, per aliquod donum creatum,

Digitized by Google

dam ius connaturale ad naturalem beatitudi-
nem tali capacitati accommodatam: ita per gra-
tiam habet internum ius connaturale ad ſu-
pernaturalem beatitudinem. Quæ quia Deum
attingit modo diuino, meretur nomen hære-
ditatis: & gratia attingens ſimilitudinem Dei
in modo illo diuino videndi & amandi perfe-
ctè ſeipſum, meritò dicitur hominem conſtitue-
re hæredem, & filium adoptiuum; licèt natu-
ralis ſimilitudo hominis cum Deo, & beatitu-
do cuius eſt capax naturaliter, non mereatur
nomen adoptionis & hæreditatis, propter im-
perfectionem, nimiámque diſtantiam à perfe-
ctione naturæ & beatitudinis diuinæ, etiam in
modo attingendi Deum in ſe.

71. Multa ſupponit falſa.

Huic ſententiæ oppono primò, malè ſuppo-
nere naturam diuinam diſtingui ratione ab
amore, ita vt participare naturam diuinam ſub
ratione amoris, non ſit illam participare vt na-
tura eſt & eſſentia. Nam vt oſtendimus parte 1.
diſput. 3. ſect. 8. & fatetur ipſemet Suar. lib. 1.
de eſſentia Dei cap. 11. omnes perfectiones ſim-
pliciter ſimplices ſunt de conceptu eſſentiali
naturæ diuinæ, ita vt malè intelligatur, ſi con-
cipiatur vt quid præciſum, & naturâ prius in-
tellectu, voluntate, omnipotentia, aut etiam
ipſa intellectione, & volitione ſui ipſius, &
poſſibilium, aliiſque quibuſlibet perfectionibus
ſimplicibus. Secundò, malè quoque ſupponit
intellectum & voluntatem eſſe potentias real-
ter diſtinctas à ſubſtantia angeli, vel animæ
rationalis, quæ ſit illarum radix, & per illas,
veluti per principia proxima, intelligat & ve-
lit. Nam impoſſibile eſt animam vel angelum
per illas ſolas intelligere & velle: vt nos alibi
oſtendimus, & fatetur ipſemet Suar. diſp. 18.
Metaphyſ. ſect. 5. num. 2. & 3. vbi docet ani-
mam ipſam (& idem eſt de ſubſtantia angeli)
per ſeipſam immediatè & proximè intelligere
& velle, partialiter, & principaliter. Poſito
autem quòd ſubſtantia poſſit per ſeipſam imme-
diatè intelligere & velle, nulla eſt ratio ſuffi-
ciens ad affirmandum ipſam eſſe per ſe facul-
tatem ſolùm incompletam intelligendi & vo-
lendi, egeréque potentiis accidentalibus real-
iter diſtinctis. Iam enim euertitur præcipuum
fundamentum huius diſtinctionis, quòd ſcili-
cet ſubſtantiæ creatæ non ſint per ſe immediatè
actiuæ, ſed tantùm agant per accidentia, ſal-
tem quoad operationes quæ non ſunt emana-
tiones proprietatum & accidentium debitorum
in inſtanti generationis. Qua de re plura dixi-
mus 1. p. diſp. 37. ſect. 1.

71. Nec anima diſtinguitur à potentiis: nec gratia à virtutibus.

Vnde ſequitur tertiò, malè ſupponi gra-
tiam ſanctificantem eſſe immediatè in ſubſtan-
tia animæ, illique dare participationem ipſiuſ-
met naturæ diuinæ, & veluti eſſe ſubſtantiale
ſupernaturale: virtutes autem infuſas eſſe im-
mediatè in potentiis intellectus & voluntatis,
illiſque non dare participationem ipſius naturæ
diuinæ, ſed intelligentiæ & voluntatis. Nam
ſi intellectus & voluntas ſunt anima ipſa: ha-
bitus virtutum ſupernaturalium, illis inhæren-
tes, inhærent immediatè ipſi animæ. Et ſi in-
telligentia & voluntas diuina eſt ipſa natura &
eſſentia diuina, virtutes illæ dant per ſe for-
maliter participationem ipſius naturæ. Nam
eſſe illud ſupernaturale quod habent eſt for-
maliter & eſſentialiter participatio quædam at-
tributorum eſſentialium. Et cùm tota illa diſ-
tinctio gratiæ ſanctificantis à virtutibus ſuper-
naturalibus, quæ ſit illarum radix, & cum il-
lis influat in omnes actus ſupernaturales, ſit
fundata in diſtinctione animæ, aut ſubſtantiæ
creatæ intellectualis, à potentiis intelligendi
& volendi, quæ ſit illarum radix, & cum illis
influat ad omnes earum operationes: ſublata
hac diſtinctione ruit iſta comparatio, & pro-
portio. Et certè fides & ſpes non oriuntur à
gratia illa ſanctificante, cùm potiùs eam præ-
cedant. Et quando ſine illa exiſtunt in pecca-
tore fidei, non minùs exercent actus ſuos ſu-
pernaturales: ad quos proinde non egent in-
fluxu & concurſu gratiæ ſanctificantis, velut
principij ſupernaturalis ſubſtantialis, influen-
tis cum virtutibus ſupernaturalibus ad omnes
illarum operationes. Cùm igitur neque ex illa
comparatione potentiarum cum anima, neque
aliunde habeatur ſufficiens fundamentum ad-
mittendi qualitatem illam gratiæ ſanctificantis
realiter diſiunctam à virtutibus, vt fuſiùs alibi
oſtendimus; & entia ſupernaturalia non de-
beant admitti & multiplicari ad explicanda fi-
dei myſteria, ſine ſufficienti fundamento: pro-
babilius cenſeo non eſſe admittendam eiuſmo-
di qualitatem: ac proinde nos per illam forma-
liter non fieri gratos ſiue amicos, & filios ado-
ptiuos, id eſt, proportionatos, ex parte noſtra,
amicitiæ, & adoptioni diuinæ, vt Suarez cum
aliis ſuprà citatis contendit.

71. Confirmatur, quia ſi nos formaliter iuſtifi-
camur, gratique reddimur, & filij adoptiui, per
talem qualitatem, (hæc enim omnia indifferen-
ter ſumi à Trident. fatetur Suarez lib. 7. cap. 5.
num. 3.) non debuiſſet Concilium illam omit-
tere, quando deſcripſit exactè formalem cau-
ſam noſtræ iuſtificationis ſeſſ. 6. cap. 7. Et alio-
qui valde manca & imperfecta eſt illius doctri-
na, ſi formam præcipuam, imò ſolam, iuſti-
ficationis & adoptionis omiſit, commemorata
ſolùm fide, ſpe, & charitate. Atqui non ſolùm
omiſit, ſed etiam tacitè excluſit, quando ibidem
dixit charitatem accedentem fidei & ſpei, nos
perfectè vnire Chriſto, viuúmque corporis eius
membrum efficere: hoc eſt, nos perfectè iuſti-
ficare, & filios Dei adoptiuos efficere. Nam vni-
ri perfectè Chriſto, & viuum eius membrum
effici, eſt iuſtificari, viuificari ſpiritualiter, &
adoptari in fratrem & cohæredem Chriſti, fi-
liúmque adoptiuum Dei.

74. Charitas poteſt conſtituere Dei amicos.

Ad primum autem argumentum Suaris re-
ſpondeo, ex doctrina eiuſdem Ariſtotelis du-
plicem eſſe amicitiam: vnam æqualitatis; & hæc
inter Deum & homines puros eſſe nequit: al-
teram eminentiæ; ad quam non requiritur æ-
qualitas inter perſonas, ſed ſufficit aliqua pro-
portio conueniens. Quæ ſi, iuxta Suarem, ha-
beri poteſt per qualitatem illam, licèt creatam,
eò quòd conſtituat hominem in ordine diuino,
& ſit participatio quædam naturæ diuinæ ſe-
cundùm ſupremam perfectionem intellectua-
litatis, quâ poteſt ſeipſum videre & amare per-
fectè: poteſt quoque haberi per charitatem, &
alios habitus infuſos, quibus verè conuenit il-
la participatio, quæ ſine ſufficienti fundamen-
to tribuitur alteri qualitati diſtinctæ. Nec ob-
eſt quòd aliquis amor poteſt eſſe in ſeruo, &
extraneo. Non enim quilibet amor facit pro-

portionatum amicitiæ diuinæ : ſed ille amor habitualis qui eſt tantæ perfectionis & dignitatis, vt ſit illi connaturale tendere in Deum modo diuino, & elicere actum amoris beatifici circa Deum clarè viſum : quod charitati conuenire iam alibi oſtendimus. A

75. Satisfit aliis argum. contrariis.

Ad ſecundum, fateor D. Thomam eſſe in illa ſententia (quam propter illius reuerentiam, & auctoritatem, aliorúmque plurium & grauium Theologorum, cenſeo eſſe probabilem) quòd ſcilicet vltra virtutes infuſas immediatè inhærentes potentiis, detur gratia ſanctificans realiter ab illis diſtincta, & perficiens immediatè optiméque diſponens ipſam animæ ſubſtantiam, exigénſque virtutes ſibi proportionatas, quæ ſint diſpoſitio illius perfecti ad optimum, vt ipſe ait quæſt. 110. art. 3. & 4. Sed non propterea D. Thomas locis citatis, ſiue alibi, tribuit illi ſoli qualitati totam hominis iuſtificationem, & proportionem cum amicitia & adoptione diuina : quin potiùs docet quæſt. 113. art. 1. c. & ad 1. iuſtitiam, vt conſtituit hominem ſimpliciter iuſtum, non dicere vnam aliquam peculiarem rectitudinem in ordine ad Deum ; ſed conſiſtere in interiori diſpoſitione hominis, per quam ſupremum hominis ſubditur Deo, & inferiores vires animæ ſubduntur ſupremæ, ſcilicet rationi : quod nulla ſimplex qualitas efficit. Et multis aliis, antiquis æquè, ac modernis theologis, non ſine magna ratione, videtur eſſe probabilius diſtinctionem illam gratiæ ſanctificantis à virtutibus ſupernaturalibus, eſſe ſuperfluam, & malè fundatam in præſumpta diſtinctione creaturæ rationalis à potentiis intelligendi & volendi. B C

76. Ad tertium, patet ex dictis. Ad eius confirmationem dico Spiritum ſanctum non eſſe filium, non ex eo quòd verè non accipiat naturam diuinam ſub ratione naturæ, ex vi ſuæ proceſſionis formaliter : nam amor eſſentialis eſt natura diuina, vt fatetur Suares lib. 1. de attributis cap. 11 Sed quia non accipit naturam fœcundam ad intra, vel ſecundùm primarium eius attributum quod eſt intelligentia : vt diximus 1. p. diſp. 24. ſect. 9. Adoptio verò non eſt filiatio naturalis : neque formaliter fit per communicationem realem eiuſdem naturæ, ſed potiùs per affectum & voluntatem adoptantis, id eſt, optantis & volentis habere in filium & hæredem, illum qui ſibi extraneus eſt ; vt ſuprà diximus contra ſententiam Leſſij. D

Ad quartum, dico charitatem habitualem, & alios habitus infuſos, immediatè afficere ipſam perſonam & ſubſtantiam, quippe indiſtinctam à potentiis, illique dare nouum eſſe ſupernaturale, totámque illam diſponere ad perfectè intelligendum & volendum ſupernaturaliter : perfectè inquam vel in re, vel in ſpe. Charitas enim habitualis v. g. eſt quoddam eſſe ſupernaturale ; & immediatè afficiens animam, dat illi formaliter ſuum eſſe : quod non minùs eſt ordinis diuini, neque minùs tendit ad amorem Dei perfectum, & ad beatitudinem ſupernaturalem, quam tenderet gratia illa diſtincta realiter. Cætera quæ Suarez addit, ſunt ex dictis ſoluta. E

SECTIO IX.

Vtrum habitus infuſi habeant ex Chriſto maiorem aliquam vim iuſtificandi, aut gratificandi ?

RESPONDEO effectum formalem iuſtificandi, & gratificandi intrinſecè, quem habent habitus infuſi, non creſcere ex eo quòd per illos vniamur Chriſto, aut eius meritis illos accipiamus : verumtamen ex illa vnione nos reddi Deo gratiores extrinſecè, & dignos aliquo maiori fauore. Prima pars reſponſi probatur, quia effectus formalis iuſtificandi habituum infuſorum in eo conſiſtit, quòd homo per illos ſit intrinſecè & habitualiter conformis legi diuinæ, rectéque diſpoſitus ad illam ſeruandam. Et effectus formalis gratificandi intrinſecè in eo conſiſtit, quòd homo habeat, per iſtos habitus, vnde ſit ab intrinſeco proportionatus amicitiæ diuinæ. Atqui ex eo quòd vniamur Chriſto, vel habitus infuſos accipiamus per eius merita, non ſumus magis conformes habitualiter legi diuinæ : neque etiam magis ab intrinſeco proportionati amicitiæ diuinæ. Ergo non ſumus propterea magis iuſti, neque magis grati ab intrinſeco. Et quia gloria æterna reſpondet ex æquo menſuræ gratiæ intrinſecæ : hinc etiam fit vt propter coniunctionem cum Chriſto, non ſimus accepti ad maiorem gloriam, & adoptati ad meliorem partem hæreditatis. 77. Non inde reddimur magis iuſti formaliter.

Ratio ſecundæ partis eſt, quia ſicut ex marito redundat nobilitas in ſponſam : & ex patre optimo & amabiliſſimo, atque ob ſua rectè facta commendatiſſimo, redundat aliquid amabilitatis, & dignitatis, atque fauoris in filium : ita vt aliquos de ſe odibiles, & contemnendos, amemus tamen, & honoremus, ac fauore proſequamur in gratiam parentum : qua conſideratione Paulus Rom. 9. eouſque amabat Iudæos, quamuis Chriſto rebelles, & incredulos, vt optaret anathema eſſe pro illis, *Quorum patres, & ex quibus eſt Chriſtus ſecundùm carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula.* Sicut etiam ex vnius ſplendore, & dignitate eximia, redundat decor & gratia in totam familiam, & in omnes ei ſanguine vel affinitate coniunctos : & ex Incarnatione Verbi magna dignitas acceſſit toti naturæ humanæ, ipſi quodammodo per Chriſti humanitatem vnitæ, & ad faſtigium diuinitatis euectæ, ipſique humanitati Chriſti longè plus amabilitatis & dignitatis acceſſit ex hypoſtaſi Verbi, quàm ex gratia creata : & ſanctiſſimæ Chriſti Matri plurimum contulit dignitatis, & amabilitatis, coniunctio tam propinqua cum Chriſto. Ita etiam iuſtis non parum affert dignitatis, & amabilitatis, quòd per Dei ordinationem ſic accipiunt gratiam ſanctificantem ex Chriſti meritis, vt per eamdem ipſi perfectè vniantur, eiúſque corpori tamquam viua membra, & tamquam viti palmites inſerantur, ſintque membra de membro, vt loquitur Apoſtolus 1. Cor. 12. vet. 27. & Chriſti fratres & cohæredes, vt idem ait Rom. 8. ver. 16. & 29. Eſt 78. Inde tamen multum habemus dignitatis, & amabilitatis.

Digitized by Google

etiam illis honorabile accipere gratiam & iuſtificationem, aliáque dona ſupernaturalia, non ex pura gratia vndequaque, ſed ex merito & debito iuſtitiæ, reſpectu Chriſti capitis ſui, eiuſdem cum illis naturæ.

79. Ideóque magis à Deo amamur.

Atque inde fit, vt iuſti magis à Deo diligantur, cæteris paribus, quàm ſi eamdem gratiam haberent ſine vnione cum Chriſto. Hinc etiam fit vt Deus illis det abundantiora auxilia, illóſque regat magis ſpeciali prouidentia. Hinc denique fit vt eorum orationes maiorem habeant vim impetrandi, & bona eorumdem opera maiorem habeant proportionem ad merendum de condigno, magiſque valeant ad ſatisfaciendum pro peccatis. Non tamen aſſentior exiſtimantibus de illa morali dignitate, & valore, intelligendum eſſe id, quod ait Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. ante medium, Chriſtum Ieſum in iuſtificatos iugiter virtutem influere, quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eſſe poſſent. Quaſi verò bona iuſtorum opera non haberent ſufficientem valorem, & proportionem ad merendum de condigno, niſi virtutem illam, id eſt, maiorem dignitatem moralem acciperent. Quamuis enim ex eius acceſſu reddantur magis proportionata moraliter præmio illis propoſito, & magis condigna: ſine illa tamen haberent adhuc ſatis proportionis, ſicut habuiſſent in ſtatu innocentiæ, quamuis in illo nulla fuiſſet vnio cum Chriſto non venturo, iuxta probabilem D. Thomæ, aliorúmque plurimorum ſententiam. Nimirum quia, ſicut gratia infuſa ſanctificans habet ex natura ſua, abſque alio fauore extrinſeco, ſufficientem proportionem ad amicitiam & adoptionem diuinam, nihilque amplius neceſſarium eſt vt iuſtificati acceptentur à Deo in amicos, & filios adoptiuos, vt oſtendimus ſect. præcedenti: ſic actus ſupernaturales qui procedunt ab homine iuſto, & amico, atque in filium adoptato, habent etiam vi illius gratiæ ſufficientem proportionem vt acceptentur ad hæreditatem ſupernaturalis beatitudinis conſequendam veluti præmium. Nam filij obſequentes patri, & quibus poſſunt officiis bonis illum proſequentes, digni ſunt eius hæreditate. Potiùs ergo debet locus ille Tridentini intelligi de gratia auxiliante, neceſſaria ad operandum ſupernaturaliter, & merendum: quam Chriſtus iugiter influit in iuſtificatos, ſicut vitis in palmites, vt fructum bonorum operum ferre poſſint. Quia *ſicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite; ita nec vos niſi in me manſeritis: quia ſine me nihil poteſtis facere*, Ioan. 15.

80. Contra primam partem reſponſi ſentiunt aliqui exiſtimantes habitus infuſos non eſſe formam ſufficientem ad iuſtificandum, & reddendum hominem Deo gratum: ſed vnionem cum Chriſto eſſe neceſſariam, vt ex illo per quamdam moralem æſtimationem, aut imputationem, habitus infuſi reddantur digniores, & ſufficientes ad illum effectum. Præcipuum eorum fundamentum eſt, quia ſi habitus infuſi eſſent per ſe ſufficientes ad hominem iuſtificandum, & gratum Deo reddendum, ſiue vnione cum Chriſto, Chriſtus fruſtra mortuus eſſet vt nos iuſtificaret: quemadmodum *ſi per legem iuſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*, vt argumentatur Apoſt. Galat. 2. ver. 21.

Soluitur obiectio ex Apoſtolo.

Sed huic argumento facilè reſponderi poteſt, ſenſum Apoſtoli eſſe, quòd ſi iuſtitia potuiſſet haberi per legem Moſaïcam (de qua Paulus diſputat totâ illâ epiſtolâ) ſeparatim ſumptam à fide in Chriſtum, & à gratiis per eum collatis, Chriſtus gratis, id eſt, ſine neceſſitate mortuus eſſet ad illam nobis obtinendam. Quod ideo dicit, vt oſtendat veram iuſtitiam apud Deum, non eſſe à Moïſe, ſed à Chriſto: non ex lege, ſed ex fide in Chriſtum, & ex gratiâ per Chriſtum acceptâ. Similitérque ſi iuſtificatio haberi poſſet ſine fide in Chriſtum, Chriſtus gratis mortuus eſſet, id eſt, ſine neceſſitate vt nos iuſtificaret. Verùm quia, iuxta ſapientiſſimam Dei ordinationem, non poſſumus iuſtificari à peccato, niſi per gratiam, eius meritis & ſatisfactione obtentam, Chriſtus non gratis mortuus eſt vt morte ſua ſatisfaceret pro peccatis, & veniam nobis verámque iuſtificationem obtineret. Dico igitur mortem Chriſti neceſſariam fuiſſe vt obtineantur habitus infuſi: non autem vt, poſito quòd ſint, accipiant ab illo vim ſufficientem reddendi homines Deo gratos ex parte ſua. Id enim habent connaturaliter, & neceſſariò conferunt ſubiecto, cui inhærent. Nec obeſt quòd de potentia abſoluta potuerunt habitus infuſi haberi à Deo, ſine interuentu Chriſti. Nam vt aliquid dicatur fieri neceſſariò, & non gratis, per Chriſtum; non eſt neceſſe vt abſolutè loquendo non potuerit aliter fieri: alioquin ſacramenta nouæ legis, & alia plurima, fruſtra fuiſſent inſtituta, quia poterat abſolutè iuſtificatio ſine illis conferri: ſed ſufficit quòd ſecundùm legem à Deo poſitam, & ſapientiſſimam eius ordinationem, aliter fieri nequeat. Sic autem verum eſt non poſſe hominem iuſtificari ſine fide in Chriſtum, & interuentu mortis eius: quia *non eſt aliud nomen ſub cælo datum, in quo oporteat nos ſalvos fieri*, Act. 4. &, *Qui credit in filium Dei, habet vitam æternam: qui autem non credit, iam iudicatus eſt*, Ioan. 3.

81. Altera obiectio ex Trident.

Contra ſecundam partem reſponſi obiici poteſt, quòd ſi coniunctio cum Chriſto nos reddit magis Deo gratos & amabiles: Ergo forma, quâ grati reddimur, eſt extrinſeca ex parte: & Chriſtus non eſt cauſa tantùm finalis, aut efficiens & meritoria, quâ reddimur iuſti & grati; ſed etiam formalis. Vtrumque autem eſt contra Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi contra hæreticos huius temporis definit nos fieri iuſtos, & Deo gratos, formaliter per iuſtitiam intrinſecam, non autem per iuſtitiam Chriſti nobis imputatam: & Chriſtum eſſe quidem cauſam meritoriam, & finalem noſtræ iuſtificationis; at non cauſam formalem, quam affirmat eſſe vnicam, & non eſſe aliam, quàm iuſtitiam internam, conſiſtentem in remiſſione peccatorum, & habitibus infuſis.

Reſpondeo Trident. cap. cit. affirmare nos intrinſecè iuſtificari, & reddi Deo gratos, per habitus infuſos; non autem per ſolam extrinſecam iuſtitiam Chriſti nobis imputatam, vt volunt hæretici: & formam intrinſecè iuſtificantem, reddentémque gratos, & amabiles ab intrinſeco, vnicam eſſe, nempe habitus illos infuſos, vnà cum remiſſione peccatorum: ſed

non

non negare quòd vltra amabilitatem veluti substantialem, quam habemus intrinsecè, vi internæ iustitiæ; simus etiam accidentariò Deo amabiles & grati propter Christum, cui perfectè vnimur, & viuum eius membrum efficimur, per habitus fidei, spei, & charitatis, vt ait Trident. cap. cit. Accidentariò, inquam: Nam hæc moralis æstimatio, & amabilitas, quæ prouenit ex coniunctione cum Christo, non est de substantia iustificationis; sed illi accidentariò aduenit ex Dei ordinatione, quâ statuit vt iidem habitus, qui nos substantialiter & essentialiter iustificant, nos etiam Christo vniant. Sine qua tamen vnione esset vera & perfecta iustificatio. Quare Christus non est propterea causa formalis nostræ iustificationis.

A actibus virtutum supernaturalium, constituere hominem iustum, per vnionem immediatam cum natura diuina, si possibilis est. Nam virtute illius vnionis haberet homo sibi physicè vnitum, & plusquam inhærens, principium intrinsecum bene afficiens & disponens ad opera virtutum supernaturalia, multò melius quàm disponant habitus infusi. Vnio quoque hypostatica naturæ intellectualis creatæ cum aliqua persona diuina, qualis fuit in Christo, quamuis ratione hypostasis non constitueret iustum, quia hypostasis præcisè sumpta, quoad id quod naturæ diuinæ superaddit, non est operatiua ad extra, neque productiua actuum supernaturalium; Realiter tamen & adæquatè sumpta, quatenus B includit naturam, vel inseparabiliter illi identificatur, constitueret vi sua naturam intellectualem, hypostaticè vnitam, potentem intrinsecè & bene dispositam ad exercitium operationum supernaturalium in omni genere virtutis tali naturæ conuenientis. Ideóque sufficeret ad constituendum hominem non modò sanctum & Deo gratum, verùm etiam iustum.

SECTIO X.

Vtrum sine habitibus infusis possit aliquis esse iustus, vel Deo gratus & filius adoptiuus?

81. Status quæstionis.

SENSVS quæstionis est de potentia absoluta. Nam de lege ordinaria, certum est nullum esse iustum, Deóque gratum vt amicum, & filium adoptiuum, qui vnà cum remissione peccatorum, vel puritate à peccato mortali, non habeat habitus infusos fidei, spei, & charitatis; vt constat ex dictis disput. præcedenti sect. 2. neque aliter secundùm legem à Deo positam fieri potest. Sensus etiam non est de iustificatione qualis nunc fit. Nam certum est effectum formalem primarium habituum infusorum non posse ab illis separari, neque per aliud suppleri. Ostendimus autem iustificationem, qualis nunc fit, esse effectum formalem primarium habituum supernaturalium, ea ex parte quâ iustificatio consistit formaliter in aliquo positiuo intrinseco, de quo solùm hîc disputamus: nam de altera parte iustificationis, quæ consistit in remissione peccatorum, dicemus tota disput. sequenti.

C

83. Iustificatio posset fieri per actus, sine habitibus.

His præsuppositis, dico primò, possibilem esse aliquem alium modum iustificationis sine habitibus infusis; non tamen sine aliquo dono gratiæ intrinseco. Prima pars huius assertionis probatur, quia actus virtutum supernaturalium, continuò & constanter exerciti, sufficerent ad denominandum positiuè hominem iustum, denominatione sumptâ à iustitia actuali: de qua iustitia potest etiam intelligi illud Apocal. 22. *Qui iustus est, iustificetur adhuc: & sanctus, sanctificetur adhuc:* sicut de iniustitia actuali intelligendum est id quod immediatè præcedit, *Qui nocet, noceat adhuc: & qui in sordibus est, sordescat adhuc.* Nec obest quòd denominatio iusti, est denominatio E intrinseca, & permanens. Nam ad hoc sufficit quòd peratur à forma intrinseca, moraliter permanente, aut continuata. Actus autem virtutum supernaturalium, sunt intrinseci, & moraliter permanent ad aliquos effectus morales postquam physicè præterierunt, atque etiam moraliter continuantur quamdiu similes virtutum actus crebrò exercentur. Et quemadmodum sufficiunt actus peccati moraliter manentes ad denominandum hominem peccatorem permanenter & intrinsecè: Sic &c. Posset etiam Deus, sine habitibus infusis, atque etiam sine

D

Aut per naturam vel hypostasim diuinam.

84. Non tamen sine aliquo dono gratiæ intrinseco.

Secunda pars assertionis, quòd scilicet homo non possit absolutè iustificari, seu fieri iustus supernaturaliter, sine aliquo dono gratiæ sibi intrinseco, probatur, quia denominatio iusti est denominatio intrinseca, sumpta ex eo quòd homo vel sit habitualiter, & permanenter atque C constanter dispositus ad seruandam æquitatem & rectitudinem supernaturalem, vel actu eam seruet. Sicut, ex Aristot. 1. Ethic. cap. 12. iustus naturali iustitiâ ille dicitur, qui vel actu seruat æquitatem naturalem, vel ad illam seruandam permanenter & constanter bene dispositus est. *Iustus enim*, inquit, *& fortem, & bonum omnino virum, atque virtutem ob opera laudanda & actiones.* Neque quisquam, iuxta vsitatum loquendi modum, dicitur esse iustus, & bonus, atque virtute præditus, ex eo solo quòd aliquis alius est iustus & bonus. Quare nisi homo per aliquod donum gratiæ intrinsecum constituatur formaliter bene operans supernaturaliter, vel bene dispositus ad exercitium bonorum operum supernaturalium, non potest dici esse iustus in ordine supernaturali.

85. Possumus esse grati, & adoptari sine habitibus.

Dico secundò, posse similiter hominem esse ab intrinseco gratum, & proportionatum aliquo modo amicitiæ diuinæ, atque adoptioni ad beatitudinem supernaturalem, sine habitibus infusis: non tamen sine aliquo dono gratiæ intrinseco. Ratio primæ partis est, quia actus virtutum supernaturalium, & præcipuè charitatis, frequenter & constanter exerciti, sufficiunt ad dandam aliquam proportionem cum amicitia diuina, & efficaci destinatione ad hæreditatem beatitudinis supernaturalis. Posset enim Deus conuenienter eum diligere specialiter vt amicum, à quo tam excellenter amaretur ex toto corde, vt assiduè & constanter incumberet bonis operibus eius amore exercendis, magnisque difficultatibus, & quibuscumque incommodis, laboribus, periculis, doloribus, & damnis ferendis aut superandis ipsius gratiâ. Conuenienter quoque Deus efficaciter destinaret ad regnum cælorum hominem, qui ipsius obsequio & amori vitam ipsam postponeret, & quæ totum impenderet eius gloriæ modis omnibus procurandæ per actus virtutum

Digitized by Google

heroïcos. Multóque magis per vnionem hypoſtaticam poſſet homo conſtitui non modò excellentiſſimè gratus & amicus; verùm etiam filius naturalis. Secunda verò pars aſſertionis probatur, quia cùm homo per ſola naturalia non ſit proportionatus ab intrinſeco amicitiæ diuinæ, & adoptioni ad beatitudinem ſupernaturalem; non poteſt fieri ab intrinſeco proportionatus, niſi per aliquod donum ſupernaturale intrinſecum.

Sed non ſine aliquo dono intrinſeco.

86. Dixi, *ab intrinſeco*: quia non repugnat aliquem fieri extrinſecè Deo gratum vt amicum, & deſtinatum efficaciter ad æternam beatitudinem, abſque vllo dono gratiæ intrinſeco, ſed propter aliquid extrinſecum dumtaxat, in quo ſit ratio ſufficiens & proportio ad talem dilectionem, & cuius causâ diligatur ſpecialiter, & ius accipiat ad hæreditatem vitæ æternæ ſecundùm præſentem ſtatum infallibiliter obtinendam. Non enim repugnat vt Deus aliquem, nullo gratiæ dono intrinſeco ornatum, diligat ſpecialiter propter Chriſtum, & eius intuitu habeat vt amicum, détque illi ius ad cæleſtem hæreditatem, propter ſola Chriſti merita, ſpecialiter illi applicata per ſolam Dei, aut Chriſti voluntatem. Nam infinita Chriſti amabilitas, & valor immenſus meritorum eius, ſufficiens eſt vt eius ſolius intuitu Deus hominem habeat loco amici, & hæredis. Multò magis quàm Pauli Apoſtoli merita erant ſufficiens ratio petendi à Philemone, vt Oneſimum ſeruum fugitiuum, in gratiam reciperet, & velut chariſſimum fratrem haberet: *Iam non vt ſeruum*, inquit, *ſed pro ſeruo chariſſimum fratrem* &c. *Si ergo habes me ſocium, ſuſcipe illum ſicut me. Si autem aliquid nocuit tibi, aut debet: hoc mihi imputa.*

87. Soluitur obiectio.

Dices, hominem non eſſe amicum, & Deo gratum ſpecialiter, propter ſola intrinſeca naturalia, quippe quæ non ſunt ſufficiens motiuum & ratio diligendi vt amicum: & non poſſe fieri de non grato gratum & amicum, ſine aliqua mutatione, quæ fiat in Deo, vel in creatura. Cúmque non poſſit in Deo fieri, neceſſarium eſt vt fiat in creatura. Ergo non poteſt fieri Deo grata, ſine aliqua mutatione intrinſeca, quâ ſcilicet accipiat donum aliquod ſupernaturale intrinſecum. Reſpondeo primò, ſufficere illam mutationem fieri in Chriſto, qui ſpecialiter commendet Deo talem creaturam, velitque ipſi eſſe gratam vt amicam, & habere ius ad gloriam, propter ipſius merita. Secundò, ne illam quidem mutationem eſſe neceſſariam, ſed ſufficere actum diuinum æquiualentem ſuâ amplitudine pluribus actibus creaturarum, quibus ſucceſſiuè modò gratum habent aliquid, quod antea non habebant. Actus enim diuinæ voluntatis, quamuis realiter vnicus & ſimpliciſſimus, æquiualet multis actibus creaturarum, quibus modò oderunt, modò amant; & nunc hoc, nunc aliud ſtatuunt. Qua de cauſa poſſet Deus illo ſimplici actu velle non habere hominem aliquem vt ſibi gratum ſpecialiter & amicum, pro aliquo tempore: & pro alio habere illum vt amicum propter Chriſtum; & propter ſola eius merita deſtinare illum efficaciter, ſecundùm ſtatum præſentem, ad æternam beatitudinem.

Quòd ſi obiicias, non poſſe exurgere realem nouam denominationem abſque aliqua mutatione, ſumendo latè mutationem, etiam pro creatione, vel productione, aut deſtructione rei. Quia ſi eſt denominatio phyſica, ſumitur ab aliquo phyſico. Et non poteſt ab illo ſumi de nouo, niſi illud de nouo ſit, aut eſſe deſinat. Si autem eſt denominatio moralis, fundari debet in aliquo phyſico: quod fundamentum debet de nouo exurgere, vt de nouo exurgat denominatio illa moralis. Nullum enim eſt ens morale, quod non fundetur in aliquo phyſico: cùm ens morale nihil ſit aliud, quàm exiſtens aliquo modo in æſtimatione, aut per æſtimationem alicuius naturæ intellectualis: quæ æſtimatio eſt actus phyſicus. Et confirmatur, quia non poteſt homo fieri de amico inimicus, ſine aliqua mutatione ipſius intrinſeca: ergo neque de non amico amicus. 88.

Reſpondeo, ad fundandam nouam denominationem moralem ſufficere realem aut virtualem temporis ſucceſſionem, in ordine ad actum præcedentem, quo ſtatutum fuerit efficaciter vt alicuius rei habeatur ratio tali vel tali modo, pro aliquo tempore; & pro alio, non habeatur. Sic v.g. vt lex antiqua vigeret vſque ad Euangelij promulgationem, & deinceps non obligaret, ſufficiebat voluntas Dei æterna, iam olim intimata. Et vt nummus, poſt aliquod tempus, plus valeat, quàm antea, ſufficit Principem antea ſic ſtatuiſſe. Dummodo enim ſtatutum illud non reuocetur, plus valebit nummus adueniente tempore deſtinato, vi præcedentis voluntatis Principis, abſque vlla mutatione intrinſeca iam facta in nummo, vel in Principe, aut in ſubditis. Sic ergo vt aliquis incipiat dici amicus & Deo gratus, ſufficeret voluntas Dei æterna, quâ ſtatuiſſet illum tali tempore habere gratum propter Chriſtum, & diligere vt amicum, futurúmque hæredem ſuæ gloriæ, ſecundùm præſentem iuſtitiam. Quod addo, quia ad denominationem grati, amici, & hæredis, requiritur vt qui talis denominatur, non ſit in ſtatu peccati mortalis: alioqui, ratione illius, eſſet ingratus, & inimicus, indignúſque beatitudine. Verùm vt ab illo ſtatu habituali liberetur, non eſt opus mutatione phyſica, abſolutè loquendo. Poteſt enim de potentia abſoluta peccatum mortale remitti per ſolam Dei condonationem extrinſecam, ſine infuſione gratiæ, aut alia mutatione intrinſeca, vt dicemus diſput. ſequent. ſect. 7. & 8.

Poſſitne noua denominatio exurgere ſine vlla mutatione?

Ad confirmationem, dico primò, non eſſe idem, *eſſe inimicum*, & *non eſſe amicum*. Quare licèt non poſſet homo fieri de amico inimicus ſine mutatione ipſius intrinſeca per peccatum mortale; non ſequeretur quòd non poſſet fieri de amico non amicus, abſque tali mutatione, per hoc ſolum quòd ſtatuiſſet Deus habere illum vt amicum pro tali tempore, Chriſti ſolius intuitu: & non vltrà. Secundò dico, poſſe etiam fieri, in aliquo caſu, hominem de amico inimicum, abſolutè loquendo, ſine mutatione ipſius intrinſeca. Vt ſi Deus ſtatuiſſet habere aliquem ſibi gratum & amicum, propter Chriſtum, abſque vllo dono intrinſeco gratiæ, quamdiu non peccaret mortaliter. Poſſet enim ille fieri inimicus per peccatum puræ omiſſionis, abſque vlla mutatione 89.

Aut fieri de amico inimicus?

intrinseca, facta eo instanti quo peccat & incipit esse inimicus. Si nimirum aliquamdiu ante illud instans, quo vrget obligatio præcepti affirmatiui, habeat cognitionem sufficientem illius, & alia prærequisita ad seruandum præceptum: illóque instanti, quo necessariò seruandum est, purè abstineat ab eius obseruatione, vt antè. Peccat enim hoc instanti, abstinendo; licèt antea non peccaret, & æquè abstineret, intrinsecéque eodem planè modo se haberet: per hoc solum quòd abstinentia nunc est contra præceptum, cùm antea non esset, quia præceptum non obligabat pro tempore antecedenti.

90. Aut de inimico amicus.

Similiter, posset quis, absolutè loquendo, fieri de inimico amicus, absque mutatione intrinseca, factâ eo instanti quo desinit esse inimicus, & incipit esse amicus: si Deus statuisset actu æterno suæ voluntatis, non retinere ampliùs peccatum mortale habituale, elapso aliquo tempore: sed tunc illud condonare peccatori, & deinceps illum habere vt amicum, propter Christum & eius merita, absque tamen infusione donorum supernaturalium. Verùm quamuis non reciperet tunc temporis dona supernaturalia, deberet aliàs recipere aliquos amicitiæ diuinæ effectus. Nam amicitia non est sine aliqua bonorum communicatione, & familiari conuersatione inter amicos, illius capaces. Posset etiam Deus, absolutè loquendo, sine Christi intuitu, & sine reali mutatione creaturæ, factâ in præsens, illam destinare efficaciter ad æternam beatitudinem suo tempore obtinendam iuxta præsentem iustitiam: & iam in tali creatura sibi complacere specialiter, vt hærede, & consorte gloriæ futurâ: atque illam simili quodam modo adoptare, quo homines aliquem adoptant in filium & hæredem, eo solo quòd loco filij volunt illum habere, & ius illi dant ad hæreditatem, nullam propterea efficientes in illo mutationem intrinsecam. Putà, si quis infantem extraneum adoptet, ignarum eius quod fit.

DISPVTATIO XLI.

De altera parte iustificationis, consistente in remissione peccatorum.

SECTIO I. *Vtrum in iustificatione fiat verè remissio peccatorum?*

SECTIO II. *An & quomodo remissio peccati est effectus formalis gratiæ sanctificantis?*

SECTIO III. *Refutatur prima opinio nostræ aduersa.*

SECTIO IV. *Refellitur altera sententia contraria.*

SECTIO V. *Quænam sit forma habitualis excludens formaliter peccatum, & quantam habeat cum illo repugnantiam?*

SECTIO VI. *An habitus gratiæ sanctificantis sufficiat sine actu ad remissionem peccati?*

SECTIO VII. *An de potentia absoluta possit remitti peccatum sine infusione gratiæ habitualis?*

SECTIO VIII. *An peccatum remitti possit sine vlla mutatione physica peccatoris?*

SECTIO IX. *An etiam peccatum veniale possit remitti sine vlla mutatione physica?*

SECTIO X. *Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.*

HACTENVS diximus de priori parte iustificationis impij, seu peccatoris, quæ consistit in infusione habituum. Superest dicere de altera, quæ consistit in remissione peccatorum: de qua tria præcipuè nobis explicanda sunt. Primò quid, & qualis sit? Secundò, quæ sit formalis eius causa? Tertiò quid requiratur vt fiat, siue de lege ordinaria, siue de potentia absoluta? De illis autem quid senserit D. Thomas referemus simul, & exponemus sequentibus sectionibus?

SECTIO I.

Vtrum in iustificatione fiat verè remissio peccatorum?

1. Error hæreticorum, peccata tegi tantummodo.

CIRCA hanc partem iustificationis duplex est error insignis hæreticorum huius temporis. Primus est, quòd aiunt in iustificatione peccata non verè tolli, sed tegi: non eradicari, sed radi: id est, verè quidem in nobis remanere, nósque illis post iustificationem, non minùs esse maculatos, quàm antea: tamen propter iustitiam Christi nobis imputatam, Deum ita nobis placari, vt non puniat, sed habeat velut amicos, & filios, perinde ac si essemus verè sancti, & immaculati. Ideóque peccata dicuntur esse tecta, quasi à Deo non videantur, cùm ipsa non puniat: & rasa, quasi non appareant. Ita docent Lutherus art. 2. ex damnatis à Leone X. & Caluinus lib. 3. Instit. cap. 2. num. 22. vbi sic scribit: *Non posthac dubites quomodo nos Deus iustificet, cùm audis reconciliare nos sibi non imputando delicta.* Et lib. 4. cap. 15. num. 10. *Iam*, inquit, *perspicuum est quàm falsum sit quod docuerant pridem nonnulli, per baptismum solui nos & eximi ab originali peccato.* Et paulò pòst, num. 11. *Nemo sibi in suo malo blandiatur, cùm audit peccata semper in nobis habitare.* Aliísque locis sæpius affirmat peccata manere in iustificatis, & non verè remitti, sed tegi dumtaxat per iustitiam Christi, fide apprehensam, sibique applicatam; & non imputari ad pœnam.

2. Ad illum autem errorem stabiliendum abuntur præcipuè illis Scripturæ verbis, Psal. 31. & Rom. 4. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata. Beatus*

Digitized by Google

vir, cui non imputauit Dominus peccatum. Vbi notant tria illa vocabula, *remitti, tegi,* & *non imputari*, poſita eſſe ad idem ſignificandum: ita vt primum explicetur per ſecundum, & ſecundum explicetur per tertium. Remitti enim à Deo peccata nihil eſt aliud, quàm tegi quodammodo, ne veluti appareant in conſpectu Dei: & tegi nihil eſt aliud, quàm non imputari ad pœnam & damnationem: iuxta illud Ezechiel. 33. ver. 14. & 16. *Si dixero impio morte morieris, & egerit pœnitentiam à peccato ſuo, omnia peccata eius quæ peccauit, non imputabuntur ei.*

1. Et nihil pœnæ remanere poſt iuſtificationem.

Alter eorum error eſt, peccatum in iuſtificatione ita remitti, ſeu potiùs tegi & non imputari, vt nihil vmquam pœnæ Deo ſoluendum remaneat, ſed totius pœnæ reatus vnà cum culpa ſemper aboleatur. Quod probant præcipuè ex Roman. 8. ver. 1. *Nihil ergo nunc damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Ieſu.* Eſſet autem in illis aliquid damnationis, ſi remaneret reatus pœnæ. Et Ezechielis 33. v. 12. *Impietas impij non nocebit ei, in quacumque die conuerſus fuerit ab impietate ſua.* Noceret autem, ſi adhuc reatus pœnæ remaneret. Addunt Chriſtum abundè pro nobis ſatisfeciſſe, cuius eſt copioſa apud Deum redemptio; ſufficeréque vt ipſius iuſtitia, & ſatisfactio nobis imputetur: ac denique *exempto reatu culpa, eximi & pœnam*, vt ait Tertull. lib. de bapt. cap. 5.

4. Peccata verè remitti probatur ex Script.

Contra primum errorem dico primò, certum eſſe, & de fide, peccata in iuſtificatione verè remitti; & non tegi dumtaxat, aut non imputari iuſtificatis, licet æquè ac ante iuſtificationem, re vera in illis remaneant. Probatur 1. ex Script. quæ pluribus locis affirmat homines in iuſtificatione mundari à peccato, & lauari, & ſuper niuem dealbari, Pſalm. 50. ablui & ſanctificari, 1. Corinth. 6. v. 11. tolli peccata, deleri, exhauriri, & in profundum maris proiici, 1. Ioan. 1. v. 9. Act. 3. verſu 19. Hebræor. 9. verſu 28. Micheæ 7. verſu 19. Ex quibus verbis Scripturæ ſic argumentor: Qui mundatur, lauatur, & ſupra niuem dealbatur, non manet verè immundus, turpis, niger, infectus & ſordidus: Et id quod tollitur, deletur, exhauritur, & quàm longiſſimè proiicitur ab homine; non manet in homine. Atqui in iuſtificatione peccator mundatur, lauatur, ac ſupra niuem dealbatur: Et peccatum tollitur, deletur, exhauritur, & quàm longiſſimè proiicitur ab homine, vt affirmat Scriptura locis citatis. Ergo peccator iuſtificatus non manet verè immundus, & niger, & infectus vt antea: Neque peccatum in ipſo remanet, tectum ſolummodo, & non-imputatum ad pœnam & damnationem. Ergo error præfatus Caluiniſtarum repugnat Scripturæ.

5. Addc illud Epheſ. 5. v. 25. & 26. *Chriſtus dilexit Eccleſiam, & ſeipſum tradidit pro ea, vt illam ſanctificaret, mundans lauacro aqua in verbo vitæ, vt exhiberet ipſe ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid eiuſmodi.* Et 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt, & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate.* Quomodo autem mundi, & ſine macula & ruga, & emundati ab omni iniquitate, ſi remanet culpa quæ eſt eſſentialiter macula & iniquitas, ſique immundities, & vlcus, & lepra peccatorum, relinquitur ſecundùm ſe, & tegitur dumtaxat? Enimuerò ſi peccata remanent quoad culpam, quæ eſt propria ratio peccatorum; coinquinant & inficiunt. Ac ſicut ſcabioſi, & vlceroſi, quantumuis optimè tegantur & diſſimulentur, ſunt abominabiles & immundi: ita peccatores, non depoſitis ſordibus peccatorum, non poſſunt non eſſe immundi, & coinquinati, & Deo abominabiles. *Odio enim ſunt Deo impius, & impietas eius*, Sap. 14. v. 9. &, *Iudicium Dei eſt ſecundùm veritatem*, inquit Apoſtolus, Rom. 2. v. 2. & vt faretur ipſemet Caluinus lib. 3 Inſtit. cap. 23. num. 4. *Iuſtitiam naturaliter amat, iniuſtitiam auerſatur.* Item, iuſti in Scriptura dicuntur immaculati, & ſancti, vt Pſalm. 118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*: & Epheſ 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius, in charitate.* At hoc verè dici nequit ſi ſunt infecti peccato mortali, quo nulla maior eſt macula, & miſeria, nihilque magis oppoſitum ſanctitati. Quare repugnat manifeſtè Scripturæ, dicere non verè remitti peccata iuſtificatis, ſed tegi tantùm, & non imputari ad pœnam.

6. Scripturæ verba non poſſunt aliter exponi niſi ineptè.

Addc 2 quòd verba Scripturæ, quibus exprimit remiſſionem peccatorum; non poſſunt niſi valde inſulsè explicari in ſenſu Caluiniſtico. Quàm enim ſunt ineptæ huiuſcemodi interpretationes, & contrariæ vero ſenſui Scripturæ, cuius verba in ſenſu proprio, quoad fieri poteſt, intelligenda ſunt: *Lauabis me, & ſuper niuem dealbabor*, Pſalm. 50. v. 9. id eſt, teges meam nigredinem & fœditatem, non verò illam auferes. *Mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ, vt faceret ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam, neque rugam*; id eſt, tegens eam vt ne appareant rugæ, & maculæ, quas nihilominus verè habet. *Lauit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo*, Apocal. 1. v. 6. id eſt, texit. *Sanguis Chriſti emundat nos ab omni iniquitate*, 1. Ioan. 1. id eſt, tegit ne appareat. Quaſi verò id ſit lauare, & mundare: ac non potius Scriptura his loquendi modis vtatur ad ſignificandum internas peccatorum ſordes, & inquinamenta animæ per internam lotionem elui, ſicut per externam aquæ materialis ablutionem abſterguntur ſordes corporeæ. Et Pſal. 115. v. 7. *Dirupiſti vincula mea, id eſt, non dirupiſti, ſed texiſti ſolum*: nam vincula quæ teguntur tantùm, non rumpuntur. Et Ezechiel. 36. v. 25. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris*; id eſt, non mundabimini, ſed tegentur tantùm inquinamenta veſtra. Ille enim non mundatur ab inquinamentis, cuius inquinamenta teguntur dumtaxat. & Mich. 7. v. 9. *Proiiciet in profundum maris omnia peccata veſtra*, id eſt, non proiicientur longè à vobis, neque auferentur, ſed manebunt, & tegentur dumtaxat. Et Ioan. 1. v. 19. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*: id eſt, non tollit, ſed tegit: quod enim tegitur tantùm, non tollitur. Et 1. Ioan. 3. *In hoc apparuit filius Dei, vt diſſoluat opera diaboli*; id eſt, non vt deſtruat, ſed vt tegat faciátque ne, quamuis ſint, imputentur ad pœnam. Quaſi verò Chriſtus non venerit ad deſtruendum peccatum, ſed

7.

Digitized by Google

fouendum & augendum per impunitatem & licentiam peccandi, ortam ex eo quòd nobis persuademus peccata non imputari ad pœnam, dummodo credamus iustitiam Christi ad nos
8. pertinere. Et 2. Cor. 7. v. 1. *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis, & spiritus*: id est, maneamus immundi, sed tegamus omne inquinamentum carnis, & spiritus. Et 1. Timoth. 2. v. 6. *Qui dedit redemptionem semetipsum, vt nos redimeret ab omni iniquitate, & mundaret sibi populum acceptabilem*, id est, vt tegeret omnem iniquitatem, & non mundaret quidem ab illa, sed faceret vt non imputaretur ad pœnam. Et Hebr. 9. v. 28. *Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata*, id est, ad tegenda, non autem exhaurienda. Nam quod tegitur tantùm in sensu Caluinistico, non exhauritur. Quasi verò Christi sanguis & redemptio non sufficiat ad peccata verè tollenda: vel eo tantùm fine mortuus sit, vt non auferatur, sed dissimuletur peccatum: & non à culpa & malitia ipsa peccati, sed à pœna tantùm nos liberet. Vel Redemptoris munere imperfectè functus sit, potiúsque licentiam peccandi dederit, quàm peccatum sustulerit, illud in nobis relinquens, promissâ solùm aut datâ peccantibus impunitate, modò in ipsum credant.

9. Confirmatur ex sanctis Patribus.

Adde tertiò expositionem, & traditionem communem sanctorum Patrum, longè alienam à sensu Caluinistarum. Augustinus quidem in Enchir. cap. 52. alludens ad illud Apostoli Rom. 4. *Mortuus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram*, expressè asserit verè remitti peccata in iustificatione, his verbis: *Quemadmodum in illo vera mors facta est; ita & in nobis vera remissio peccatorum. Et quemadmodum in illo vera resurrectio, ita & in nobis vera iustificatio.* Quibus verbis nihil clarius dici potest contra Caluinisticam non-imputationem. Et lib. 1. contra duas epist. Pelag. cap. 13. *Dicimus*, inquit, *baptisma dare omnium indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere.* Nec
10. obest quod idem Augustinus q. 108. in Exod. ait fieri confessionem peccatorum vt per gratiam aboleantur, hoc est, tegantur. Nam quo sensu intelligat tegi peccata, dicemus paulò pòst, num 9. in fine, Chrysost. libro 3. de Sacerdot. cap. 6. initio, *Corporis lepram purgare, vel, vt verius dicam, purgatam ostendere Iudaeorum sacerdotibus licebat. At verò nostris sacerdotibus non corporis lepram sed animae sordes, non dico purgatas probare, sed purgare prorsus concessum est.* Et lib. 2. de compunctione cordis, *Cordis compunctio sicut ignis omne animae vitium peruris & adimit, & quantacumque in ea reperierit mala, abstergit vniuersa, & penitus delet.* Nota, *penitus delet.* Hieron. lib. 3. aduersus Pelag. multò ante finem: *O homo! nunc mundus factus es in lauacro, & de te dicitur, Quae est ista quae ascendit dealbata, innitens super patruelem suum, vt lota quidem sit, sed custodire non valeat puritatem, nisi à Domino sustentetur.* Et Gregor. lib. 9. epist. 39. longè ante finem. *Si qui sunt qui dicant peccata in baptismo superficie tenus dimitti, quid est hac praedicatione infidelius?* Propter quae omnia Trident. sess. 5. can. 5. & sess. 6. & 14. passim, errorem illum haereticorum me-

A ritò condemnauit: & can. cit. anathematizauit eum qui asserit in iustificatione *non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet, sed illud tantum dici vel, aut non imputari.*

11. Probatur ratione.

Confirmatur: quia, non potest dici sine iniuria Christi, quòd non potuerit morte suâ veram nobis remissionem peccatorum impetrare. Et certè vel numquam datur hominibus ingressus in cælestem ciuitatem & æternam beatitudinem, in quam nihil coinquinatum introibit, Apocal. 21. Vel aliquando mundari debent à peccato, per veram remissionem Christi sanguine factam: nam *sine sanguinis effusione non fit remissio*, Hebr. 9. & *non est aliud nomen sub cælo datum, in quo oporteat nos saluos fieri*, Act. 4. Dici etiam nequit posse quidem nos verè mundari à peccato per sanguinem Christi: sed Christum, aut Deum aliter statuisse. Nam cùm Christi, & Dei voluntas, per se occulta, nobis innotescat ex sacris literis: & ipsæ in vero & proprio sensu, vt debent quantùm fieri potest, acceptæ, clarè significent hanc esse Dei, & Christi voluntatem, locis antè citatis & expensis, Christúmque eo fine venisse, vt nos liberaret ab omni iniquitate, & mundaret sibi populum acceptabilem, vt exhauriret & tolleret peccata mundi, vt dissolueret opera diaboli, & funes peccatorum nostrorum dirumperet, vt denique per lauacrum aquæ in verbo vitæ, id est, per baptismum, nos mundans, exhiberet sibi Ecclesiam gloriosam, non habentem maculam, neque rugam; non potest iure dubitari de voluntate Dei, & Christi, qui perfectè munus redemptoris expleuit. Neque vllam proferunt hæretici rationem dubitandi legitimam.

12. Soluuntur arg. Caluinist.

Nam ad id quod obiiciunt ex Psal. 1. & Rom. 4. facilè respondeti potest primò, gratis ipsos affirmare verbum remittendi, quod propriè veram remissionem & abolitionem peccati significat, explicandum esse metaphoricè per verbum tegendi & non-imputandi: ac non potiùs verba tegendi & non-imputandi, explicanda esse per verbum remittendi, retentum in propria significatione; aliáque duo, quorum vnum manifestè est metaphoricum, esse illi accommodanda, vt facilè fieri potest. Secundò enim respondeo, dato, & non concesso quòd tria illa verba pertineant ad idem significandum, & vnum sit explicandum per aliud; duplicem esse modum tegendi, & non-imputandi. Nam vt rectè ait D. Augustinus enarrat. 2. in Psalm. 31. explicans verba Psalmistæ ab hæreticis obiecta: Duplici modo intelligi possunt tegi peccata. Primò, ita vt verè sint, & solùm occultentur: qui sensus Caluinisticus est, & alienus à mente Psalmistæ, & Apostoli, locis citatis. Secundò, ita vt curentur & aboleantur: & hic sensus Catholicus est, atque à Scriptura locis citatis intentus. Sicut vlcera corporis, à quibus hæc metaphora sumpta est, duobus modis tegi possunt. Primò scilicet, occultando tantùm, ne appareant: quo pacto teguntur ab ipso vulnerato. Secundò, curando & tollendo: quo pacto teguntur à medico. *Deus ergo*, inquit Augustinus, *tegat vulnera, non tu. Nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit. Medicus tegat, & curet. Emplastro enim tegit. Sub tegmine medici sanantur vulnus. Sub tegmine vul-*

13. Duplex est non-imputatio, & tectio peccatorum.

Digitized by Google

nerati celatur vulnus. Additque ibidem Augustinus, *Nec sic intelligas quod dicit, peccata cooperta sunt, quasi ibi sint, & viuant.*

14. Similiter duplex est non-imputatio. Vna, quâ non-imputatur id quod est. Et hæc est falsa & Caluinistica. Alia, quâ non-imputatur id quod non est, ideóque non-imputatur quia non est: Et hæc est vera & Catholica: déque illa loquuntur Psalmista, & Apost. locis citatis, vt patet ex verbis immediatè sequentibus, *Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum, nec est in spiritu eius dolus*: ideóque scilicet non-imputatur, quia non est. Et Psalm. 14. *Qui ingreditur sine macula, & operatur iustitiam. Qui loquitur veritatem in corde suo, qui non egit dolum in lingua sua*, &c. Quæ certè non possunt dici de illo qui verè dolum agit, verè maculatus est, verè operatur iniustitiam, & loquitur mendacium, quamuis hæc illi non imputentur.

Tertiò, responderi potest, gratis asseri hæc tria verba posita esse ad idem significandum, & vnum per aliud explicandum esse. Possunt enim ad diuersa referri, & diuersos effectus significare: quorum primus augeat secundum, & secundus tertium. Ita vt remittere, significet tantùm remissionem quoad culpam, & pœnam æternam. Tegere significet contrariis virtutum actibus memoriam præteritorum peccatorum abolere, & illa veluti obruere. Non-imputare denique significet ne quidem ad pœnam temporalem retineri, sed ita deleri, vt cum reatu culpæ totus etiam reatus pœnæ extinguatur, quod non semper contingit. Aliæ huius loci expositiones ex Patribus videri possunt apud Suar. lib. 7. cap. 10. num. 12. & sequentibus.

15. Frustra verò obiiciunt hæretici, concupiscentiam esse peccatum, vt docet Apostolus, Rom. 7. & illam in nobis remanere post baptismum, vt experientiâ notum est: idcóque peccata non verè tolli per baptismum, sed tantùm non-imputari. Falsò enim supponunt concupiscentiam, siue habitualem, id est, sumptam pro radice motuum rebellium rationi; siue actualem, id est, sumptam pro ipsis motibus rebellibus indeliberatis & sine consensu voluntatis, esse peccatum verè & propriè. Cùm potiùs ex mente Apostoli, & verbis additis loco citato, appareat vocari tantùm impropriè & metonymicè peccatum, quia peccati causa est quando illi consentitur; & peccati effectus, quia à peccato originali ortum habet: vt exponit D. August. lib. 1. de nuptiis & concupisc. cap. 23. & Concil. Trident. sess. 5. can. 5. qua de re plura diximus disp. 15. sect. 3. num. 23. & sequentibus.

Concupiscentia non est propriè peccatum.

Frustra quoque ad probandum peccatum non repugnare statui iustitiæ coram Deo dummodo non imputetur, obiiciunt iustos, secundùm nostram doctrinam, peccare sæpius venialiter, iuxta illud Prouerb. 24. *Septies enim cadet iustus & resurget.* Et Iacob. 3. *In multis enim offendimus omnes.* Et 1. Ioan. 3. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* Et tamen non desinunt esse iusti, & immaculati aliquo vero sensu: nam ita nuncupantur in Scriptura, Psalm. 118. v. 1. aliisque locis: nimirum quia eiusmodi peccata non illis imputantur, suntque iusti per iustitiam Christi sibi imputatam: quidni ergo idem dici possit de peccatis quæ vocantur mortalia?

16. Peccatum veniale non denominat iniustum.

Respondeo enim magnam esse differentiam inter peccatum mortale, & veniale. Nam veniale est valde exigua & imperfecta macula, & moraliter nulla: in moralibus enim parum pro nihilo reputatur. Vnde non mirum est si eo non obstante, iusti, qui aliquando in illud labuntur, dicuntur adhuc esse immaculati, id est, puri à graui macula, quæ sola simpliciter & absolutè macula dici solet in vulgari modo loquendi: sicut solum peccatum mortale sæpissime in Scriptura vocatur absolutè peccatum. Vt Rom. 6. ver. 23. *Stipendium peccati mors.* Iacob. 1. ver. 15. *Concupiscentia cùm conceperit, parit peccatum: peccatum verò, cùm consummatum fuerit, generat mortem.* Ezech. 18. ver. 20. *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur.* Non mirum etiam si non obstante peccato veniali, nominentur iusti: quia peccatum veniale, cùm sit leuis offensa, non dissoluit amicitiam cum Deo, neque priuat ipsius gratia, & habitibus virtutum infusis, quibus iustus formaliter constituitur, id est, Deo gratus, & habitualiter instructus ad bene operandum supernaturaliter in omni genere virtutum. At de peccato mortali idem dici non potest. Neque enim minùs est maculatus ille, qui re vera est infectus æquè graui peccato mortali, quamuis non imputetur in sensu Caluinistico, id est, tegatur tantùm & dissimuletur. Neque minùs est iniustus, tum actuali iniustitia, quia æqualiter peccat: tum etiam habituali, quia æquè meretur priuari Dei gratia, & virtutibus infusis, ac re ipsa priuatur à Deo iusto iudice, qui hanc legem generalem statuit Ezech. 18. ver. 20. *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur*: & ver. 26. *Cùm auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, morietur in eis: in iniustitia, quam operatus est, morietur.*

17. Deterius verò est quod aiunt iidem hæretici, eos qui semel veram fidem habuerunt, & per illam iustificati sunt; ne tunc quidem desinere esse iustos, quando actu peccant mortaliter, per adulteria, homicidia, & alia quæuis genera peccatorum: Deo illa dissimulante, & non imputante, propter iustitiam Christi. Hoc enim est apertè contra Scripturam Ezech. 18. *Si iustus operatus fuerit iniquitatem, & auerterit se à iustitia sua, omnes iustitiæ eius non recordabuntur amplius.* Et 1. Ioan. 3. ver. 8. *Qui facit peccatum, ex diabolo est.* Iustus autem non est ex diabolo, sed ex Deo: quia *ex Deo natus est: & peccatum non facit, quia semen eius in eo manet*, ibid. ver. 9. Est etiam contra manifestam rationem. Hoc enim est laxare habenas ad peccandum hominibus, persuasis nulla sibi peccata imputari, neque salutem impedire, dummodo semel Christi iustitiam fide apprehenderint, crediderintque firmiter ad se pertinere.

18. Probatur ex Script. non semper totam pœnam remitti.

Contra secundum errorem hæreticorum, initio sectionis relatum, dico secundò Scripturam pluribus locis affirmare perspicuè non semper ita peccatum remitti in iustificatione, vt omnis pœnæ reatus extinguatur. Nam Adam quidem è delicto suo eductus est per Dei misericordiam, vt dicitur Sapient. 10. ver. 2. Et tamen mortem, quam Deus comminatus fuerat, non euasit. Et Ezech. 31. ver. 34. Deus licèt po-

Digitized by Google

pulo Iſraëlitico condonaſſet peccatum idololatriæ commiſſum in adoratione vituli, tum ob populi pœnitentiam, tum etiam ob Moſis preces & interuentum: addidit tamen: *Ego autem in die vltionis viſitabo & hoc peccatum eorum.* Dicitúrque immediatè pòſt, *Percuſſit ergo Dominus populum pro reatu vituli, quem fecerat Aaron.* Vbi notanda ſunt illa verba, *in die vltionis*, quibus manifeſtè refellitur quod reſpondent hæretici, non remanere pœnas niſi caſtigatorias: & ſi quæ pœnæ luuntur poſt peccatum remiſſum, illas non eſſe ad vindictam peccati, ſed tantùm ad emendationem peccatoris; eſſéque potiùs medicinam, quàm pœnam. Et 2. Reg. 12. ver. 13. & 14. Deus quidem remiſit peccatum Dauidi, cum dolore dicenti, *Peccani Domino*: ſtatim enim ſubiunxit Nathan propheta, *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum.* Sed tamen addidit, *Verumtamen quoniam blaſphemare feciſti inimicos Domini, propter verbum hoc, filius qui natus eſt tibi morte morietur.* Et alias pœnas exequutus eſt Dominus, quas eidem Dauidi fuerat per Nathan comminatus ver. 10. 11. & 12. Neque verò pœnæ illæ fuerunt tantùm illatæ ad Dauidis caſtigationem, ſiue emendationem in melius. Cùm Deus non dicat ſe ſolummodo eas illaturum, vt Dauid impoſterum ſibi caueat: imò nullam huius rei mentionem fecit: ſed, *Quoniam* (inquit) *blaſphemare feciſti inimicos Domini* &c. Adde quòd Deus pleroſque morte punit in pœnam peccati remiſſi: quæ pœna non poteſt valere ad emendationem, cùm poſt hanc vitam non ſit locus emendationi vitæ in melius. Qualis fuit pœna Iſraëlitarum in deſerto propter murmurationem, Num. 14. ver. 20. 30. 32. 34. & 35. ipſiúſque Aaronis & Moſis, quos mori iuſſit ante ingreſſum in terram promiſſionis, propter incredulitatem ad aquas contradictionis, Num. 20. ver. 24. 25. & Deuteron. 32. ver. 49. 50. & 51.

19. Idem probatur ex ſanctis Patribus.

Idem etiam docent communi conſenſu ſancti Patres: Origen. hom. 3. in cap. 3. Iudic. Tertull. lib. de pœnit. cap. 9. Cyprian. in ſerm. de lapſis, Baſil. in canonibus, can. 73. Chryſoſt. in caput 6. epiſt. ad Hebr. Ambr. lib. 1. de Pœnit. cap. 2. Hieron. in cap. 1. Ioëlis, & in cap. 9. Amos, Auguſt. homil. vltima ex 50. Leo ſerm. 8. de ieiunio ſeptimi menſis, & alij communiter, vt fatetur ipſe Caluinus lib. 3. Inſtit. cap. 3. num. 16. & cap. 4. num. 38. & 39. & libro 4. cap. 12. num. 8. vbi agnoſcit, vi teſtimoniorum antiquitatis oppreſſus, hunc fuiſſe ſenſum & vſum veteris Eccleſiæ, vt exiſtimauerit pœnas aliquas ſatisfactorias remanere, luendas poſt remiſſionem peccati; illáſque poſſe ieiuniis, orationibus, eleemoſynis, & aliis pietatis operibus, redimi. Sed hac in parte lapſos eſſe ait Patres antiquos, ac nimis aſperè locutos, planéque eorum prudentiam hac in parte deſiderari. Verùm quis, niſi deſipiat, hanc Caluini cenſuram impudentiæ & ſuperbiæ plenam æquo animo ferat? Concludo itaque cum Tridentino ſeſſ. 14. cap. 8. *Falſum omnino eſſe, & à verbo Dei alienum, culpam à Domino nunquam remitti, quin vniuerſa etiam pœna condonetur. Perſpicua enim, & illuſtria, in ſacris literis exempla reperiuntur, quibus, præter diuinam traditionem, hic error quàm manifeſtiſſimè reuincitur.* Et can. 12. *Si quis dixerit totam pœnam ſimul cum culpa remitti ſemper à Deo, ſatisfactionémque pœnitentium non eſſe aliam quàm fidem, quâ apprehendunt Chriſtum pro eis ſatisfeciſſe, anathema ſit.*

20. Soluuntur arg. contraria.

Ad argumenta verò hæreticorum in contrarium, reſpondeo nihil eſſe damnationis iis qui ſunt in Chriſto Ieſu, id eſt, neque peccatum mortale, quod eſt cauſa damnationis: neque ipſam damnationem, id eſt, condemnationem ad mortem æternam. Impietas quoque impij non nocebit illi ad mortem æternam, ſi conuerſus fuerit ad pœnitentiam: neque impediet quò minùs reſtituatur amicitiæ diuinæ, & ius acquirat ad vitam æternam. Sed inde non ſequitur nullam remanere pœnam temporalem luendam ad expiationem perfectam peccati. Satisfactio verò Chriſti, per ſe copioſiſſima, non prodeſt niſi applicetur. Applicatur autem iuxta menſuram à Deo conſtitutam: aliquando quidem ad plenam & perfectam remiſſionem peccatorum quoad culpam, & pœnam, vt in Baptiſmo fit: aliquando verò non ita plenè, & perfectè, vt totus pœnæ reatus tollatur cum culpa; quemadmodum patet ex locis Scripturæ citatis, iunctâ ſanctorum Patrum expoſitione, & traditione antiquæ Eccleſiæ. Denique Tertull. loco citato in obiectione loquitur de remiſſione illa quæ fit per Baptiſmum; in quo fatemur exempto reatu culpæ, eximi & pœnam: ſed negamus in omni alia remiſſione ita fieri: quod Tertull. loco cit. non aſſerit, & oppoſitum ex illo conſtat lib. de pœnitent. cap. 9.

SECTIO II.

An & quomodo remiſſio peccati eſt effectus formalis gratiæ ſanctificantis?

21. Concluſio affirm.

RESPONDEO, & dico primò, remiſſionem peccati mortalis eſſe effectum formalem gratiæ ſanctificantis: ita vt in quacumque iuſtificatione à peccato, priùs naturâ infundatur gratia, quàm remittatur peccatum. Ita Doctores communiter cum D. Thoma quæſt. 113. art. 8. c. vbi ſic habet: *Ex his duobus*, ſcilicet infuſione gratiæ, & remiſſione peccati, *primum ordine naturæ eſt gratiæ infuſio; poſterius verò remiſſio peccati.* Idem etiam docet Trident. ſeſſ. 5. can. 5. affirmans *per gratiam, quæ in baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti, & tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet.* Itaque gratia ſanctificans, per baptiſmum infuſa, tollit peccatum: adeóque naturâ prior eſt eius infuſio, quàm peccati remiſſio, quæ per illam fit. Loquitur enim ibi Concilium de gratia infuſa vi baptiſmi: & particula, *per*, non poteſt hoc loco ſignificare aliam cauſalitatem, niſi formalem.

22. Probatur ex Trident.

Et ſeſſ. 6. cap. 4. definit iuſtificationem impij eſſe tranſlationem à ſtatu iniuſtitiæ ad ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei: additque cap. 7. per ſuſceptionem gratiæ & donorum hominem ex iniuſto fieri iuſtum, & ex inimico amicum. Quibus verbis iterum ſignificat gratiam in iuſtificatione acceptam excludere for-

Digitized by Google

maliter ſtatum iniuſtitiæ, ſeu peccati. Et ſeſſ. 14. cap. 2. *de Extrema Vnctione*, dicit *rem & effectum illius ſacramenti eſſe gratiam Spiritus ſancti, cuius vnctio delicta, ſi qua ſint expianda abſtergit.* Per gratiam verò illam intelligit ſanctificantem: eamdem ſcilicet de qua loquitur verbis ſuprà relatis ex cap. 4. & 7. ſeſſionis 6. & ſeſſ. 7. can. 6. *de Sacramentis in genere*, vbi definit Sacramenta nouæ legis continere gratiam, quam ſignificant, ipſámque conferre non ponentibus obicem. Ergo ex mente Concilij Trident. gratia ſanctificans, infuſa in iuſtificatione, delicta expiat, & abſtergit: formaliter ſcilicet: nam actiua expiatio, Dei actio eſt.

13. Idem quoque tradit, meritóque ex Tridentino colligit Catechiſmus Roman. iuſſu Pij V. editus, in tract. de Baptiſmo, ſic dicens: *Eſt autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum, pœnâ anathematis propoſitâ decreuit, non ſolùm per quam peccatorum ſit remiſſio: ſed diuina qualitas in anima inhærens, ac veluti ſplendor quidam, & lux, quæ animarum noſtrarum maculas omnes delet.*

Probatur ratione. Ratio demum eſt, quia gratia ſanctificans, & peccatum mortale habent formalem quamdam oppoſitionem inter ſe, vt patebit ex ſequentibus. Sicut igitur formæ naturales pelluntur per contrarias: ita vt v. g. introductio caloris, ſit prior expulſione frigoris ab eodem ſubiecto: & agens non expellat frigus, niſi calorem inducendo, cuius vi definit frigus cum ipſo incompatibile: Sic infuſio gratiæ eſt cauſa cur tollatur peccatum mortale. Plura ad huius veritatis confirmationem diximus tom. 5. diſp. 44. ſect. 12. vbi eam ex profeſſo tractauimus, & contrariæ ſententiæ argumentis ſatisfecimus.

14. Remiſſio peccati eſt effectus moralis gratiæ. Dico ſecundò, remiſſionem peccati mortalis eſſe dumtaxat moraliter effectum formalem ſecundarium gratiæ inhærentis. Quæ concluſio vt explicetur & probetur, ſuppono duplicem illius ſenſum eſſe poſſe. Primus eſt, quòd illa formalis cauſalitas moralis conueniat gratiæ merè arbitrariè, eo modo, quo aquæ baptiſmi, & aliis nouæ legis ſacramentis, ex merè arbitraria inſtitutione Chriſti, conuenit moralis cauſalitas efficiens ad gratiam infundendam, & ad remittenda peccata: vel eo modo, quo valor monetæ conſtituitur, & augetur, vel minuitur, ex mera voluntate Principis. Quam ſententiam in hunc ſenſum intellectam tribuit Nominalibus Vaſques diſp. 204. cap. 1. num. 3. & aliquibus Thomiſtis. Et hic ſenſus eſt falſus, vt patebit ex ſequentibus. Secundus ſenſus & verus eſt, quòd illa formalis cauſalitas moralis conueniat gratiæ ex morali exigentia naturæ ipſius: quia ſcilicet peccatum mortale non bene conuenit cum qualitate tam excellenti, & Deo grata; quæ cùm hominem ex natura ſua faciat eſſe participem, & conſortem naturæ diuinæ, per participationem ſupremi gradus intellectualitatis diuinæ eo modo qui excedit naturam omnis ſubſtantiæ creabilis; adeóque ex natura ſua reddat hominem proportionatum amicitiæ diuinæ, id eſt, obiectum dignum quod à Deo ametur ſpecialiter, & ex natura ſua Deum alliciat ad amorem ſubiecti in quo eſt: allicit quoque, & mouet eumdem ad peccatum mortale remittendum, id eſt, ad efficiendum vt non ampliùs à Deo retineatur in ordine ad odium abominationis erga peccatorem, exoſum propter peccatum actuale antea commiſſum, donec ei remittatur. Quemadmodum etiam mouet Deum ad adoptandum eum in quo eſt, dandúmque illi ius hæreditatis æternæ, & ad gloriam ſuo tempore conferendam: qui eſt alius formalis effectus ſecundarius gratiæ, moralis dumtaxat: Nam gratia non poteſt cauſare phyſicè gloriam quæ eſt excellentior gratiâ. Imò neque ad illam perfectè diſponit phyſicè: alioqui iuſti eſſent in ſtatu violento, quamdiu gloriâ carerent. Violentum enim eſt non dari formam ſubiecto, vltimò & perfectè diſpoſito.

15. Hanc ſententiam ſic intellectam docent vel in terminis, vel per neceſſariam conſecutionem, Ricardus in 3. diſt. 31. art. 1. quæſt. 1. in tertio modo opinandi, quem putat eſſe probabiliorem: Scot. in 4. diſt. 16. quæſt. 2. §. *Reſpondeo*, in tertia ratione concluſionis: Bonauent. in 1. diſt. 17. q. 1. art. 3. Ioan. Medina Cod. de pœnitent. quæſt. 12. §. *Corollariè ſequitur*, & alij plures relati à Vaſq. cap. cit. num. 1. & 2. quæ mihi quoque probabilior eſſe videtur. Probatur ratione. Ratio præcipua illius eſt, quia peccatum mortale eſt debitum infinitum, & offenſa Dei infinita, cum qua gratia habitualis non ſatis habet proportionis, vt illam ex ſola natura ſua extinguere valeat. Etenim peccatum mortale habituale, quod deletur in iuſtificatione, eſt ipſummet peccatum mortale actuale, manens moraliter poſtquam phyſicè præteriit: quatenus poteſt iure & rationabiliter haberi illius ratio in ordine ad odium abominationis erga peccatorem cui nondum remiſſum fuit, quíque condignam ſatisfactionem non exhibuit. Tamdiu enim manet in nobis peccatum moraliter & habitualiter: id eſt, tamdiu poteſt haberi illius ratio ad hunc effectum: quamdiu vel non condonatur à Deo, vel non exhibetur & acceptatur condigna ſatisfactio, quod peccatori eſt impoſſibile. Eſt enim peccatum mortale offenſa moraliter infinita, propter contemptum formalem, aut virtualem infinitæ maieſtatis diuinæ grauiter prohibentis: vt colligimus ex eo, quòd peccatum mortale ex natura ſua eſt dignum pœnâ infinitâ, cuiuſmodi eſt pœna æternæ durationis, quam iuſtiſſimè patiuntur damnati. Deus enim non punit ſupra condignum, id eſt, ſupra id quod peccatum de ſe meretur. Pro tali autem offenſa peccator non poteſt ſatisfactionem condignam exhibere, nec vlla alia pura creatura: ſed ſatisfactio alicuius perſonæ diuinæ eſt planè neceſſaria vt tantæ offenſæ æquiualeat, quemadmodum docent communi conſenſu Theologi cum D. Thoma 3. parte quæſt. 1. & nos ibidem oſtendimus diſp. 2. Quin etiam ipſa Chriſti ſatisfactio opus habuit Dei acceptatione, & fauore gratuito quoad acceptationem. Poterat enim Deus non acceptare Chriſti opera & paſſiones ad ſatisfaciendum pro hominum peccatis, ſed ad alios fines, illiſque non obſtantibus pœnam peccatorum repoſcere, vt ibidem probauimus. Si quid autem aliud ſufficit ex natura ſua ad delendum peccatum mortale habituale, debet illud ex natura ſua æquiualere condignæ & æquali ſatisfactioni: adeóque eſſe infiniti

Gratia de ſe non ſufficit ad delendum peccatum mort.

Digitized by Google

infiniti & diuini cuiuſdam valoris, qualis eſt ille qui accedit Chriſti operibus ex dignitate vnionis hypoſtaticæ. Atqui gratia habitualis non eſt huiuſmodi. Quippe quæ, quantacumque infundatur peccatori, finita ſemper eſt, longéque infra dignitatem ſatisfactionis Chriſti. Quare non eſt ſufficiens ex ſola natura ſua ad delendum peccatum mortale habitualiter manens. Supereſt ergo vt ſi Deus remittit peccatum mortale habituale propter infuſionem gratiæ, id faciat non ex ſola natura gratiæ habitualis, tamquam formæ naturâ ſuâ ſolâ ſufficientis, & neceſſariò exigentis connaturali debito extinctionem peccati mortalis, aut abſolutè cum illo incompatibilis: ſed ex benignitate & miſericordia, cum fundamento congruitatis in re: propterea quòd gratia habitualis, licèt ex natura ſua ſola non ſufficiat ad illum effectum, non tamen bene conuenit cum illius oppoſito, ob rationes paulò antè allatas numero præcedenti. Quæ ſententia magis declarabitur, & confirmabitur referendo & refellendo opiniones contrarias.

SECTIO III.

Refellitur prima ſententia noſtræ contraria.

26. Prima opinio contrar. remiſſionem peccati eſſe effectum formalem primarium gratiæ.

PRIMA igitur, & præcedenti extremè oppoſita, eſt eorum qui docent remiſſionem peccati mortalis eſſe effectum formalem primarium gratiæ: adeò vt ipſa præſentia gratiæ in anima, ſit remiſſio peccati. Nam effectus formalis primarius cuiuſlibet formæ, nihil eſt aliud, quàm ipſa formæ præſentia & communicatio facta ſubiecto, vel compoſitum ex ſubiecto & formâ ipſi vnitâ. Ex quo etiam inferunt eſſe impoſſibile per quamcumque potentiam, gratiam ſimul eſſe in anima cum peccato mortali. Quia impoſſibile eſt formam eſſe vnitam ſubiecto, & carere ſuo effectu primario. Fundamentum huius ſententiæ præcipuum eſt, quia peccatum mortale habituale, quod tollitur in iuſtificatione, nihil eſt aliud quàm priuatio gratiæ inducta per peccatum actuale. Ergo tollitur formaliter eo ipſo quòd inducitur gratia. Ita vt inductio gratiæ, & remiſſio peccati, ſint idem re, & ratione: ſicut inductio lucis, & expulſio tenebrarum, re & ratione idem ſunt. Expulſio enim priuationis nihil eſt aliud re & ratione, quàm introductio formæ oppoſitæ, ſicut non-priuatio, ſiue non-abſentia formæ in ſubiecto, eſt realiter & formaliter idem atque ipſius præſentia. Ad probandum autem quòd peccatum mortale habituale nihil ſit aliud quàm priuatio gratiæ, propter actuale peccatum ablatæ, adducunt teſtimonia Scripturæ, & Patrum, qui gratiam & peccatum comparant cum luce & tenebris, vita & morte: vt Rom. 5. ver. 21. *Sicut regnauit peccatum in mortem* &c. Epheſ. 1. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.* Et Trident. ſeſſ. 5. can. 2. loquens de peccato originali, ait Adamum per inobedientiæ peccatum, non ſolùm mortem, & pœnas corporis in omne genus humanum transfudiſſe; ſed & peccatum, quod mors eſt animæ. Mors autem animæ nihil eſt aliud, quàm priuatio gratiæ, quæ eſt vita ſpiritalis & ſupernaturalis ipſius animæ.

27. Peccatum habit. non eſt priuatio gratiæ.

Hæc ſententia falsò ſupponit peccatum mortale habitualiter manens nihil eſſe aliud, quàm priuationem gratiæ, ablatæ propter peccatum actuale. Oppoſitum enim oſtendimus diſput. 18. ſect. 3. & diſp. 19. ſect. 1. n. 3. ibidémque tota ſect. 2. probauimus peccatum mortale habituale eſſe ipſummet peccatum actuale moraliter manens in ordine ad iuſtum & rationabile odium peccatoris, donec à Deo remittatur, vel condignâ ſatisfactione deleatur: ſicut inter homines debita & offenſæ manent moraliter, donec vel per gratuitam condonationem, vel per æqualem ſatisfactionem, aut ſolutionem extinguantur. Scriptura verò, & Concilia, quando peccatum vocant mortem animæ, loquuntur metonymicè, in ſenſu cauſali, & in genere cauſæ moraliter efficientis, quatenus peccatum mortale inducit meritoriè priuationem gratiæ. Quem ſenſum expreſſit D. Iacob. cap. 1. ver. 15. his verbis: *Concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum: peccatum verò, cùm conſummatum fuerit, generat mortem.* Paulus quoque eumdem ſenſum cauſalem ſignificat cap. cit. ad Rom. cùm ait peccatum regnaſſe in mortem. ſenſus enim illius eſt, quòd peccatum regnauerit pertrahendo peccatorem in mortem corporalem, & æternam: ſicut gratia regnat per iuſtitiam in vitam æternam: id eſt, ſicut per iuſtitiam aſſequimur vitam æternam, ad quam iuſtitia ſupernaturalis dat nobis ius; vt bene exponit Cornel. ibidem.

28. Cap. verò 1. ad Epheſ. Paulus loquitur de peccato infidelitatis, quod comparat tenebris; propter ignorantiam: & fidem, luci. Eſtque manifeſtum ipſum loqui metaphoricè, vt & Patres illos, qui generaliter ad omne peccatum comparationem illam extendunt. Porro eoſdem Patres intelligere peccatum non eſſe meram priuationem gratiæ, & remiſſionem peccati non eſſe præcisè infuſionem gratiæ, ſed mutationem diuerſam, & diſtinctum beneficium, patet ex Chryſoſt. hom. 20. in Geneſ. vbi ſic ait: *Contritionem vult cordis*, Deus ſcilicet, *compunctionem mentis, confeſſionem ruinæ, ſedulitatem continuam: & non ſolùm largitur vulnerum curam, & à peccatis mundos oſtendit: ſed & eum, qui innumeris peccatorum ſarcinis grauabatur, iuſtum efficit. O miſericordiæ magnitudinem! O bonitatis excellentiam!* Et hom. 1. in epiſt. ad Epheſ. circa illa verba, *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo, Hoc eſt*, inquit, *non ſolùm liberauit à peccatis, ſed etiam fecit amabiles*, per infuſionem gratiæ ſcilicet. Et in homilia quadam ad Neophytos, de baptizatis ſic ait: *Non enim tantùm ſunt liberi* (à peccato) *ſed & ſancti: & non tantùm ſancti, ſed & iuſti: non ſolùm iuſti, ſed & filij: non ſolùm filij, ſed & hæredes: non ſolùm hæredes, ſed & fratres Chriſti: non tantùm fratres Chriſti, ſed & cohæredes: non ſolùm cohæredes, ſed & membra: non tantùm membra, ſed & templum: non tantùm templum, ſed & organa ſpiritus. Vides quot ſint baptiſmatis largitates? Et nonnulli deputant cæleſtem gratiam in peccatorum remiſſione tantùm conſiſtere? Nos autem honores comptantanimus decem.* Hucuſque Chryſoſtomus.

Remiſſio peccat. & infuſio gratiæ ſunt diuerſa beneficia.

Adde quòd, ſi ipſa præſentia gratiæ in anima, eſſet remiſſio peccati, ſicut præſentia lucis in aëre eſt expulſio tenebrarum: ſequeretur infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccati non eſſe duas mutationes realiter diſtinctas, & de potentia abſoluta ſeparabiles. Conſequens eſt

29. Et diuerſæ mutationes.

falſum, Ergo & antecedens. Maior eſt euidens. Minor probatur. Primò enim, quòd diſtinguantur, patet ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi ſemper loquitur de his mutationibus vel effectibus, tamquam diſtinctis. Ait enim initio illius cap. iuſtificationem *non eſſe ſolam peccatorum remiſſionem, ſed & renouationem &c.* Qui loquendi modus aliquam diſtinctionem inter illa indicat. Nam vt rectè expendit Suar. lib. 7. de gratia cap. 11. num. 8. in pura mutatione à priuatione ad formam nemo ſic loquitur: Per illuminationem non ſolùm expelluntur tenebræ, ſed etiam lumen efficitur. Quando autem mutationes ſunt diuerſæ, rectè dicitur, Per calefactionem non ſolùm fit calor, ſed etiam frigus expellitur. Et paulò pòſt affirmat idem Concilium in iuſtificatione, *cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipi, fidem, ſpem, & charitatem.* Quæ particula coniunctiua, *cum*, diſtinctionem aliquam ſignificat inter ea, quæ coniungit.

30. Atque etiam ſeparabiles.

Deinde, quòd etiam ſeparari poſſint de potentia abſoluta, probatur auctoritate Innocentij III. cap. *Maiores*, de baptiſmo, & Concilij Viennenſ. in Clementina vnica de Summa Trinitate, vbi ſupponitur non modò diſtingui, ſed etiam ſeparari poſſe. Nam Innocentius probabilem cenſet opinionem Theologorum, qui tunc temporis affirmabant paruulis in baptiſmate remitti quidem peccatum originale, ſed non infundi gratiam, & virtutes. Clemens verò V. cum Concilio Viennenſi, licèt probabilius duxerit infundi quoque paruulis gratiam, & virtutes: non fundatur tamen in identitate, vel inſeparabilitate illorum effectuum; ſed in efficacia meritorum Chriſti, quæ paruulis, æquè ac adultis applicantur in baptiſmo.

Fauet etiam ratio. Quia iuſtificatio impij eſt mutatio à contrario in contrarium: nempe à ſtatu peccati, ad ſtatum gratiæ. Atqui in omni mutatione à contrario in contrarium interueniunt duæ mutationes realiter diſtinctæ, vt patet inductione in omnibus phyſicis tranſmutationibus, à calido in frigidum, ab albo in nigrum, & ſimilibus. Et ſicut quando aliquis de iuſto fit peccator, ſunt duæ mutationes partiales: vna eſt, quâ de non-peccatore fit peccator: quod fit formaliter & præcisè per actum peccati ſcienter & liberè commiſſum. Altera, quâ de grato fit non-gratus: quod formaliter & præcisè fit per ablationem gratiæ, quâ propter peccatum deſinit à Deo conſeruari. Sic &c.

SECTIO IV.

Refutatur altera ſententia noſtræ contraria.

31. Opinio affirmans eſſe inſeparabiles.

SECVNDA opinio noſtræ aduerſa, eſt eorum qui putant remiſſionem peccati, & infuſionem gratiæ, eſſe quidem duas mutationes aliquo modo differentes: verumtamen ita inter ſe connexas, vt neque per potentiam abſolutam ſeparari poſſint: id eſt, fieri nequeat vt maneat peccatum habituale, ſi gratia infundatur. Quia gratia ſanctificans ita ex natura ſua repugnat peccato mortali: vt ſit abſolutè incompatibilis cum illo. Ex quo inferunt remiſſionem peccati non eſſe nouum beneficium, diſtinctum ab infuſione gratiæ; neque egere vllo fauore Dei extrinſeco: ſed gratiam habitualem per ſeipſam expellere formaliter & phyſicè peccatum: idque tanta neceſſitate, vt ſit abſolutè impoſſibile non expelli. Ita docent Vaſquez diſp. 204. cap. 2. & ſequentib. & Mærat. eum ſecutus, diſp. 9. de gratia. Quorum argumenta hæc præcipuè ſunt.

32. Primò, inquiunt, ſi gratia nobis infuſa non tolleret peccatum niſi accedente fauore Dei extrinſeco, ſequeretur iuſtitiam inhærentem eſſe inchoatam ſolùm, & imperfectam iuſtitiam: quod eſt dogma Buceri, & Kemnicij, damnatum à Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. & can. 11.

Soluitur primum eius argumentum.

Reſpondeo conſtare ex eodem Concilio integram & perfectam iuſtitiam noſtram non eſſe ſolummodo gratiam inhærentem; ſed & puritatem à peccato. Nam vt ait ſeſſ. 6. cap. 7. initio, iuſtificatio impij, ſeu peccatoris, non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio & renouatio interioris hominis, per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum. Itaque vltra infuſionem gratiæ, & donorum, iuſtificatio includit remiſſionem peccatorum mortalium, quæ non fit vi ſolius gratiæ, ſine aliquo Dei fauore extrinſeco, vt patet ex dictis num. 25. Eadémque de cauſa idem Concilium, paulò poſt medium eiuſdem capitis, ſic pronunciat: *In ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Quòd ſi aliqui hæreticorum recentiorum ita ſenſerunt, non in eo errarunt. Falſum tamen eſt Kemnicium, & Bucerum, à Vaſque & Mæratio citatos ita ſenſiſſe: ſed potiùs non fieri in iuſtificatione veram peccatorum remiſſionem, & puritatem à peccato; fidémque, ſpem, & charitatem eſſe iuſtitiam imperfectam: non quia vltra illas requiritur vera peccatorum remiſſio: ſed quia non ſufficiunt ad legem ſeruandam: ideóque, vt iuſtificemur, aiunt requiri iuſtitiam Dei, nobis ſcilicet imputatam: quemadmodum patet ex verbis ipſis Buceri, à Vaſque relatis diſput. 204. num. 13. & 14.

33. Diluitur ſecundum.

Secundum argumentum eſt, quia ſequeretur cauſam formalem noſtræ iuſtificationis non eſſe vnicam ſolùm, ſed duplicem: aut totam cauſam formalem eſſe fauorem extrinſecum Dei: ſiquidem totum id, quod nobis inhæret, non ſufficit vt nos reddat puros à peccato, & ſanctos, Deóque gratos, niſi accedat fauor Dei. Quod eſt planè contra Trident. cap. cit. aſſerens vnicam formalem cauſam noſtræ iuſtificationis eſſe iuſtitiam, per quam renouamur interiùs, quæque nobis inhæret, quâve non modò iuſti reputamur, ſed verè ſumus.

Reſpondeo primò, cauſam formalem noſtræ iuſtificationis eſſe vnicam, non ſimplici vnitate, ſed compoſitione ex multis, vt diximus præcedenti diſputatione ſect. 5. num. 34. & ſequentibus: quippe quæ, vt Tridentinum affirmat loco citato, conſiſtit in remiſſione peccatorum, & habitibus infuſis fidei, ſpei, & charitatis, animæ inhærentibus. Secundò, iuſtitiam iſtam inhærentem, & conſiſtentem in prædictis habitibus, præcipuè charitatis, eſſe & dici poſſe à Tridentino vnicam formalem cauſam noſtræ iuſtificationis, quia quidquid requiritur intrinſecè ad noſtram iuſtificationem eſt illius effectus formalis, aut primarius, aut ſecundarius.

Digitized by Google

Remiſſio enim paſſiua, ſeu puritas interna à peccatis, quæ ad plenam & perfectam iuſtificationem requiritur vltra iuſtitiam inhærentem, eſt effectus formalis ſecundarius eiuſdem gratiæ inhærentis, nempe charitatis, ſeu gratiæ ſanctificantis. Quemadmodum calor dicitur eſſe vnica cauſa formalis tranſmutationis à frigido in calidum, quia expulſio frigoris & puritas ab illo, eſt effectus formalis ſecundarius caloris inhærentis.

34. Tertium argum.

Tertium argumentum: Sequeretur etiam applicationem meritorum Chriſti ad noſtram iuſtificationem & remiſſionem peccatorum, non ſolùm fieri in ipſa donorum infuſione, & auxiliorum communicatione; ſed etiam poſt ipſam infuſionem iuſtitiæ, ad hoc vt peccata remittantur: quod eſt abſurdum, & contra Trident. ſeſſ. 6. cap. 3. & 7. Reſpondeo, in iuſtificatione vnam fieri applicationem integram meritorum Chriſti ad vtrumque beneficium: dum, vt ait Tridentinum, paſſionis Chriſti merito accipit homo cum remiſſione peccatorum, fidem, ſpem, & charitatem. Plures verò eſſe partiales applicationes, ſicut ſunt plura beneficia per Chriſtum collata, tum in ipſa iuſtificatione, tum etiam ante & poſt, veriſſimum eſt, & conforme Tridentino cap. cit. iuncto cap. 5. 6. 8. & 16.

35. Quartum argum.

Quartum argumentum: Sequeretur præterea iuſtitiam nobis inhærentem, ſecluſo fauore Dei condonantis peccata propter merita Chriſti, non eſſe veram munditiem animæ, neque veram iuſtificationem: ſiquidem iuſtificatio quæ non eſt emundatio à peccatis, non poteſt dici iuſtificatio. Reſpondeo ſolam iuſtitiam inhærentem, ſine puritate à peccato, eſſe tantùm partem veræ iuſtificationis: & vlteriùs requiri internam munditiem, quæ fit per remiſſionem peccatorum accedentem infuſioni iuſtitiæ inhærentis. Ex vtraque verò conſtituitur vera iuſtificatio: vt docet Tridentinum locis relatis num. 29.

Quintum argumentum: Sequeretur vlteriùs in iuſtificatione hominis duas eſſe mutationes ſe inuicem ſolùm comitantes: alteram, infuſionem gratiæ & donorum, quâ homo fiat de non-iuſto iuſtus, per inhærentem iuſtitiam: alteram, remiſſionem peccatorum, quâ fiat de peccatore non-peccator: & non eſſe duas mutationes connexas, quales ſunt generatio vnius, & corruptio alterius; vel introductio caloris, & expulſio frigoris; in quibus vna forma opponitur alteri ex natura ſua, ideóque phyſicè & naturaliter per illam expellitur. Nam ſi gratia & peccatum non opponuntur phyſicè, & ex natura rei: introductio gratiæ non eſt expulſio peccati, neque ex natura rei eſt illi connexa: ſed hæc concomitanter tantùm ſe habet, propter fauorem Dei ſemper adiunctum. Hoc autem eſt abſurdum, & contra Scripturam, Coloſ. 1. & 1. Pet. 2. contráque Trident. ſeſſ. 6. cap. 4. & 7. vbi iuſtificatio definitur eſſe tranſlatio de ſtatu peccati in ſtatum gratiæ, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum: vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, & ex inimico amicus.

36. Reſpondetur quinto argumento.

Reſpondeo duas illas mutationes, quæ conſtituunt integram iuſtificationem, eſſe inter ſe connexas moraliter: quia expulſio peccati mortalis eſt effectus formalis moralis iuſtitiæ inhærentis: idque non merè arbitrariè ex pura inſtitutione diuina, ſed cum fundamento congruitatis in natura ipſius gratiæ: Porro, ſicut Trident. ſeſſ. 6. cap. 4. & 7. definit iuſtificationem eſſe tranſlationem à ſtatu peccati in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei: ita ſeſſ. 13. cap. 4. definit tranſubſtantiationem Euchariſticam eſſe mutationem totius ſubſtantiæ panis in corpus, & vini in ſanguinem Chriſti. Et tamen corpus & ſanguis Chriſti, eo modo quo ponuntur ſub ſpeciebus indiuiſibiliter, non repugnant phyſicè ſubſtantiæ panis & vini ſub iiſdem accidentibus: neque illam expellunt propter repugnantiam phyſicam, ſiue incompoſſibilitatem ex ſola rei natura, cum termino formali tranſubſtantiationis, id eſt, cum corpore & ſanguine Chriſti: ſed tantùm ob proprietatem ſignificationis verborum formæ, quæ id poſtulat. Ergo vt ſimiliter definiatur iuſtificatio eſſe tranſmutatio, ſiue tranſitus à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, non eſt neceſſarium eſſe naturalem repugnantiam & incompatibilitatem inter terminos huius tranſmutationis; ſed ſufficit eſſe moralem, præſertim fundatam in congruitate naturæ ipſius gratiæ.

37.

Sextum argumentum: Impoſſibile eſt, etiam ſecundùm potentiam abſolutam Dei, aliquem ſimul habere iuſtitiam inhærentem, atque peccatum. Ergo ſola ipſa infuſione gratiæ deletur macula peccati, abſque vllo fauore & condonatione accedente. Probatur antecedens: quia ex oppoſito ſequerentur duo contradictoria. Nempe eumdem eſſe ſimul dignum vitâ æternâ, propter gratiam inhærentem, quæ ſuâpte naturâ, ſine fauore addito, ita reddit animam iuſtam & ſanctam, ac proinde filiam Dei; vt hoc ipſo reddat eam hæredem, dignámque æternâ gloriâ, ac proinde dignam quæ non puniatur æterno ſupplicio, & priuatione gloriæ. Peccatum autem ita reddit animam iniuſtam, & Deo inimicam; vt hoc ipſo reddat eam dignam æterno ſupplicio, & priuatione gloriæ. Atque hæ duæ dignitates ita conſequuntur duas illas rationes, nempe ſanctitatis, & peccati, vt neque per potentiam Dei abſolutam impediri queant. Implicat autem contradictionem eumdem ſimul eſſe dignum vitâ æternâ, & illius priuatione. Quia ſi illâ priuaretur, puniretur ſimul, & non puniretur. Puniretur quidem, quia pateretur pœnam condignam ſui peccati. Non puniretur autem, quia ille qui patitur malum, & damnum illud quo carere condignus eſt, aut certè dignus eſt qui illud non patiatur, non dicitur verè eo damno aut malo puniri, quamuis illud patiatur. Quare ſi aliquis eſſet ſimul in gratia & in peccato mortali, ſequeretur poſſe puniri ſimul, & non puniri, quod eſt contradictorium. Sequeretur præterea idem eſſe ſimul iuſtè adæquatum alicui regulæ, & inadæquatum; æquale, & inæquale; quod manifeſtè implicat. Nam eſſe iuſtum & ſanctum, nihil aliud eſt, quàm adæquari Deo tamquam ſummæ regulæ. Eſſe autem iniuſtum & in peccato, idem eſt quod Deo tamquam ſuæ regulæ non adæquari. Sequeretur etiam eumdem eſſe ſimul amicum Dei, & inimicum. Quia ſi eſt in gratia, non poteſt non placere Deo, tamquam amicus: & ſi eſt in peccato mortali, non poteſt

illi non displicere tamquam inimicus: quæ duo sunt contradictoria. Sequeretur denique Deum non posse illi retribuere quidquid meretur: quia non potest simul afficere vitâ, & morte æternâ.

38. Diluitur sextum. Respondeo, non esse absolutè impossibile gratiam simul esse cum peccato mortali in eodem subiecto, vt ostendemus sect. 5. vbi fusiùs respondebimus instantiis à Vasque allatis, & aliis apparentibus contradictionibus. Nunc breuiter dico, eum qui esset in illo statu, non fore dignum vitâ æternâ, neque adæquatum regulæ diuinæ, neque iustum & amicum Dei: quia ad hæc non sufficit habere habitus infusos, sine puritate à peccato mortali, quod quamdiu manet moraliter, reddit simpliciter dignum morte æternâ, iniustum, & indignum amicitiâ diuinâ. Habétque hîc maximè locum axioma sumptum ex D. Dionysio, Bonum ex integra causa: malum ex quolibet defectu.

39. Septimum argumentum: Peccatum mortale habitualiter manens, seu macula peccati habitualis, nihil est aliud, quàm priuatio nitoris gratiæ, & iustitiæ inhærentis, cum extrinseca quadam denominatione ex præterita actione nondum retractata, à qua denominatur homo iniustus, maculatus, & inimicus Dei. Atqui hoc tantùm tollitur necessariò per ipsammet infusionem gratiæ, neque potest aliter tolli. Ergo &c. Probatur minor. Nam quòd priuatio nitoris gratiæ tollatur per gratiæ infusionem, manifestum est. Quòd verò etiam tollatur denominatio illa extrinseca, probatur, quia stare non potest destructo altero illius fundamento. Quòd denique nequeat aliter tolli, patet, quia non potest tolli peccatum præteritum: tum quia fieri nequit vt non fuerit: tum etiam quia non conseruatur à Deo, ideóque non potest à Deo destrui per subtractionem concursus.

40. Solutur septimum argum. Respondeo negando maiorem. Nam, vt alibi probauimus, peccatum mortale habituale non est priuatio nitoris gratiæ & iustitiæ inhærentis: sed est ipsummet peccatum actuale moraliter manens donec remittatur, vel donec condigna satisfactione deleatur: quatenus eousque potest haberi illius ratio in ordine ad iustum & rationabile odium peccatoris. Quod peccatum non tollitur præcise per infusionem gratiæ: sed per gratuitam condonationem, æquiualentem condignæ & æquali satisfactioni. Debitum enim, aut offensa moraliter manens, non minùs tollitur per gratuitam condonationem creditoris, aut personæ offensæ; quàm per æqualem solutionem debitoris, aut per condignam satisfactionem offensoris. Itaque desinit esse peccatum mortale habitualiter, posito quòd Deus condonet, id est, cedat iure abominandi peccatorem, quod ortum erat ex peccato actuali, nolitque posse ampliùs haberi illius rationem in ordine ad iustum & rationabile odium erga peccatorem, siue gratia inhærens illi infundatur, siue non. Quo etiam modo peccatum mortale posset à Deo remitti, quamuis Deus non statuisset eleuare homines ad ordinem gratiæ, nullámque illis formam supernaturalem infundere.

41. Octauum argumentum additum à Mæratio sect. 3. disp. 9. de gratia, est huiusmodi: Vel, inquit, possibile est aliquod gratiæ creatæ donum, quod absque alio superaddito extrinseco Dei fauore, omnique alia actione, quàm sua in animam inductione, peccati mortalis maculam vi sua formaliter ab ea deleat: vel non est. Si primum: non potest dubitari quin gratia sanctificans sit talis. Secundum autem dici nequit. Tum quia sequeretur ne ipsam quidem beatitudinem vitæ futuræ, spectatam non solùm essentialiter, sed etiam integraliter quoad omnia physica entia quæ ad sui integritatem perfectionémque requirit, excludere posse formaliter summam peccati miseriam. Tum etiam quia non potest non esse possibilis aliqua res creata quæ sit participatio aliqua increatæ illius sanctitatis, quæ vi sua formaliter excludit omne peccatum, non modò ab ipsa diuinitate, sed & à Christi humanitate, quam per se formaliter & immediatè sanctificat. Nam illud increatæ sanctitatis attributum tam est participabile, quàm alia omnipotentiæ, sapientiæ, immensitatis, &c.

42. Nulla forma creata potest sola sua vi delere p. mort. Respondeo, nullam esse formam creatam, quæ suapte vi & natura dumtaxat, sufficiat ad delendum peccatum mortale habituale, sine alio Dei fauore. Quia nulla forma creata æqualet satisfactioni personæ diuinæ, quâ minor non sufficit ad delendum vi sua peccatum mortale. Quamquam neque ista illud delet sine aliquo Dei beneficio, & fauore quoad acceptationem, vt suprà insinuauimus, & ostendemus in tract. de Incarnat. Atque ita neque formæ infusæ & inhærentes Beatis vim illam habent. Sed neque illæ solæ sunt integra & perfecta beatitudo: quippe quæ adæquatè sumpta, est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Inter quæ bona vnum est, omnium malorum remotio. Est quidem verum quòd natura diuina vim habet ita sanctificandi naturam creatam, cui vnitur hypostaticè, vt sit impossibile peccatum habituale simul cum illa remanere, & naturam vnitam hypostaticè esse obiectum rationabile odij abominationis. Quia natura diuina non habet vim & dignitatem minorem satisfactione procedente à persona diuina: neque potest compati vllam peccati maculam, seu mortalis, seu venialis, in suppositio proprio, siue in natura creata, cum qua constituit vnum suppositum: quippe repugnans infinitæ sanctitati & amabilitati talis suppositi. Verùm sicut illa vis satisfaciendi quæ erat in Christi operibus, non potest communicari, in illo gradu, vlli creaturæ, sine vnione hypostatica: ita neque vis sanctificandi & purgandi à peccato mortali, quam per se habet natura diuina, potest vlli puræ creaturæ competere in illo gradu, id est, cum absoluta incompossibilitate, & sufficientia ex natura sua sola, sine vllo Dei fauore. Potest tamen puræ creaturæ communicari inferior aliqua & moralis repugnantia cum peccato mortali habituali, qualem gratiæ inhærenti concedimus: sicut potest creaturis communicari inferior aliqua participatio omnipotentiæ, & immensitatis diuinæ. Nam perfecta omnipotentia, & immensitas absolutè necessaria, & sapientia simpliciter infinita, non minùs illis incommunicabilis est, quàm vis sufficiens ex natura sua sola ad delendum peccatum mortale.

43.

Nonum & vltimum argumentum Mæratij 44.

Digitized by Google

est, quia si gratia moraliter tantùm expellit peccatum; actus dilectionis, aut contritio, esset æquè forma sanctificans: quod tamen negant auctores sententiæ contrariæ. Probatur, quia actus ille est etiam forma minùs bene conueniens cum peccato mortali habituali, & alliciens Deum ad amorem subiecti: Deus enim diligit eum, à quo diligitur ex charitate.

Quare actus dilectionis non est forma sanctificans?

Respondeo, actum dilectionis aut contritionis, qualis habetur in hac vita, non esse supremam participationem naturæ diuinæ, sicut est gratia habitualis inhærens: id est, secundùm supremum gradum intellectualitatis, quo Deus se videt sicuti est, & amat amore proportionato. Tendit enim in Deum modo longè inferiori, & proportionato cognitioni supernaturali, quam de Deo habemus in hac vita: quæ cognitio est tantùm imperfecta, & analogica longéque distans à visione beatifica, quâ Deus videtur sicuti est; & à dilectione illi commensâ. Quapropter ex natura sua non constituit subiectum proportionatum amicitiæ, & adoptioni diuinæ, cum quo statu non bene conuenit peccatum mortale habituale; ideóque tamquam repugnans destruitur, saltem moraliter, per gratiam inhærentem, constituentem formaliter in tali statu. Contritio verò, aut dilectio nostra supernaturalis, qualem habemus hac in vita, non constituit in illo statu formaliter, ob rationem suprà dictam: sed tantùm moraliter ad illum disponit, vt docet Trident. sess. 6. cap. 6. & 7. & sess. 14. cap. 4. Ideóque non est forma expellens peccatum, & sanctificans, sicut gratia habitualis: sed est tantùm dispositio ad remissionem peccati, & ad sanctificationem, vt idem Concilium definit locis citatis.

A in iustificatione, est suprema participatio naturæ diuinæ. Eadémque sola inter eosdem habitus nos vnit perfectè habitualiter & permanenter cum Deo, veluti vinculum habituale amicitiæ cum illo, cui repugnat id omne quod est incompatibile cum ipsius amicitia. Sola etiam est cuius actus sunt dispositio, per se sufficiens, id est, sine sacramento realiter susceptо ad remissionem peccati mortalis, & iustificationem: vt docet idem Concilium sess. 14. cap. 4. vbi attritioni conceptæ ex motiuo spei vim illam negat: ideóque à pari, vel à fortiori negari debet attritioni conceptæ ex motiuo aliarum virtutum, quæ sunt infra perfectionem virtutis spei supernaturalis. Soli etiam contritioni, vel dilectioni charitate perfectæ, promittitur in Scriptura peccatorum remissio extra vsum sacramentorum: vt de contritione videre est. Ioël. 2. *Conuertimini ad me in toto corde vestro* &c. Ezechiel. 33. *Si impius egerit pœnitentiam* &c. Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos:* quæ & similia de perfecta conuersione & pœnitentia intelligenda sunt, vt exponit tacitè Trident. cap. citato. De dilectione autem dicitur Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo:* Et cap. 10. *Vniuersa delicta operit charitas.* Et Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à patre meo, & ego diligam eum.* Et paulò pòst: *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* & 1. Petr. 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum.*

B

C

Eódem pertinent multa sanctorum Patrum testimonia, quæ charitati vim perfectè iustificandi, & remittendi peccata tribuunt. Cuiusmodi est illud D. Augustini lib. de natura & gratia cap. 42. *Charitas verissima, plenissima, perfectissimáque iustitia est.* Et cap. vltimo eiusdem libri, *Charitas inchoata, inchoata iustitia est. Charitas proiecta, proiecta iustitia est. Charitas magna, magna iustitia est. Charitas perfecta, perfecta iustitia est.* Et tract. 9. in epistolam Ioannis sic ait: *Anima nostra fœda est per iniquitatem, amando Deum pulchra efficitur* &c. *Quomodo erimus pulchri? Amando eum qui semper est pulcher. Quantum in te crescit amor, tantùm crescit pulchritudo: quia ipsa charitas est animæ pulchritudo.* Et Chrysost. hom. 7. in 2. ad Timoth. *Sicut ignis vbi sylvam occupauerit, omnia purgare consuenit: ita & charitatis feruor quocumque inciderit, omnia perimit, atque perrumpit, quæ diuinam segetem demoliuntur.* Et Gregor. hom. 33. in Euangelia, *Quid esse dilectionem credimus, nisi ignem? Et quid culpam nisi rubiginem? Vnde nunc dicitur, Dimissa sunt ei peccata multa, quia dilexit multùm: ac si apertè diceretur incendit planè peccati rubiginem, quia ardet validè per amoris ignem.* Et denique Bernard. serm. 83. in Cant. explicans illud Ephes. 5. *Estote imitatores Dei sicut filij charissimi, & ambulate in dilectione: Talis conformitas,* inquit, *maritat animam Verbo, cùm cui videlicet similis est per naturam, similem nihilominus ipsi se exhibet per voluntatem, diligens sicut dilecta est.*

D

E

SECTIO V.

Quænam sit forma habitualis excludens formaliter peccatum, & quantam habeat cum illo repugnantiam?

45. SVPPONO ex dictis sect. 2. & 3. formam infusam, quæ formaliter excludit peccatum habituale, non esse actum aliquem, sed habitum supernaturalem, vt fusiùs etiam contra Vasq. probauimus disp. 39. sect. 5. & seqq. præcipuè ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 6. & 7. & sess. 14. cap. 4. affirmante actus supernaturales esse tantùm dispositiones ad remissionem peccati, & iustificationem; causam verò formalem illius esse iustitiam inhærentem & habitualem, naturâ posteriùs infusam. Quoniam autem multæ sunt formæ habituales quæ infunduntur in iustificatione: videndum est an simul omnes, an verò potiùs vna tantùm ex illis, sit causa formalis expulsionis peccati mortalis, & quantam habeat cum illo repugnantiam, siue secundùm legem ordinariam, siue etiam secundùm potentiam absolutam. Qua de re

46. Charitas est forma expellens peccatum mortale.

Dico primò, formam habitualem infusam, quæ formaliter excludit mortale peccatum habituale, esse habitum supernaturalem charitatis, quem ab habitu gratiæ sanctificantis non distingui suppono ex dictis disp. 40. sect. 1. Ratio est, quia (vt suprà diximus) sola charitas habitualis, inter habitus supernaturales infusos

47.

48.

Digitized by Google

peccati mortalis: ita ſola charitas habitualis, ad A quam proximè diſponit, habet vim ſufficientem in genere cauſæ formalis, ad eiuſdem expulſionem. Quod confirmari poteſt ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. poſt medium, vbi ait per charitatem habitualem nos perfectè vniri Chriſto, & viua corporis eius membra effici. Fieri autem viuum Chriſti membrum, idem eſt atque liberari à morte peccati, & viuere vitâ gratiæ. Ibidémque ait fidem & ſpem habitualem non habere illam vim; & fidem mortuam eſſe ſine charitate. Et quidem fides & ſpes habitualis manere poſſunt in homine infecto peccato mortali, vt alibi oſtendimus: & de fide affirmat Trident. eâdem ſeſſ. cap. 15. & can. 28. de ſpe verò B par eſt ratio: Sicut enim fides non amittitur niſi per peccatum infidelitatis, vt definit Trident. cap. cit. par eſt ratio vt ſpes quoque non perdatur niſi per peccatum deſperationis, aut aliud ſpecialiter & directè illi oppoſitum. Charitas autem amittitur per quodlibet peccatum mortale. Et ei qui per peccatum infidelitatis, aut deſperationis, amiſit fidem, aut ſpem: poſſunt illarum habitus ſupernaturales reſtitui, nondum remiſſo peccato. Vt contingit quando eiuſmodi peccatores concipiunt cum auxilio gratiæ actum ſupernaturalem fidei & ſpei, nondum concepto actu perfectæ contritionis, vel amoris Dei ſuper omnia, vel attritionis cum C ſacramento. Tunc enim probabilius eſt infundi illis habitus ſupernaturales fidei, & ſpei, ad quos illi actus ſunt ſufficiens diſpoſitio: licèt culpa infidelitatis, aut deſperationis adhuc integra maneat. Quippe quæ remittitur indiuiſibiliter, & non per partes: neque antè remittitur, quàm gratia infundatur. Ex quo etiam collige, priuationem habituum fidei & ſpei non eſſe de ratione peccati habitualis infidelitatis aut deſperationis. Quandoquidem manet totum illud peccatum habituale, ſublatâ licèt priuatione per reſtitutionem habituum fidei & ſpei, ante infuſionem gratiæ ſanctificantis.

49. Habitus charitatis & p. m. non poſſunt ſimul eſſe de potentia ordin.

Dico ſecundò, impoſſibile eſſe ſecundùm legem ordinariam, & prouidentiæ ordinem à D Deo inſtitutum, vt peccatum mortale habituale non pellatur per infuſionem charitatis habitualis, ſeu gratiæ ſanctificantis, ita vt peccatum mortale & gratia ſimul ſint in eodem ſubiecto. Probatur, quia ſecundùm legem & prouidentiam à Deo ſtatutam nulli infunditur charitas habitualis, quin Chriſto perfectè vniatur, & viuum eius membrum efficiatur, vt docet Trident. cap. ſuprà cit. Atqui *nihil damnationis eſt iis qui ſunt in Chriſto Ieſu*, Rom. 8. ver. 1. neque poteſt quiſquam eſſe membrum Chriſti viuum, & ſimul eſſe mortuum per peccatum mor- E tale. Item Scriptura affirmat 1. Ioan. 4. ver. 16. eum omnem qui manet in charitate, in Deo manere, & Deum in eo. Atqui non poteſt in Deo manere, & ſimul eſſe ab illo alienus per peccatum mortale. Tertiò, Scriptura ſemper loquitur de remiſſione peccatorum, & de renouatione interna per charitatem, tamquam de duobus connexis inſeparabiliter: vt Ezech. 18. ver. 24. & 25. & cap. 33. ver. 15. & Rom. 5. ver. 5. & ſequentibus vſque ad finem capitis, & toto cap. 6. & 1. Cor. 6. ver. 11. & Epheſ. 5. ver. 26. & 27. & Tit. 3. ver. 3. & ſequentibus, aliiſque locis.

Huc etiam pertinent alia Scripturæ, & ſanctorum Patrum teſtimonia, quæ ſtatum peccati comparant morti & tenebris, ſtatum verò gratiæ, vitæ & lumini, ad ſignificandam incompatibilitatem inter vtrumque ſtatum, ſaltem iuxta prouidentiam & legem à Deo ſtatutam, de qua Scriptura & ſancti Patres loqui ſolent. Trident. quoque ſeſſ. 5. can. 5. affirmat per gratiam, quæ in baptiſmo confertur, remitti quicquid veram & propriam rationem peccati habet. Vbi tametſi loquitur ſpecialiter de peccato originali: par tamen eſt ratio de quocumque alio peccato mortali, cum quo gratia non minorem habet oppoſitionem & incompatibilitatem. Et ſeſſ. 6. cap. 5. generaliter ait, Renatos induentes nouum hominem, exuere veterem; & innocentes, immaculatos, puros, & innoxios, ac Deo dilectos fieri. & cap. 7. dicit hoc fieri, dum paſſionis Chriſti merito, per Spiritum ſanctum, charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iuſtificantur, atque ipſis inhærer. Quod Apoſtolus confirmat Epheſ. 1. ver. 4. cùm ſic ait, *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius, in charitate.* Itaque ſecundùm prouidentiam à Deo ſtatutam, quiſquis induitur charitate, exuitur ſtatu peccati: atque ita ſtatus peccati, & ſtatus charitatis, ſeu gratiæ ſanctificantis, ſunt incompatibiles.

50.

51. Secus de potentia abſoluta.

Dico tertiò, de potentia tamen abſoluta poſſe non remitti peccatum mortale illi, cui infunditur gratia: ita vt ſimul abſolutè poſſint eſſe in eodem ſubiecto gratia, & peccatum mortale, non modò habituale, ſed etiam actuale. Ita docent Scotus in 4. diſt. 16. quæſt. 2. Ocam in 4. quæſt. 3. lit. E. Gabriel diſt. 4. quæſt. 1. art. 1. notab. 3. & diſt. 14. quæſt. 1. art. 2. poſt 5. concluſ. Medina 1. 2. quæſt. 110. art. 4. & quæſt. 113. art. 2. dub. penult. in fine, Cumel ibidem quæſt. 110. art. 4. diſp. 4 Bellarm. lib. 2. de iuſtificat. cap. vlt. ad primam rationem, Suar. lib. 7. de gratia cap. 19. num. 14. & toto cap. 20. aliique recentiores. Ratio præcipua eſt, quia de ratione infuſionis gratiæ non eſt remiſſio peccati: ſed hæc eſt tantùm effectus ſecundarius gratiæ, egens nouo Dei fauore, vt probauimus ſect. 2. & 3. Deus autem liberè præſtat illum fauorem, & poteſt eum non præſtare. Ergo poteſt non remittere peccatum ei, cui gratiam infundit. Confirmatur: quia ſi repugnaret abſolutè vnum iſtorum beneficiorum præſtari ſine alio: repugnantia illa eſſet vel ex parte potentiæ, quia tale obiectum implicat contradictionem, ideóque non eſt obiectum diuinæ omnipotentiæ: vel ex parte ſapientiæ & bonitatis diuinæ, quia ſcilicet continet aliquam indecentiam Deo repugnantem, & impoſſibilem. Primum dici nequit: quia abſolutè loquendo poteſt vnum illorum beneficiorum ſeparari ab alio, cùm ſint diſtincta, & neutrum in altero includatur, aut eſſentialiter ab illo pendeat. Quare illa ſeparatio nullam per ſe inuoluit contradictionem; adeóque non repugnat ex parte potentiæ. Secundum etiam dici nequit: quia ſi illa ſeparatio beneficiorum haberet aliquam indecentiam: vel eam intrinſecè contineret: & hoc non: quia non eſt intrinſecè malum & vitioſum conferre vnum illorum beneficiorum ſine altero. Vel illam haberet adiunctam defectu boni

Digitized by Google

finis, aut ratione mali finis, vel alicuius malæ circumſtantiæ. Et hoc etiam non eſt. Quia Deo non deeſt finis & ratio conueniens, propter quam vnum beneficium finealio præſtaret. Neque aſſignari poteſt quis ille ſit finis malus, aut circumſtantia Deo indigna, ſine qua fieri nequeat vnum illorum beneficiorum ſine alio. A

52. Similiter Deus non tenetur, abſolutè loquendo, non conſeruare gratiam in eo qui peccauit mortaliter, aut actu peccat: ſed eum, quamuis indignum, poteſt non priuare habitu charitatis: ſicut re ipſa non priuat habitibus fidei, & ſpei ſupernaturalis, propter quodcumque peccatum mortale. Neque eſt phyſica impoſſibilitas & repugnantia ex parte rei, in eo quòd aliquis habeat actualem auerſionem à Deo per peccatum mortale, etiam directè oppoſitum charitati, cuiuſmodi eſt odium Dei: & ſimul habeat conuerſionem habitualem ad Deum per principium habituale, & ſupernaturale, actus contrarij. Neque peccatum mortale expellit phyſicè gratiam, ſed moraliter tantùm & meritoriè, quatenus peccator meretur illâ priuari. Deus autem poteſt abſolutè hanc pœnam non inferre: quia vt ſupremus Dominus omnium, poteſt vti miſericordia & relaxatione in pœnis exequendis, prout ad aliquem finem bonum ſuæ prouidentiæ iudicauerit expedire. Et quamuis eſſet repugnantia & contrarietas phyſica inter gratiam & peccatum, ſicuti eſt inter frigus & calorem: Deus poſſet illam vincere, & efficere vt ſimul eſſent: cùm in eo nulla inuoluatur contradictio, neque indecentia Deo repugnans. Cúmque gratia non deſinat ad præſentiam peccati mortalis actualis, niſi Deo ſubtrahente concurſum, quo illam conſeruabat; poteſt illum non ſubtrahere: liberè enim ſubtrahit in pœnam peccati commiſſi. Confirmabitur ampliùs hæc ſententia reſpondendo argumentis, quibus conantur aliqui oſtendere contradictionem in eo quod aſſerimus. B C

53. Contrarium enim ſentiunt Vaſq. diſp. 204. cap. 4. Mærat. diſp. 9. de gratia ſect. 4. & pauci alij affirmantes eſſe abſolutè impoſſibile gratiam infundi ſine remiſſione peccati mortalis, ita vt gratia & peccatum mortale ſimul ſint. Obiiciuntque primò, non poſſe ſimul eſſe peccatum mortale actuale, & actualem Dei dilectionem ſuper omnia, vel contritionem: ergo nec gratiam ſeu charitatem habitualem, & peccatum mortale habituale: par enim eſt vtrobique repugnantia. D

Cur amor Dei ſuper omnia non poteſt eſſe cum peccato mortali.

Reſpondeo, admiſſo antecedente, nego conſequentiam, & ſubiectam eius probationem. Nam vt rectè ait Suar. lib. 7. de gratia cap. 18. num. 4. duo actus vitales contrarij, & includentes contradictionem in obiectis ſuis, non poſſunt eſſe ſimul, etiam de potentia abſoluta: quia inuicem vnus deſtruit obiectum alterius. Vt aſſenſus & diſſenſus circa idem, vel duo aſſenſus circa contradictoria formaliter: Vera dilectio Dei ſuper omnia, aut vera contritio, & actuale peccatum mortale. Nam contritio includit diſplicentiam de ſe efficacem omnis peccati mortalis, ſiue nolitionem illius, & abſolutam voluntatem ac propoſitum non peccandi mortaliter, ex Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. Et totum hoc includit etiam vera dilectio Dei ſuper omnia. Cum hoc autem propoſito manifeſtam repugnantiam inuoluit peccatum mortale actuale, quia non committitur ſine actuali voluntate illi propoſito contraria. Secùs autem gratia habitualis, & peccatum mortale habituale: quia peccatum mortale non conſiſtit formaliter vel materialiter in carentia phyſica habitus gratiæ ſeu charitatis: ſed in offenſa grauis iuris diuini, cum qua manente habitualiter, vel etiam actu admiſſa, non repugnat conſeruari habitum gratiæ ſeu charitatis, qui numquam de facto expellitur, quin priùs naturâ grauis illa offenſa committatur: eáque poſitâ non deſinit, niſi Deus ſuſpendat influxum conſeruatiuum gratiæ habitualis. At peccatum non infert Deo neceſſitatem abſolutam ſuſpendendi hunc influxum: neque apparet vnde talis neceſſitas abſoluta prouenire poſſit. Nam licèt habitus gratiæ ex natura ſua poſtulet moraliter vt non conſeruetur in ſubiecto tam prauè affecto, & indigno: id tamen non ſufficit ad neceſſitatem abſolutam. Deus enim poteſt non agere ſecundùm exigentiam moralem, atque etiam naturalem, formæ creatæ; & ea conſeruare, quæ naturaliter ſimul eſſe non poſſunt. E

54. Obiiciunt ſecundò, ſi peccatum mortale & gratia ſimul ſint, ex eo ſequi hominem ſimul eſſe iuſtum, & iniuſtum: Deo gratum, & exoſum: dignum ipſius gloria & vita æterna, ſimúlque dignum morte æterna & damnatione: quæ omnia inuoluunt contradictionem. Reſpondeo nihil horum ſequi. Quia gratia ſola ſine remiſſione peccatorum, ſeu munditie à peccato mortali, non conſtituit iuſtum & Deo gratum ſimpliciter, dignúmque illius hæreditate: ſed qui eſt in peccato mortali, eſt ſimpliciter illâ indignus, & iniuſtus, Deóque exoſus. Nec obeſt quòd gratia connaturaliter, quantum eſt ex ſe, conſtituat ſubiectum proportionatum amicitiæ & adoptioni diuinæ, ſi nihil aliud obſtet. Quia non repugnat hominem ſimul habere formam quæ dat talem proportionem quantum eſt ex ſe: & ſimul habere impedimentum talis effectus, eſſéque illo indignum per peccatum mortale. Nam etiam in humanis filius, qui ex natura ſua proportionatus eſt ad paternam hæreditatem & amicitiam, eâque dignus phyſicè: poteſt ſimul eſſe moraliter indignus, ratione delictorum in patrem commiſſorum. Et homo qui vi naturæ ſuæ eſt dignus aliquâ beatitudine naturali, poteſt ob peccatum mortale eſſe moraliter & demeritoriè illâ indignus.

Non implicat gratiam eſſe cum peccato mortali.

55. Obiiciunt tertiò non poſſe Deum non diligere dilectorem ſuum. At quiſquis habet gratiam & charitatem infuſam, Deum diligit: ergo non poteſt non diligi à Deo. Ille verò qui à Deo diligitur, non poteſt ſimul eſſe in peccato mortali: ergo &c. Reſpondeo Deum diligere ſimplici quodam affectu, non modò eum, qui formam illam habet, ſed etiam quemlibet alium ſecundùm ſe ſpectatum: iuxta illud Sapient. 2. *Diligis omnia quæ ſunt* &c. vbi ſermo eſt ſpecialiter de peccatoribus, quos Deus diligit vt homines, quamuis oderit vt peccatores. At non eſt neceſſe vt Deus ſpecialiter & perfectè diligat vt amicum, eum qui habet charitatem infuſam, & ſimul eſt in peccato mortali: ſed diligit quidem aliquo modo diligentes ipſum quatenus tales ſunt: & diligit ſimpliciter & perfectè vt amicos, ſi non ſit obex: non autem ſi ſit obex,

Digitized by Google

& admixtio mali, quod reddat subiectum odio dignum. Non repugnat autem vt idem diuersa ratione sit amabile secundùm quid, & secundùm aliud odibile. De puris verò diligentibus est intelligendum quod dicitur in Scriptura, *Ego diligentes me diligo*: &, *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus* &c. Nunc etiam re ipsa nullus est in dilectione supernaturali charitatis, quem Deus non diligat simpliciter: quia cum dilectione supernaturali est sanctitas & iustitia perfecta. Sed non est idem loqui de eo quod nunc est, & de casu possibili absolutè, de quo iam disputamus.

56. Obiiciunt quartò, manifestam esse repugnantiam inter peccatum mortale, & formam gratiæ: quia per peccatum mortale homo est à Deo auersus habitualiter, & per gratiam habitualiter conuersus. Idem autem non potest esse simul conuersus, & auersus. Respondeo non repugnare esse à Deo auersum secundùm quid, & conuersum secundùm quid. Peccatum autem non est auersio omnimoda, & totalis à Deo, sed tantùm secundùm quid, nempe in modum offensæ, & iniuriæ remanentis habitualiter donec à Deo remittatur. Charitas quoque, vel gratia habitualis, non est conuersio totalis, & omnimoda, repugnans incomparabiliter omni auersioni: sed tantùm per modum dilectionis habitualis, quæ, etiam de potentia ordinaria, compatitur habitus vitiosos naturaliter oppositos dilectioni & conuersioni ad Deum. Neque enim desinunt habitus peccando contracti, quando in iustificatione infunditur gratia.

SECTIO VI.

Vtrum habitus gratiæ sanctificantis sufficiat sine actu ad remissionem peccati?

57. Conclusio affirmat. probatur ex Trid.

Dico primò, gratiam, seu charitatem habitualem, esse sufficientem causam formalem expulsionis peccati mortalis habitualis, sine vllo actu peccatoris: ita vt actus supernaturales, qui requiruntur ab adultis, non requirantur tamquam pars causæ formalis, sed solùm tamquam dispositiones ad illum effectum. Probatur efficaciter ex Trident. sess. 6. cap. 6. & 7. & sess. 14. cap. 4. vbi non aliam causalitatem tribuit illis actibus, quàm dispositiuam: atque vnicam esse causam formalem iustificationis, consistentis in remissione peccatorum, & interiori renouatione per infusionem habituum supernaturalium: illamque causam formalem esse iustitiam nobis infusam & inhærentem. Et confirmatur: quia infantes verè mundantur à peccato originali per baptismum, vi cuius tollitur quicquid veram & propriam habet peccati rationem, vt idem Concilium definiuit sess. 5. can. 5. Hoc autem fit sine vllo ipsorum actu supernaturali, cuius non sunt capaces, vt per se patet, & confirmat Trident. sess. 7. can. 13. vbi supponit paruulos non habere actum credendi in baptismo: affirmátque nihilominus validè & cum effectu baptizari, essèque computandos inter fideles, propter fidem scilicet habitualem in baptismo acceptam, quamuis non actu proprio credant. Sicut autem non credunt actu proprio, ita nec vllum alium actum supernaturalem exercent: tum quia non sunt minùs incapaces aliorum, quàm actus fidei: tum etiam quia actus fidei est initium salutis, & fundamentum aliorum actuum supernaturalium: actus enim supernaturales voluntatis sequuntur lumen fidei: sicut actus naturales eiusdem sequuntur lumen rationis, itaque paruuli mundantur à peccato originali per solum habitum infusum gratiæ sanctificantis, velut solam causam formalem, absque vllo ipsorum actu concurrente, non modò vt parte causæ formalis, sed ne quidem vt dispositione necessaria. Atqui eadem est & vnica causa formalis iustificationis, siue in adultis, siue in paruulis. Neque gratia minorem habet vim delendi peccatum originale adultorum, quàm paruulorum, quippe cui non minùs repugnat. Ergo in adultis quoque sufficit habitus gratiæ sanctificantis per modum causæ formalis, vt mundentur à peccato originali: atque etiam à quocumque mortali personali, cum quo gratia non minorem habet repugnantiam, quàm cum originali. Quare actus qui secundùm legem à Deo statutam requiruntur ab adultis, vt mundentur à peccato, siue originali, siue personali, non requiruntur tamquam pars formæ expellentis peccatum, quasi iustitia habitualis & inhærens non sufficiat formaliter: sed tantùm requiruntur propter suauem Dei prouidentiam, quæ cum adultis agit velut adultis, id est, rationis vsum habentibus: neque vult eos iustificare sine proprio ipsorum consensu & dispositione aliqua, non modò à peccato actuali, quod quia propria voluntate contraxerunt, conueniens & æquum est vt non illis remittatur, nisi priùs aliquo actu propriæ voluntatis illud retractent: verùm etiam ab originali, quod sola Adami voluntate admiserunt, quódque non minùs in adultis repugnat gratiæ, quàm in paruulis, ideóque per illam solam velut sufficientem causam formalem remissionis tolli potest.

58. Neque obiicias, peccatum quod fuit voluntarium, non posse tolli formaliter, nisi per aliquid voluntarium. Sola autem iustitia habitualis, sine aliquo actu peccatoris, non est voluntaria: ergo &c. Respondeo enim, dato quòd omne peccatum habitualiter manens sit voluntarium, vel voluntate primi parentis, vt peccatum originale; vel propriâ ipsius peccatoris, vt personale: sufficere tamen ad illud tollendum formaliter, aliquam formam moraliter incompatibilem cum statu peccati habitualis, id est, cum statu odiosi Deo propter peccatum actuale: cuiusmodi est supernaturalis iustitia habitualis, vt ostendimus sect. 2. & sequentibus. Plura de hac difficultate dicemus paulò pòst.

59. Habitus sufficeret, licèt actus non præcederet.

Dico secundò: si habitus gratiæ sanctificantis infunderetur peccatori adulto absque vllo ipsius actu, sicut de potentia absoluta fieri potest, non minùs illum mundaret à peccato per modum causæ formalis sufficientis ad illum effectum. Hæc conclusio sequitur ex præcedenti. Si enim habitus gratiæ sanctificantis est sufficiens causa formalis ad pellendum peccatum mortale habituale: eamdem vim habet, & eumdem effectum formalem, siue introducatur in subiectum præuiis dispositionibus, siue non: quia non propterea est alterius naturæ, neque magis

magis aut minùs incompatibilis ex natura sua cum statu peccati habitualis. Confirmatur, quia causalitas formalis gratiæ sanctificantis respectu expulsionis peccati mortalis, in eo consistit, quòd moueat Deum ex natura sua ad peccatum mortale remittendum, velut moraliter incompatibile cum tam excellenti forma, quæ constituit subiectum in statu supremæ cuiusdam participationis naturæ diuinæ, & est vinculum habituale amicitiæ cum Deo. Atqui habet eamdem excellentiam naturalem, & incompatibilitatem moralem cum peccato mortali, quamuis introducatur sine præuiis dispositionibus. Ergo sine illis potest sufficienter mouere Deum ad remittendum peccatum mortale in adultis: sicut re ipsa facit in paruulis. Et hoc à fortiori dicendum est illis omnibus, qui putant gratiam habere repugnantiam physicam cum peccato mortali, vt multi volunt: imò etiam absolutam incompatibilitatem, vt Vasq. & alij pauci imaginantur.

60. Contraria sententia.

Contrarium sentit Dominic. Sot. in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 2. vbi docet peccatum propria voluntate commissum, non posse remitti sine aliqua retractatione peccatoris, per solum habitum gratiæ sanctificantis, etiamsi illi infunderetur, vt absolutè fieri posse concedit. Probat primò ex D. Thoma 3. p. quæst. 86. art. 2. c. vbi affirmat impossibile esse vt alicui remittatur peccatum sine pœnitentiæ virtute, id est, sine aliquo actu doloris & retractationis de peccato commisso, cum proposito emendationis. Idque ex eo colligit, quòd cùm peccatum mortale sit voluntaria hominis auersio à Deo, & conuersio ad creaturam; non potest tolli nisi voluntas sic mutetur, vt conuertatur ad Deum cum detestatione conuersionis prædictæ. Probat secundò, quia peccatum mortale habituale non est sola priuatio gratiæ, sed etiam est moralis deordinatio, in eo consistens, aut ex eo profecta, quòd peccatum fuit commissum, & non fuit sufficienter retractatum: quæ deordinatio tamdiu manet, quamdiu verum est fuisse actu commissum, & non fuisse retractatum. Gratia autem per se sola tollit quidem formaliter priuationem, sed non tollit illam moralem deordinationem: neque potest eam tollere: quia impossibile est non-retractationem peccati commissi, tolli nisi per retractationem eiusdem. Estque euidens quod verum sit peccatum fuisse commissum & non retractatum, quamdiu non accedit retractatio, quantuscumque habitus gratiæ infundatur. Itaque sola infusio gratiæ non potest tollere peccatum habituale omni ex parte. Probat tertiò, quia habitus physicus non potest tollere moralem deordinationem, nisi hæc fundetur in illius priuatione, quia alioqui non habent repugnantiam inter se, cùm sint diuersi ordinis: Physicum enim non repugnat per se formaliter morali. Atqui deordinatio moralis peccati non fundatur in priuatione gratiæ: sed potiùs priuatio gratiæ sequitur ex morali deordinatione peccati: ergo &c. Quartò denique probat, quia non potest alicui remitti peccatum mortale, nisi in Dei amicitiam & gratiam restituatur. Non potest autem in Dei gratiam & amicitiam restitui, nisi ipse fiat bonus & iustus. Atqui bonus & iustus fieri nequit, nisi detestetur peccatum quod commisit; & voluntatem, quam malè auertit à Deo, ad ipsum conuertat. Ergo sine proprio illius actu non potest per solam infusionem gratiæ remitti peccatum mortale. Probatur minor, quia sicut non potuit fieri malus, & iniustus siue peccator, nisi per actum propriæ voluntatis, quo se liberè auertit à Deo, & conuertit ad creaturam: ita neque fieri potest bonus & iustus, nisi per actum oppositum.

Confirmatur: quia voluntas semel à Deo auersa per peccatum, & conuersa ad creaturam, tamdiu manet auersa moraliter & habitualiter, donec per actum oppositum conuertatur ad Deum: quia sine illo non potest fieri de auersa conuersa. Ergo sine illo non potest remitti peccatum, quippe quod tolli nequit nisi tollatur auersio à Deo. Confirmatur secundò; quia sicut in contractibus humanis tamdiu manet habitualiter consensus semel habitus, quamdiu non retractatur efficaciter à contrahentibus. Ita postquam semel consensit aliquis in peccatum, manet habitualiter eius consensus quamdiu non retractatur ab illo efficaciter. Ratio à priori est, quia id quod aliquis semel voluit, est illi voluntarium habitualiter, donec ab eo retractetur. Ergo peccatum quamdiu non retractatur, manet habitualiter in ratione voluntarij. Ergo non potest tolli sine retractatione. 61

His argumentis permoti nonnulli recentiores, qui alioqui nobiscum censent gratiam esse solam causam formalem expulsionis peccati, aiunt tamen fieri non posse vt expellat peccatum sine aliquo actu peccatoris: quia non potest illi infundi sine aliquo ipsius actu. Ratio est, quia non potest gratia infundi subiecto, in quo non potest habere suum effectum formalem. Atqui non potest habere effectum suum formalem remissionis peccati in peccatore, sine aliquo ipsius actu, quo se ad Deum conuertat, & tollat auersionem à peccato. Ergo &c. Loquuntur autem de peccato habituali personali. Nam ad tollendum originale per solam Adæ voluntatem contractum, putant sufficere posse habitum gratiæ. Peccatum enim quod aliena solùm voluntate contractum est, potest aliena solùm voluntate remitti, Dei scilicet, aut Christi, per habitum ab illo infusum voluntariè. At verò personale, quod consistit in propria & voluntaria ipsiusmet peccatoris auersione à Deo, non potest tolli sine eiusdem conuersione contraria, vt ipsi opinantur.

61. Improbatur.

Verùm in hac sententia multa dicuntur improbabiliter, & parum cohærenter. Primò enim planè improbabile est quod asserit, gratiam de potentia absoluta non posse infundi peccatori, qui peccatum à se commissum non retractauerit. Cùm enim retractatio peccati sit tantùm dispositio ad infusionem gratiæ, vt docet Trident. sess. 6. cap. 6. & 7. & sess. 14. cap. 4. Potest Deus producere formam in subiecto sine præuia dispositione physica; multòque magis sine dispositione morali, quæ non ex sola rei natura, sed ex institutione, &

Digitized by Google

congruitate tantùm aliqua, necessariò requiritur. Atqui retractatio peccati est tantùm moralis dispositio ad gratiam: vt patet, quia physica dispositio, cùm requiratur ex natura rei, & ex ipsa natura formæ; est semper & vbique necessaria. Retractatio verò non est vbique necessaria vt gratia infundatur: nam infunditur paruulis sine retractatione. Item dispositio physica debet esse physicè, quando forma in subiectum introducitur, atqui retractatio non est semper physicè quando infunditur gratia: vt patet quando aliquis priùs attritus accedit ad sacramentum pœnitentiæ; aut quando ægrotus, qui incidit in phrenesim, absoluitur à peccatis ob signa externa doloris, quæ paulò antè exhibuit. Item, dispositio physica semper & vbique est eiusdem naturæ, sicut & forma propter quam requiritur: & si est proxima dispositio, semper habet adiunctam introductionem formæ. At retractatio peccati, quæ disponit ad gratiam, non semper eiusdem est naturæ, neque semper habet effectum, etiam illa quæ proximè aliquando disponit. Nam retractatio formalis non est determinatè & semper necessaria, sed virtualis sufficit, putà amor Dei supernaturalis ex motiuo charitatis: & retractatio formalis sufficiens cum sacramento, vel extra, multiplex est, longéque differentis naturæ: & quæ sufficit ad proximè disponendum cum sacramento, non sufficit extra sacramentum, vt docet Trident. sess. 14. cap. 4.

63. Secundò: Cùm remissio peccati sit tantùm effectus secundarius gratiæ sanctificantis, falsum est non posse illam infundi ei, cui propter impedimentum aliquod non potest remitti peccatum. Nam forma potest esse in subiecto, absolutè loquendo, sine suo effectu formali secundario: quippe naturâ posteriori, & ab illa realiter distincto, & non habente connexionem essentialem cum illa: nulla enim talis connexio apparet, neque rationabiliter assignari potest. Et confirmatur: quia effectus ille secundarius remissionis peccati est tantùm moralis respectu gratiæ, vt paulò antè diximus, in eo consistens, quòd gratia infusa Deum moueat ad remittendum peccatum mortale, tamquam non bene conueniens cum tali forma: quódque Deus peccatum remittens, agat secundùm moralem illius exigentiam: sicut definens conservare frigus ad præsentiam caloris, agit secundùm naturalem exigentiam caloris. Atqui Deus potest, absolutè loquendo non facere secundùm illam exigentiam gratiæ: sicut potest liberè conseruare frigus, præsente licèt calore in eodem subiecto. Potest, inquam, Deus liberè non moueri ad peccatum remittendum, & non remittere, præsente licèt & exigente gratiâ. Ergo quamuis peccatum mortale habituale non posset absolutè remitti peccatori sine eius retractatione, non sequeretur gratiam non posse illi infundi.

64. Peccatum mort. potest remitti sine retractatione peccatoris.

Tertiò, falsum est peccatum, actu propriæ voluntatis commissum, non posse remitti de potentia absoluta sine aliqua retractatione peccatoris. Nam peccatum mortale habitualiter manens non in eo consistit formaliter quòd fuerit commissum, & non retractatum: sed in eo quòd fuerit actu commissum, & nondum fuerit à Deo remissum, vel satisfactione condignâ, & à Deo acceptatâ deletum, vt ostendimus disputatione 19. sect. 2. & 3. Ex quibus duobus vnum non potest tolli de potentia absoluta, nempe quod peccatum fuerit actu commissum. Nam quod semel factum est, infectum esse nequit. Neque vt peccatum aboleatur, necesse est hoc tolli: alioquin impossibile esset peccatum semel commissum aboleri: sed sufficit tolli alteram ex duabus negationibus, necessariis ad permanentiam moralem & habitualem peccati, nempe non-remissionem, aut non-exhibitionem satisfactionis condignæ, & acceptatæ. Dummodo enim alterutra tollatur, non potest ampliùs haberi ratio peccati antea commissi, in ordine ad iustum & rationabile odium peccatoris. Atqui non-remissio tollitur per remissionem. Ergo ad peccatum habituale tollendum sufficit remissio diuina. Potest autem Deus, absolutè loquendo, remittere, quamuis peccator non retractauerit. Neque enim Deus minus habet iuris & potestatis in offensas & iniurias sibi factas, quàm homines in suas. Est autem euidens posse homines offensas & iniurias sibi factas condonare sine retractatione offensoris. Itaque auersio culpabilis, manens tantùm moraliter & habitualiter donec à Deo remittatur, vel condignâ satisfactione deleatur, potest deleri sufficienter accedente Dei remissione, quamuis non accesserit retractatio, & conuersio contraria.

Neque dicas, Deum quidem per remissionem tollere peccatum sub ratione offensæ & iniuriæ ad se pertinentis: sed non sub ratione maculæ & auersionis à regula rationis, quæ auersio manet habitualiter, quamdiu non retractatur: & esset, quamuis per impossibile Deus non esset, aut non offenderetur hominum peccatis: Nam etiam tunc periurium, mendacium, homicidium iniustum, & similia, essent auersio à regula rectæ rationis, quæ auersio manet habitualiter, donec auersus se conuertat ad regulam per actum contrarium. 65.

Respondeo enim peccatum, postquam semel commissum est, & physicè præteriit, non manere habitualiter vlla ratione, eo sensu quo hîc loquimur, id est, moraliter, nisi quamdiu potest illius iure haberi ratio in ordine ad aliquos effectus morales, ab iis quorum interest, & qui possunt retinere peccatum in ordine ad illos, aut non retinere, sed vel expressè, vel tacitè condonare. Quidquid autem est iuris aut potestatis in hominibus ad peccatum remittendum, vel retinendum quacumque ratione, est multò magis in Deo. Quare Deus suâ remissione solâ potest efficere vt peccatum non maneat ampliùs moraliter secundùm vllam considerationem. In illo autem casu impossibili, quo Deus non esset, aut non offenderetur hominum peccatis, auersio à regula rectæ rationis semel admissa, & physicè præterita, posset retineri moraliter, vel remitti ab hominibus quorum interesset: sed ad illam delendam secundum omnem considerationem quâ moraliter manere apta est in ordine ad homines, sufficeret eam tacitè vel expressè remitti.

66. Satisfit argum. contrario.

Ad primum argumentum Dominici Soti respondeo cum Suare lib. 7. cap. 21. num. 23. D. Thomam loco cit. loqui de potentia ordinaria,

quemadmodum ipsum exponunt Caiet. Ledesma, & quidam alij insignes Thomistæ: & patet, quia D. Thom. ad assertionis suæ confirmationem vtitur exemplis & promissionibus diuinis, factis in vtroque Testamento, quæ sine dubio pertinent ad legem seu potentiam ordinariam. Contra quam expositionem frustra opponit Sotus, non posse verbis D. Thomæ aptari, quia postquam dixit impossibile esse peccatum alicui remitti sine pœnitentiæ virtute, addit immediatè pòst, iustificari tamen posse sine pœnitentiæ sacramento. Atqui secundùm legem & potentiam ordinariam nullus potest iustificari sine sacramento pœnitentiæ, saltem in voto. Ergo quando S. Thomas affirmat posse hominem iustificari sine pœnitentiæ sacramento, non tamen sine pœnitentiæ virtute, intelligit vtrumque de potentia absoluta. Frustra, inquam, Sotus hoc obiicit, quia D. Thomas loquitur generaliter de remissione peccati in quacumque lege, seu noua, seu veteri: siue ante institutionem sacramenti pœnitentiæ, siue post: vt patet ex testimoniis & exemplis quæ ibidem adducit. At in lege veteri remissio fiebat sine sacramento pœnitentiæ, etiam in voto. Deinde S. Thomas loquitur manifestè de sacramento pœnitentiæ susceptо in re. Atqui etiam in lege euangelica remissio peccati secundùm potentiam ordinariam fit sine sacramento pœnitentiæ in re susceptо, vt definit Trident. sess. 14. cap. 4.

67. Ad secundum, iam alibi responsum fuit, deordinationem peccati habitualiter remanentem, esse ipsammet actualem deordinationem culpabilem, moraliter durantem donec à Deo remittatur, id est, esse ipsummet peccatum actuale nondum remissum. Quod vt tollatur, sufficit remitti à Deo, quamuis non accedat peccatoris retractatio. Et contrà, potest non remitti, & manere adhuc habitualiter, quamuis peccator retractet; vt patet in illo qui atteritur extra sacramentum. Imò licèt conteratur, & perfectè retractet; non per hoc tollitur formaliter peccatum habituale, quamuis tollatur formaliter & perfectè non-retractatio: sed est opus remissione, & nouo Dei beneficio, vt ex Scriptura, Conciliis, & Patribus ostendimus disput. 39. sect. 5. num. 51. & seq. Quare peccatum habitualiter manens non in eo consistit, neque in eo solo fundatur, quòd fuerit commissum, & non fuerit retractatum: alioqui enim destructo illo formali, aut fundamento peccati habitualis, desineret necessariò.

Ad tertium respondeo, habitum gratiæ sanctificantis habere moralem repugnantiam cum peccato habituali suprà explicatam. Nego autem habitum physicum non posse habere talem repugnantiam cum peccato moraliter manente, quamuis sint diuersi ordinis. Quin potiùs ex eo quòd gratia est ordinis tam excellentis & diuini, habet moralem incompatibilitatem cum peccato mortali.

68. Ad quartum respondeo non esse absolutè necessarium vt is cui peccatum mortale remittitur, restituatur in Dei gratiam, & amicitiam. Sufficit enim si non sit inimicus, & ingratus; quamuis neque gratus, neque amicus sit. Sicut inter homines, cùm aliquis offensam alteri remittit, non propterea illum in gratiam & in amicitiam recipit, ita vt illum habeat sibi gratum, & in illo velut amico sibi complaceat. Loquimur autem nunc de pura & simplici remissione peccati, qualis absolutè fieri potest: non autem de illa quæ fit cum restitutione in pristinum statum à quo peccatum nos deiecit. Quamquam neque etiam nunc restituuntur omnia quæ per peccatum ablata fuerunt. Nam remisso peccato originali, non restituitur status iustitiæ originalis, à quo per peccatum excidimus. Et primi parentes, quamuis ab illo delicto fuerint educti, vt habetur Sapient. 10. non propterea receperunt felicem illum statum, quo fuerant priuati propter peccatum: sed manserunt obnoxij rebellioni carnis, multisque aliis infirmitatibus mentis & corporis, atque etiam morti quam Deus fuerat interminatus. Porro licèt ad remissionem peccati necessarium esset peccatorem restitui in gratiam & amicitiam Dei: posset hoc fieri sine vlla eius retractatione, per remissionem peccati, physicè præteriti, solúmque manentis habitualiter, vt supponimus, & per infusionem gratiæ sanctificantis, per quam constitueretur obiectum proportionatum diuinæ amicitiæ, semoto omni peccato mortali, tam actuali, quod iam nullum est: quàm habituali, quod definit per remissionem. Et quamuis nemo possit fieri peccator & iniustus habitualiter peccato personali, nisi per actum proprium; quia peccatum personale habituale, est ipsummet peccatum actu commissum, id est, actus, aut quasi actus, liber & culpabilis ipsius peccatoris: potest tamen fieri bonus & iustus habitualiter per habitus infusos, & puritatem ab omni peccato mortali, tam actuali, quod supponimus non committi: quàm habituali, quod supponimus desinere per condonationem Dei. Possunt autem illi habitus infundi peccatori sine proprio eius actu, vt patet in infantibus baptizatis, & de adultis paulò antè ostendimus.

Ad primam confirmationem respondeo, voluntatem semel à Deo auersam culpabiliter, non manere auersam habitualiter, id est moraliter, & imputabiliter ad odium iustum & rationabile peccatoris, nisi quamdiu non remittitur. Et quamuis verum sit quòd sit auersa negatiuè, id est, non conuersa actualiter, quamdiu non retractat auersionem, & donec ad Deum se conuertat per actum oppositum: illa tamen auersio purè negatiua, seu mera negatio conuersionis, non est peccatum quod fuit antea commissum, & de cuius remissione disputamus: neque etiam est nouum aliud peccatum, nisi sit scienter & liberè contra præceptum conuersionis necessariæ hîc & nunc. Non tenemur autem semper ad Deum conuerti actualiter, etiam post peccatum mortale commissum: éstque impossibile fragilitati & infirmitati vitæ præsentis habere semper actualem conuersionem ad Deum. 69.

Ad secundam confirmationem respondeo, contractus etiam posse rescindi per auctoritatem Dei, vel alterius superioris habentis ius rescindendi: neque ad hoc requiri retractationem contrahentium. Et è contrario aliquos esse contractus humanos, qui non possunt rescindi per retractationem contrahentium: cuiusmodi est contractus matrimonij, qui tamen posset à Deo rescindi. Quando autem dicitur aliquem velle semper habitualiter id, quod semel voluit 70.

Digitized by Google

& non retractauit: particula, *habitualiter*, sumitur alio sensu, quàm in præsenti, cùm sermo est de peccato vt habitualiter permanente. Quod non est tantùm semel voluisse peccatum, & non retractasse: alioqui desineret esse peccatum habituale hoc ipso quòd peccator retractaret: sicut desinit velle habitualiter, priore illo sensu, id quod retractat actu contrario. Sed est peccati antea commissi haberi posse rationem in ordine ad iustum & rationabile odium peccatoris, perinde ac si nunc physicè committeretur. Quod non manet, postquam Deus remisit ius habendi odio; tametsi peccator non retractauerit peccatum commissum, sed deinceps merè negatiuè circa illud se habuerit. Deus enim non potest iustè & rationabiliter odisse peccatorem, postquam remisit ius illum odio prosequendi. Sicut non potest iustè & rationabiliter exigere debitum, qui illud condonauit, remisitque ius exigendi.

SECTIO VII.

An de potentia absoluta possit remitti peccatum sine infusione gratiæ habitualis?

71. Conclusio affirm.

RESPONDEO affirmatiuè cum Alensi, Bonauent. Scoto, Ricardo, Ocamo, Gregorio, Gabr. Maiore, Alliacensi, Conrado, Ferrar. & aliis quos citat & sequitur Suar. lib. 7. de gratia cap. 22. num. 6. & sequentibus. Probatur primò, quia peccatum mortale, habituliter manens, vel non est priuatio gratiæ, sed est ipsummet peccatum actuale moraliter manens quamdiu potest iure haberi illius ratio in ordine ad odium rationabile peccatoris: vel, si est priuatio gratiæ, vt multi volunt, non est mera priuatio physica, sed cum respectu morali ad peccatum actuale, vt causam priuationis & absentiæ gratiæ. Ita vt si Deus sine peccati demerito priuaret aliquem gratiâ pro suo mero beneplacito: illa priuatio non esset peccatum habituale. Et si peccatum desineret esse causa cur priuatio gratiæ propter ipsum ablatæ continuaretur, quia iam Deus non propter peccatum, sed alia de causa nollet infundere gratiam: desineret iam priuatio habere rationem peccati habitualis. Cùm igitur peccatum habituale vel non sit vllo modo priuatio gratiæ; vel sit tantùm priuatio gratiæ vt causata per peccatum actuale, & habens præsentem connexionem cum illo, veluti causâ: non est simpliciter necessarium infundi gratiam vt peccatum remittatur. Sufficit enim Deum nolle ampliùs habere rationem peccati antea commissi, vt ex illo habeat ius odiendi peccatorem, vel causam cur non infundat illi gratiam.

72. Variis modis posset ita remitti. Et 1. in statu naturæ puræ.

Probatur secundò inductione. Variis enim modis potest Deus de potentia absoluta remittere peccatum sine infusione gratiæ. Primus modus est, si supponamus statum, in quo Deus non ordinauerit hominem ad gratiam & gloriam, sed in puris naturalibus eum reliquerit. Nam in illo statu posset homo peccare mortaliter, cùm sit naturæ labilis & flexibilis ad malum. Posset etiam Deus in illo statu remittere illi peccatum. Neque enim teneretur numquam ignoscere, id est, numquam cedere iure quod habet odiendi peccatorem ob peccatum commissum. Sed potiùs ad conuenientem prouidentiam illius status pertineret, vt posset Deus hominem ad naturalem beatitudinem promouere, & perducere: non solùm per appositionem bonorum, & adiumentorum; sed etiam per remotionem malorum, & impedimentorum, inter quæ maximum est peccatum mortale. Atqui tunc remissio peccati non fieret per infusionem gratiæ, imò neque per vllum actum supernaturalem: supponimus enim Deum statuisse non eleuare hominem ad statum & ordinem gratiæ, sed in puris naturalibus eum relinquere.

Dices cum Vasq. disp. 207. cap. 1. hanc suppositionem esse impossibilem, quòd scilicet Deus nolit hominem eleuare ad statum gratiæ, & tamen velit illi remittere peccatum. Quia peccatum non potest remitti nisi per formam absolutè incompossibilem semoto omni fauore extrinseco. Atqui nulla forma non-supernaturalis est absolutè incompossibilis cum peccato mortali, etiam commisso in statu puræ naturæ. Nam illud peccatum esset nihilominus dignum pœnâ infinitâ, id est, æternæ durationis: & esset auersio à Deo non modò vt auctore naturæ, & fine naturali hominis; sed etiam vt fine supernaturali, & auctore gratiæ: aduersaretur enim charitati supernaturali erga Deum, quæ iubet vt abstineamus à peccatis etiam legi naturali oppositis: ac denique tale peccatum redderet hominem dignum odio Dei, & aliquo modo priuaret gratiâ, & gloriâ, quatenus redderet illâ indignum. Atqui nulla forma naturalis, siue actualis, siue habitualis, sufficit ad tollendam tantam inordinationem, vt per se patet, & confirmatur, quia alioqui nunc etiam sufficeret, & ita nunc peccatum posset remitti sine gratia. Ergo ad tollendum peccatum mortale commissum in statu puræ naturæ, necessaria esset forma aliqua supernaturalis: nempe vel habitus gratiæ sanctificantis, vel actus contritionis supernaturalis, aut amoris Dei super omnia. 73.

Respondeo, falsò assumi non posse de potentia absoluta remitti peccatum nisi per formam aliquam absolutè incompossibilem, nullóque fauore extrinseco, aut beneficio remissionis egentem. Nam ne nunc quidem per talem formam remittitur, sed vltra gratiam infusam necessarium est accedere remissionem Dei, veluti nouum fauorem & beneficium gratiæ. Quæ remissio, cùm sit actus Dei liber, non pendens essentialiter à gratia infusa, vel ab actu contritionis aut dilectionis, potest absolutè sine illis esse. Quare absolutè posset peccatum mortale remitti in statu puræ naturæ absque infusione vllius formæ supernaturalis. Nimirum vel ex mera Dei liberalitate, sine vllis actibus & dispositionibus requisitis ex parte hominum, vt fieri posse patebit ex sect. seq. Vel etiam præsuppositis actibus naturalibus contritionis, vel amoris Dei super omnia, quales in illo statu possent elici: qui licèt non essent sufficientes ex natura sua ad tollendum peccatum, posset tamen Deus misericorditer illis esse contentus. Sicuti nunc est contentus attritione cum sacramento, quamuis attritio non sit actus de se 74.

Digitized by Google

sufficiens, vt fatetur Vasq. Potest autem Deus facere sine sacramento, id quod facit cum sacramento, quod est tantùm instrumentum Dei voluntarium. Itaque posset sine illo acceptare attritionem, & illius solius intuitu dare gratiam & remissionem peccati. Imò neque contritio est actus de se & ex sola sua natura sufficiens ad remissionem peccati mortalis, vt alibi contra Vasq. ostendimus, sed ex Dei acceptatione & institutione, cum fundamento congruitatis in re.

75. Secundò, si Deus eleuaret tantùm ad actus supernat.

Secundus modus quo peccatum mortale potest remitti de potentia absoluta sine infusione gratiæ, est si supponamus hominem fuisse à Deo ordinatum ad finem supernaturalem consequendum per actus supernaturales dumtaxat, id est, absque vllis habitibus supernaturalibus infusis hac in vita. Quæ suppositio non est impossibilis. Actus enim supernaturales non pendent essentialiter ab habitibus: sed possunt elici à potentia vitali cum auxilio Dei supernaturali extrinseco, vt patet ex disp. 38. sect. 10. Beatitudo quoque supernaturalis non pendet essentialiter ab habitibus supernaturalibus hac in vita infusis: posset enim immediatè à Deo conferri, nullis habitibus supernaturalibus hac in vita prærequisitis. In illo autem statu posset homo peccare mortaliter, & resurgere à peccato. Ergo in eo statu posset illi remitti peccatum sine infusione gratiæ, saltem per actus supernaturales contritionis, vel amoris Dei super omnia, qui etiam tunc essent conueniens dispositio ad remissionem peccati: quemadmodum nunc sunt conueniens, & ex Dei ordinatione sufficiens dispositio non solùm ad remissionem peccati, sed etiam ad infusionem gratiæ. Confirmatur, quia cùm tunc priuatio gratiæ nullo modo pertineret ad rationem peccati habitualis, nulla esset ratio cur peccatum remitti non posset sine infusione gratiæ. Et nunc etiam infusio gratiæ non est de ratione remissionis peccati. Quia si in ratione remissionis peccati esset infusio gratiæ, & habituum supernaturalium: ergo remissio esset tota iustificatio: & falsum esset quòd Trident. sess. 6. cap. 7. iteratò affirmat, videlicet iustificationem non esse solam remissionem peccatorum: sed insuper renouationem interioris hominis per infusionem gratiæ, & donorum. Enimuero ipsa remissio esset etiam infusio gratiæ, si intrinsecè in eius ratione esset infusio gratiæ: ac proinde remissio peccati esset tota iustificatio.

76. Tertiò, in hoc etiam statu.

Tertius modus quo peccatum mortale potest remitti de potentia absoluta, sine infusione gratiæ habitualis, est in statu etiam præsenti in quo sumus ordinati ad habitus supernaturales habendos hac in vita, & in quo per peccatum mortale priuamur habitu gratiæ. Non obstante enim hac ordinatione, infusio gratiæ, & remissio peccati, sunt duo beneficia, quorum vnum potest ab alio separari, & remissio peccati non est in ratione infusionis gratiæ, vt paulò antè ostendimus. Quare possumus, absolutè loquendo, liberari à peccato, non modò personali, sed etiam originali, sine infusione gratiæ habitualis, per simplicem Dei remissionem, distinctam & separatam ab infusione gratiæ: ita vt Deus, quamuis non infundat habitum gratiæ sanctificantis, non tamen ampliùs retineat ius odiendi peccatorem propter peccatum antea commissum: neque etiam propter peccatum Adami communicatum posteris, desistat nunc, & imposterum, à gratia illis infundenda: sed ob alias causas suæ prouidentiæ: quemadmodum etiam potest, absolutè loquendo, alicui priuato gratiâ ob suam culpam personalem, non restituere gratiam ob aliam causam, quamuis peccatum illi remittat: putà, si gratiam habitualem hac lege alicui infudisset, vt illam semel amissam non posset recuperare, quamuis peccati remissionem obtineret: vel non nisi intra aliquod tempus, vltra quod non esset locus recuperationi, quamuis esset locus remissioni peccati. Quemadmodum etiam re ipsa Deus remisso peccato originali non restituit innocentiæ statum, & integritatem naturæ; sed relinquit ob bonos fines suæ prouidentiæ, multa nocumenta per peccatum illud Adamo & posteris illata: quæ non habent propterea rationem peccati, sed pœnæ, vel potiùs simplicis nocumenti.

77. Omitto alium casum possibilem: si Deus non priuaret gratiâ aliquem mortaliter peccantem, vt absolutè fieri posse ostendimus sect. 4. In quo casu peccatum illud, postquam physicè præteriisset, posset à Deo remitti sine noua infusione gratiæ. Nam gratia priùs infusa, & permanens hucusque, non minorem haberet vim expellendi peccatum mortale habituale, quàm si de nouo infunderetur. Idque verum est, siue peccator ille adiungeret gratiæ habituali actum contritionis supernaturalis, vel amoris Dei super omnia, siue non. Gratia enim est de se sufficiens causa formalis expulsionis peccati habitualis, sine actibus, vt probauimus sect. 5. Omitto, inquam, eiusmodi casum, quia nunc contendo posse remitti peccatum mortale habituale, absque vlla gratia habituali, siue priùs, siue de nouo infusâ. Existimo autem id tripliciter posse fieri. Nimirum primò, mediantibus actibus supernaturalibus, quorum intuitu Deus remittat peccatum, tamquam propter dispositiones conuenientes ad remissionem, & sufficientes ex ordinatione diuina. Si enim posset in statu puræ naturæ remitti peccatum propter actus naturales contritionis, vel amoris Dei super omnia, quales tunc haberi possent, vt paulò antè diximus: par aut maior est ratio vt etiam nunc possit absolutè remitti sine gratiæ infusione, per actus supernaturales contritionis, & dilectionis, qui sunt magis proportionati remissioni: quique nunc sufficiunt per modum dispositionis, ex Dei misericordia, cum fundamento congruitatis in re, non modò ad simplicem remissionem peccatorum, verùm etiam ad infusionem gratiæ. Secundò etiam id fieri posset, absolutè loquendo, sine vllo actu supernaturali peccatoris, si Deus vellet esse contentus actibus naturalibus, quamuis improportionatis ex natura rei ad remissionem. Non enim implicat contradictionem Deum illis contentum esse nunc, vt esset in statu puræ naturæ. Neque desunt qui existiment etiam nunc sufficere actus pœnitentiæ naturalis cum sacramento. Tertiò etiam fieri id posset sine vllo actu peccatoris, tam naturali, quàm supernaturali, atque etiam sine vlla mutatione physica ipsius, vt dicemus sect. seq. Priùs verò quibusdam obiectionibus contra doctrinam propositâ satisfaciendum est.

78. Idque tripliciter fieri posset.

Digitized by Google

79. Contraria sententia.

Sunt enim qui putant de potentia absoluta non posse remitti peccatum mortale habituale sine infusione gratiæ habitualis. Et obiiciunt primò ex D. Thoma quæst. 113. art. 2. *Non posse intelligi remissionem culpæ, si non adsit infusio gratiæ.* Vbi expendunt D. Thomam loqui de gratia habituali: quia loquitur de gratia illa quæ nos de facto reddit dignos vitâ æternâ, quæque peccatum mortale excludit. Hæc autem sine dubio est habitus gratiæ sanctificantis. Expendunt etiam D. Thomam loqui de potentia absoluta. Nam ait non posse intelligi remissionem culpæ sine infusione gratiæ. Si autem posset absolutè fieri remissio culpæ sine infusione gratiæ, posset etiam sine illa intelligi. Nam intellectio nostra cadere potest in ea, quæ sunt absolutè possibilia: & non tantùm in ea, quæ fiunt, aut quæ fieri possunt secundùm legem & potentiam ordinariam.

80. Non aduersatur D. Thomas.

Respondeo, duplicem esse remissionem peccati. Vnam perfectam, quâ peccator restituitur in statum pristinum, & non modò peccatum remittitur, verùm etiam gratia & amicitia restituitur. Aliam imperfectam per negationem illius perfectionis accidentariæ remissioni, quâ peccatum purè & præcisè remittitur, sine infusione gratiæ, & restitutione amicitiæ. De priori loquitur S. Thomas loco citato in obiect. vt bene exponunt Ferrar. Conrad. Suar. Vasq. & alij recentiores: déque illa verum est remissionem peccati non posse intelligi absque eo quòd Deus peccatori placetur, eúmque diligat, & gratiam illi infundat. At non est verum de remissione posteriori modo sumptâ. Optimè enim potest intelligi & esse remissio pura, sine amicitiæ & gratiæ restitutione, per hoc quòd Deus simpliciter offensam remittat, non aliter diligendo, neque aliud quidquam faciendo. Sicut homines possunt offensas purè remittere: & vt placentur, vel pacem habeant, non est necesse vt positiuè se diligant; sed satis est si non oderint, nec animum gerant iratum vel amaritudine affectum.

81. Obiiciunt secundò, non posse homini peccatum remitti nisi per formam, quæ expellat id, quod hominem in peccato existentem constituit formaliter inuisum Deo, & odio ac pœna dignum. Talis autem forma non potest esse nisi gratia habitualis: quia id quod constituit hominem dignum odio Dei, nihil est aliud, quàm carentia gratiæ habitualis, vt relata ad proprium hominis peccatum, quo fuit voluntariè inducta. Respondeo, id quod constituit peccatorem formaliter talem habitualiter, & Deo inuisum, non esse aliud, quàm peccatum habitualiter manens donec remittatur: id est, illud ipsum peccatum actuale quod fuit antea commissum, & nondum remissum est, nec æquali satisfactione deletum. Ad quod remittendum non est opus absolutè alia forma, vel actione, quàm remissione diuina, per quam peccator liberatur à reatu culpæ, ad eum modum, quo debitor per remissionem creditoris liberatur à debito, & obligatione contractâ per mutuum. Gratia verò habitualis, & reliqui habitus infusi, quantumuis per se eos, quibus insunt, constituant fideles, sperantes, diligentes habitualiter; tamen per se solos non sufficiunt ad remissionem, & ad tollendum reatum culpæ mortalis, qui iuri diuino directè subiicitur, illúdque specialiter, & Dei maiestatem infinitam respicit: cui nulla habituum infusio æquari potest: ideóque peccatorum remissio à Deo ipso fit propter infinitum Christi meritum, sacramento aut aliquâ dispositione applicatum. Et quemadmodum ad satisfaciendum dignè pro peccato necessaria fuit dignitas personæ diuinæ satisfacientis: sic ad remissionem peccatorum sola habituum infusio non habet vim sufficientem sine Dei remissione æquiualente satisfactioni personæ diuinæ. Adde quòd neque Christi merita potuerunt per se sola obligare Deum vt non vteretur iure quod habebat retinendi peccata, eáque in perpetuum vlciscendi: sed opus fuit liberâ eius acceptatione. Itaque magnum malum est peccatum mortale, & contra quod Deus solus per se sufficientem vim habet. Nam est iniuria & offensa Dei moraliter infinita, & contemptus infinitæ maiestatis diuinæ, dignus pœnâ infinitæ & æternæ durationis: cuius malitiæ nulla forma creata, vel satisfactio puræ creaturæ, æquari potest.

Quomodo potest remitti p. m. sine gratia habituali?

Obiiciunt tertiò, non posse Deum deponere odium & indignationem, quâ hominem prosequitur propter peccatum, nisi illi gratiam infundat. Ergo non potest illi remittere peccatum sine infusione gratiæ. Consequentia patet, quia tamdiu manet peccatum habitualiter, quamdiu peccator est Deo odiosus & abominabilis. Antecedens verò probatur, quia nisi Deus remoueat malum à peccato illatum, non potest dici deponere odium & indignationem, cuius causa & obiectum ex parte hominis non est nisi hoc malum. Et sicut Deus non potest non amare hominem, in quo est gratia: ita non potest non odisse eum, à quo non aufert malum priuationis gratiæ. Item tamdiu Deus intelligitur esse infensus & iratus, quamdiu aliquem repellit à sua gratia seu bona voluntate. Atqui tamdiu repellit peccatorem à sua gratia, siue à bona voluntate, quamdiu illi non restituit gratiam ablatam propter peccatum. Ergo &c. 81.

85. Et deponi odium peccatoris.

Respondeo antecedens non esse verum. Nam ad deponendum odium, & indignationem, sufficit Deum nolle ampliùs habere rationem peccati antea commissi, vt propter illud odio habeat, & indignetur contra peccatorem: cederéque iure quod habet odio illum prosequendi, & indignandi. Ad primam probationem antecedentis respondeo, causam odij, & indignationis non esse malum priuationis gratiæ à peccato illatum, sed esse ipsummet peccatum actuale antea commissum, propter quod Deus rationabiliter indignatur & odit peccatorem, donec illi remittat. Potest autem remittere, neque propterea tollere omnia mala per peccatum illata, siue omnes malos peccati effectus. Ac sicut re ipsa non tollit omne debitum pœnæ, quotiescumque remittit peccata; neque etiam tollit priuationem iustitiæ originalis inductam per peccatum originale, quando illud abolet: ita posset absolutè non tollere priuationem gratiæ, sed illam relinquere alias ob causas, quamuis peccatum iam desineret esse causa cur non eam restitueret. Ad secundam confirmationem eiusdem antecedentis dico, de potentia absoluta posse Deum odisse illum, in quo est gratia habitualis: vt odisset re ipsa in eo casu, in quo

Digitized by Google

gratia & peccatum mortale ſimul eſſent, quod abſolutè fieri poſſe oſtendimus ſect. 4. Et è contrario poteſt Deus non odiſſe illum à quo non aufert malum priuationis gratiæ, ſi nolit ampliùs habere rationem peccati præteriti in ordine ad iuſtum odium; quamuis nolit eidem gratiam reſtituere.

84. Ad tertiam reſpondeo, bonam Dei voluntatem, & gratiam latè ſumptam pro quocumque fauore gratuito, eſſe multiplicem. Et poſſe Deum repellere poſitiuè aut negatiuè ab vna, & non repellere ab alia: id eſt, poſſe aliquod bonum, & aliquem fauorem gratuitum, exhibere; & non velle, aut nolle exhibere alium. Atque ita Deus, ſi remitteret alicui peccatum non infundendo illi gratiam, non repelleret illum ab omni ſua bona voluntate, ſeu fauore gratuito: bona enim voluntas Dei, & magnus fauor gratuitus eſſet, quòd illum miſericorditer à peccato liberaret: quamuis nollet illi conferre vlterius beneficium infuſionis gratiæ. Sufficerétque prior ille fauor, ſeu bona voluntas, vt Deus non intelligeretur eſſe ampliùs infenſus peccatori: quia non eſt rationabiliter infenſus poſtquam offenſam condonauit & ceſſit iure odiendi hominem rationabiliter propter illam.

SECTIO VIII.

An peccatum remitti poſſit ſine vlla mutatione phyſica peccatoris?

85. Concluſio affirmans. RESPONDEO de potentia abſoluta remitti poſſe peccatum mortale habituale, non modò ſine habitu gratiæ, verùm etiam ſine actu, & ſine vlla mutatione phyſica peccatoris. Ita docent Alenſ. Bonauent. Argent. Scot. eiúſque diſcipuli, & recentiores communiter, vt teſtatur Suar. lib. 7. de gratia cap. 23. num. 2. Ratio præcipua huius aſſertionis eſt, quia peccatum mortale habituale, ſub ratione offenſæ, vel iniuriæ, & quàcumque aliâ ratione habitualiter manet ac remiſſione diuinâ indiget, eſtque verè, & propriè, formalitérque peccatum, morale quippiam eſt, quod per ſimplicem & ſolam mutationem moralem tolli poteſt ſufficienter, ſine forma poſitiua infuſa, ſine actibus præuiis velut diſpoſitionibus, ſine habitibus infuſis, & ſine vlla prorſus mutatione phyſica peccatoris: ad eumdem modum, quo inter homines offenſæ, iniuriæ, & debita remittuntur abſque vlla mutatione phyſica eorum, quibus remiſſio fit. Deus enim non minus habet poteſtatis circa offenſas ſibi factas, & ad renunciandum vſui iuris ſui, moraliterque extinguendum quidquid ab illo pendet. Quare poteſt, æquè ac homines, remittere offenſas & iniurias ſibi factas, habitualiter tantùm ſeu moraliter manentes, per ſimplicem condonationem, ſine vlla mutatione phyſica peccatoris.

86. Hoc intelligitur de peccato habituali. Dixi autem, *offenſas ſeu peccata habitualiter tantum manentia*: quia de illis ſolis loquimur, non de phyſicè exiſtentibus: quippe quæ non ſunt materia remiſſionis quamdiu phyſicè exiſtunt. Quia non poſſunt ſimul committi, & remitti ſeu tolli: id eſt, eſſe ſimul, & non eſſe. Peccatum enim, quando committitur, eſt: & quando remittitur ſeu tollitur, non eſt. Nam commiſſio ſeu productio terminatur ad eſſe: & remiſſio ſeu deſtructio terminatur ad non-eſſe: eodémque inſtanti, quo eſt actio productiua aut corruptiua, eſt neceſſariò illius terminus, ſine quo actio nec eſſe poteſt nec intelligi. Quare ſi peccatum poſſet ſimul committi, & remitti: poſſet eſſe ſimul, & non eſſe, quod manifeſtam contradictionem implicat. Poſſet quidem Deus antecedenter impedire ne id quod fit, eſſet peccatum vel iniuria, in iis ſaltem quæ non ſunt intrinſecè mala, ſed tantùm mala quia prohibita; cedendo iure prohibendi quod habet, aut illo non vtendo. Sed poſito quòd aliquid malè & iniuriosè fiat contra Deum, impoſſibile eſt vt remittatur eodem inſtanti quo committitur.

87. Fit tamen mutatio moralis. Dixi vlteriùs, *ſine vlla mutatione phyſica peccatoris*: quia non nego neceſſariam eſſe moralem aliquam mutationem peccatoris: quatenus ſcilicet fit de peccatore non-peccator, & aliter ſe habet moraliter, ſeu æſtimatiuè, in ordine ad aliquem effectum aut vſum moralem, nempe in ordine ad odium & indignationem diuinam. Iam enim non eſt ampliùs obnoxius odio Dei propter peccatum actuale præteritum, poſtquam Deus illud condonauit, & ceſſit iure quod habebat abominandi, & indignandi, habendique rationem illius, perinde ac ſi nunc committeretur. Poſſe verò abſolutè remitti ſine vlla mutatione phyſica peccatoris, oſtendit ratio iam allata: & confirmatur ampliùs, quia remiſſio peccati formaliter, & præcisè ſumpta, non eſt actio productiua alicuius effectus phyſici extra Deum; ſed eſt dumtaxat, ceſſio iuris quod Deus habet circa peccatum commiſſum, in ordine ad odium & indignationem rationabilem aduerſus peccatorem. Ergo per ſe non inducit neque requirit neceſſariò mutationem phyſicam in eo, cui fit remiſſio; ſed cauſat tantùm moralem mutationem, qualem iam dixi, id eſt, moralem quamdam denominationem ſumptam ex illo actu interno Dei. Et nunc, licèt Deus infundat gratiam quotieſcumque remittit peccatum mortale: infuſio tamen gratiæ non eſt ipſa remiſſio: ſed hæc poſterior eſt, & habet effectum moralem diuerſum ab effectu infuſionis gratiæ præcisè ſumpto: nempe puritatem à peccato, & non ſubiectionem iuſto Dei odio.

88. Contraria ſententia. Contrarium ſentiunt Ricard. in 4. diſtinct. 17. Dominicus Sotus ibidem diſt. 15. quæſt. 1. art. 2. Petr. Sot. lib. de inſtitut. Sacerd. lect. 4. de pœnit. Marat. diſp. 10. de gratia ſect. 2. & alij quidam Recent. præſertim Thomiſtæ ad art. 2. quæſt. 113. quibus ex parte accedit Vaſq diſp. 206. cap. 2. affirmans peccatum actionis, id eſt, peccatum perſonale, non poſſe deleri ſine aliqua mutatione phyſica peccatoris: ſecus autem peccatum originale. Ratio differentiæ quam aſſignat, hæc eſt: quia peccatum originis eſt priuatio iuſtitiæ originalis. Huius autem iuſtitiæ negatio habet rationem priuationis, ac proinde peccati, ex eo quòd eſt negatio formæ debitæ meſſe poſteris. Porro debitum hoc habendi iuſtitiam transfundendam non ſequitur ipſos poſteros ex natura ipſarum rerum: ſed ex pacto & voluntate Dei ſic ſtatuentis. Cùm igitur potuiſſet Deus ſtatuere vt poſteri deberent

Digitized by Google

habere iustitiam originalem per certum aliquod tempus tantùm, & eo elapso non deberent habere: negatio illa iustitiæ, quæ ante statutum illud tempus esset priuatio, eo elapso redderetur simplex negatio, & iam deinceps non haberet rationem culpæ, neque redderet hominem dignum aliqua pœna. Solo igitur decursu temporis, absque vlla mutatione peccatoris, tale peccatum tolleretur. Hæc Vasq. cap. cit. num. 10. & 11.

89. Parum sibi cohæret.

Sed non bene supponit solam priuationem gratiæ esse peccatum originale: ideoque tamdiu solùm esse peccatum originale, quamdiu durat priuatio, id est, negatio gratiæ cum debito illam habendi. Nam vt ostendi suo loco, vltra priuationem, quæ potiùs est pœna, ad peccatum originale prout moraliter manet & communicatur posteris, pertinet formaliter ipsum peccatum actuale ab Adamo commissum, quatenus à Deo retinetur moraliter, & habetur illius ratio in ordine ad iustum & rationabile odium posterorum: sicut peccatum actionis habituale, est formaliter ipsummet peccatum actuale, prout illius habetur adhuc ratio in ordine ad iustum odium peccatoris perinde ac si nunc illud committeretur. Quare licèt carentia gratiæ desinat habere rationem priuationis per lapsum temporis, in casu posito; non desinit peccatum originale si eius adhuc habetur ratio à Deo vt propter illud abominetur Adami posteros, sicut absolutè fieri potest. Et si Deus non potest tollere peccatum actionis, manens solùm moraliter secundùm illam considerationem, absque aliqua mutatione physica peccatoris, vt censet Vasquez: par est ratio vt neque sine illa possit remittere peccatum originis, id est, peccatum Adæ prout ad posteros pertinens, & moraliter perseuerans.

90. Non esset tunc mera non-imputatio.

Ad probandum autem non posse absolutè remitti peccatum habituale sine aliqua mutatione physica peccatoris, multa proponuntur à Vasque cap. cit. aliisque auctoribus illius sententiæ: quorum pleraque soluta fuerunt sect. præcedentibus: alia quæ nouam difficultatem ingerere possunt, hæc præcipuè sunt.

Opponunt primò, peccatum in eo casu remissum iri per meram non-imputationem extrinsecam: quod accedit ad errorem Caluinistarum. Respondeo Deum remittendo per huiusmodi condonationem puram & simplicem, non propterea remittere per meram non-imputationem in sensu Caluinistico: quasi peccata verè relinquat in homine, solúmque illa tegat, & dissimulet: quo sensu Caluinistæ dicunt etiam tegi, & dissimulari peccata fidelium, eo ipso tempore, quo actu committuntur, & physicè exsistunt. Nam verè aboletur peccatum, & peccator verè desinit esse moraliter & habitualiter peccator, accedente Dei condonatione: quia desinit esse rationabiliter obnoxius odio Dei: Sicut debitum pecuniæ verè cessat & extinguitur per condonationem creditoris, vel per integram solutionem debiti. Quemadmodum enim condonatio debiti æquiualet integræ solutioni, & æquè debitum extinguit: ita remissio iniuriæ æquiualet integræ satisfactioni.

91. Opponunt secundò: Vt verum sit Deum non amplius odisse peccatorem, necessarium est fieri aliquam mutationem realem & physicam, in qua fundetur talis denominatio. Nam illa denominatio est realis: & omne ens morale fundatur in aliquo physico. Confirmatur: quia si omnia physica & realia manent vt priùs; verum nunc est id quod priùs erat verum. Ex eo enim quòd res est, vel non est, propositio est vera vel falsa. Non potest autem fieri mutatio in Deo, qui est immutabilis, & nullum habet actum voluntatis de nouo: & liberi actus quos habet eius voluntas ab æterno, nihil aliud sunt, quàm denominatio ab effectibus futuris, vel habitudo rationis ad illos, & ex illis desumpta per comparationem diuinæ voluntatis cum illis.

Huic argumento iam alibi respondimus. 1. Ad illam denominationem sufficere moralem mutationem peccatoris, fundatam in actu libero diuinæ voluntatis, qui est realis & physicus: quique licèt æternus sit, & vnicus realiter atque simplicissimus; æquiualet tamen pluribus actibus creaturarum, quibus succedendo modò retinent, modò condonant offensas sibi factas. Ex quo fit vt illa denominatio fundetur sufficienter in determinatione libera actus diuinæ voluntatis ad obiectum, diuersimodè illud respiciente pro diuersa temporis differentia: quatenus scilicet pro aliquo tempore vult ius suum retinere circa peccatum commissum, & eousque habere peccatorem vt inimicum, abominabilem, & dignum æterno supplicio: vltra verò illam differentiam temporis vult non ampliùs retinere, sed misericorditer cedere ex quo fit vt denominatio peccatoris, inimici, & digni æterno supplicio, non se vltrùs extendat. 2. Falsum esse actus Dei liberos esse tantùm extrinsecas denominationes ab obiectis, siue effectibus futuris, vel habitudines rationis ex illis desumptas. Sunt enim actus vitales immanentes ac proinde intrinseci, reales & physici. Cúmque sint causa effectuum suorum debent illis præsupponi, & non ab illis peti, aut ab illis pendere: vt fusiùs ostendimus tom. 1. disput. 14. sect. 3. & seq.

91. Non est opus physica mutatione.

92.

Opponunt tertiò, Deum non posse sola sua voluntate destruere id, quod non conseruat sua voluntate. Non conseruat autem peccatum habituale. Ergo &c. Item omnis actus Dei liber habet ad extra aliquem effectum physicum, ratione cuius distinguitur ab aliis, & concipitur aduenire Deo libera aliqua habitudo, in qua consistit formaliter volitio Dei libera. Atqui remissio peccati est actus Dei liber. Ergo debet habere physicum aliquem effectum in creatura. Respondeo, Deum quidem non conseruare peccatum mortale habituale, id est, prout moraliter manet; sed tantùm non destruere quamdiu iure suo non cedit. Aliud autem est conseruare, & aliud non destruere. Neque quisquis non destruit, conseruat: alioqui latro conseruaret hominem, quem non perimit: & quæuis alia res creata conseruaret quidquid non destruit. Peccatum autem physicè commissum non eget Dei aut alterius conseruatione vt moraliter duret: sed necessariò ex ipsa natura sua durat moraliter sub ratione iniuriæ diuinæ, quamdiu non condonatur à Deo, neque aboletur condignâ satisfactione acceptatâ. Sicut iniuria homini facta durat moraliter ex ipsa rei natura, donec remittatur ab eo ad quem pertinet, aut compensetur æquali satisfactione. Nam eousque potest iure haberi illius ratio. Ad confirma-

Peccatum habituale non conseruatur à Deo.

firmationem dico, aliquem actum liberum Dei posse habere pro termino effectum aliquem moralem tantùm: cuiusmodi fuit voluntas constituendi Dauidem in Regem, 1. Regum 16. & Petrum in caput Ecclesiæ, Ioan. 21. & voluntas relaxandi votum, aut iuramentum promissorium, vel debitum pœnæ luendæ; quæ Vasq. cap. cit. & alij auctores huius argumenti non negant posse à Deo fieri sine mutatione physica. Fatetur etiam Vasq. peccatum originale remitti posse sine physica mutatione, vt paulò antè diximus. Præterea sunt aliqui actus Dei ad extra inefficaces, qui nullum habent effectum, neque physicum, neque moralem. Vt voluntas qua Deus sibi complacet in bono à se, vel à creaturis facto. Cuiusmodi est illa, de qua Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.*

94. Opponunt 4. nullum peccatum remitti posse sine aliqua libera Dei volitione, incompossibili cum peccato quod remittitur. Atqui nulla volitio libera Dei est incompossibilis cum peccato, præter eam, vi cuius producitur in peccatore aliquod gratiæ donum vi sua delens formaliter eius maculam: nulla enim alia incompossibilis excogitari potest. Ergo nullum peccatum remitti potest per extrinsecum Dei fauorem, absque aliquo dono gratiæ physico, quod peccatori infundatur.

Respondeo liberam Dei volitionem, quâ cedit iure suo circa peccatum, esse incompossibilem cum illo habitualiter manente: sicut volitio libera, quâ creditor condonat debitum, & cedit iure illud exigendi, est incompossibilis cum habituali permanentia debiti. Neque dicas condonationem diuinam tollere quidem peccatum habituale sub ratione offensæ & iniuriæ, sed non sub ratione turpitudinis & maculæ oppositæ naturæ rationali, quæ macula esset, quamuis Deus non offenderetur per peccatum, facitque hominem turpem moraliter, & dignum odio abominationis in seipso, etiam sine ordine ad Deum: & tolli nequit per condonationem extrinsecam: quia per condonationem potest solùm remitti debitum, vel offensa, prout pertinet ad illum cui facta est, & prout ius illius respicit. Ad hoc enim iam alibi respondimus num 65. peccatum mortale, postquam physicè præteriit, & peccator nullo modo illud continuat, sed negatiuè deinceps circa illud se habet; peccatum, inquam, illud non manere moraliter plerumque vlla alia ratione, nisi prout est offensa & iniuria Dei: ideóque tunc saltem potest tolli per simplicem & puram Dei condonationem. Deinde, si peccatum manet aliqua alia ratione, vt fit interdum, quatenus pertinet etiam ad ius hominum, & reddit peccatorem illis iniuriosum, vel infamem apud illos, vel excommunicatum, irregularem, &c. dico posse tolli, spectatum Theologicè prout ad Deum pertinet, quamuis hæc non tollantur: neque tolluntur re ipsa quotiescumque talia peccata remittuntur à Deo in iustificatione. Nam qui de talibus peccatis conteritur, vel absoluitur sacramentaliter, non propterea desinit esse iniuriosus hominibus, & reus pœnæ apud ipsos, vel infamis, excommunicatus, irregularis, æquè ac antea, si hæc pœna per ius, aut per sententiam fuit illis peccatis imposita. Manent etiam habitus vitiosi peccando contracti. Sed illi peccata non sunt. Consistit enim formaliter peccatum in actu, non in habitu. Loquimur autem de remissione peccati prout ad Deum pertinet, & qualis fit in iustificatione. Quamquam posset etiam Deus, si vellet, illud remittere secundùm omnem rationem qua ad homines pertinet. Nam quia omnia hominum iura circa peccata aliena subsunt Deo, & supremo atque vniuersalissimo ipsius iuri & dominio; posset Deus tollere peccatum sub illis omnibus considerationibus moralibus, sub quibus manet apud homines. Et quemadmodum homines possunt illas tollere sine mutatione physica peccatoris, per simplicem & puram relaxationem, siue abolitionem; ita & Deus. Plura de hac difficultate diximus tom. 5. disp. 44. sect. 5. & duabus sequentibus.

Quæ volitio Dei sufficiat ad illud delendum?

SECTIO IX.

An etiam peccatum veniale possit remitti sine vlla mutatione physica?

95. HVCVSQVE diximus de remissione peccati mortalis, quæ sola ad iustificationem necessaria est. De remissione autem peccati venialis disputare ex professo pertinet ad tractatum de sacramento pœnitentiæ. Hîc tamen operæ pretium erit quæstionem propositam examinare. Illius enim resolutio proderit ad illustranda, & confirmanda nonnulla, quæ de mortalium remissione suprà diximus. Duæ igitur sunt de præsenti difficultate Theologorum sententiæ.

Conclusio affirm. Prima & vera est, peccatum veniale, habitualiter manens, posse de potentia absoluta remitti sine vlla mutatione physica, per solam Dei condonationem. Ratio præcipua illius est, quia si potest Deus remittere peccatum mortale per solam condonationem, sine mutatione physica peccatoris, vt ostendimus sect. præcedenti: par aut maior est ratio vt possit etiam veniale sic remittere. Etenim veniale, postquam physicè præteriit, manet tantùm moraliter & habitualiter, simili modo quo mortale, quamdiu potest iure haberi illius ratio in ordine ad leuem auersionem peccantis: id est, quamdiu Deus retinet ius quod habet circa leuem illam offensam sibi factam, potéstque ratione illius iure auersari & indignari leuiter contra eum, à quo offensus est. Ergo sicut peccatum mortale cessat habitualiter manere, quando Deus condonat, & iure suo cedit, quia non ampliùs potest habere rationem peccati præteriti ad odiendum rationabiliter: ita cessat peccatum veniale manere habitualiter, quando Deus illud condonat & cedit iure leuiter auersandi. Quemadmodum autem potest Deus cedere iure suo circa peccatum mortale, sine vlla mutatione physica peccatoris, per actum æternum suæ voluntatis æquiualentem pluribus actibus creaturarum, quibus offensas sibi factas retinent aliquo tempore, & postea condonant, sine physica mutatione offensoris: ita potest simili modo cedere iure suo circa peccatum veniale. Ergo potest illud quoque remittere sine vlla mutatione physica, sed morali solùm, in eo

Digitized by Google

consistente, quòd facta condonatione homo est aliter considerabilis, neque est ampliùs obiectum proportionatum leui auersioni Dei propter offensam commissam. Confirmatur, quia incredibile est peccatum veniale esse remissù difficilius, quàm mortale; & plus mutationis requirere, aut minùs Dei iuri subesse, minúsque ab illo pendere, ita vt solâ eius cessione tolli nequeat, quâ tamen potest tolli mortale.

96. Contraria sententia

Secunda sententia, præcedenti contraria, est Vasquis disp. 207. cap. 4. vbi docet primò, ex peccato veniali relinqui aliquam maculam in anima, ratione cuius dicitur homo manere in tali peccato, aliquo modo infectus atque maculatus. Secundò, non posse Deum, etiam potentiâ suâ absolutâ, remittere veniale peccatum, & id quod ex illo relinquitur, per solam condonationem, absque condigna mutatione eius qui peccauit. Quia argumenta quæ id probant de mortali, concludunt etiam de veniali: & ex opposito sequerentur eadem absurda, præcipuè verò illud, peccata venialia non verè tolli, & eradicari, sed tegi solùm, & radi. Tertiò, peccata venialia non remitti à Deo, nisi renouatione aliqua, & iustificatione interiori. Cúmque duóbus tantùm modis remitti possint, nimirum vel extra sacramentum ex opere operantis, vel in sacramento ex opere operato: non possunt remitti extra sacramentum sine contritione perfecta vel formali, & expressa, vel virtuali & inclusa in actu supernaturali amoris Dei super omnia: qui duo actus sunt per se formæ incompossibiles cum peccato veniali. In sacramento autem non remittuntur nisi per attritionem, & gratiam habitualem, quâ homo verè sanctificatur: quæ omnia simul sumpta habent oppositionem, & incompatibilitatem cum peccato veniali. Nam licèt gratia habitualis, data in sacramento, non sufficiat per se sola ad tollendum peccatum veniale: neque per illam solam tolli possit sine aliquo actu attritionis eius qui peccauit: quia gratia illa potest esse simul cum peccato veniali, ideóque non habet oppositionem sufficientem & incompossibilitatem cum illo: peccatum enim veniale non tollit, neque minuit gratiam habitualem; & non solùm moraliter, verùm etiam physicè potest esse simul cum gratia quantumuis intensa. Licèt etiam sola attritio non sufficiat sine aliqua noua infusione gratiæ: alioquin attritio hominis iusti sufficeret ad delenda peccata eius venialia: atque ita inutiliter de illis confiteretur, in ordine ad remissionem venialium obtinendam: semper enim supponerentur fuisse remissa ante absolutionem sacramentalem, virtute solius attritionis, quæ debet illam præcedere. Sufficit tamen

97. gratia habitualis per sacramentum infusa, quatenus habet respectum ad dispositionem attritionis, intuitu cuius datur in sacramento. Non quia ex tali respectu gratia habitualis habeat aliquid reale, quod aliàs non haberet si daretur absolutè; & non intuitu attritionis: sed quia ex eo quòd datur intuitu illius, dicitur gratia reconciliationis, contra talia peccata venialia. Ratio est, inquit, quia ex peccato veniali nihil aliud in nobis manet præter relationem rationis ex actione peccati præterita, ratione cuius dicimur aliquo modo maculati, & digni pœna temporali. Qui respectus rationis tolli potest per gratiam habitualem datam virtute sacramenti, intuitu attritionis contra peccata venialia, tamquam dispositionis prærequisitæ. Nam inde oritur respectus quidam rationis, propter quem gratia illa sacramentalis dicitur gratia reconciliationis comparatione illorum. Et quamuis respectus rationis ex sola Dei ordinatione & acceptatione extrinseca aduenies non sufficiat ad tollendum peccatum vllum: tamen respectus per se necessariò pullulans ex mutatione & actibus ipsius pœnitentis, debet iudicari sufficiens. Addit denique Vasques, augmentum gratiæ habitualis, quod datur homini iusto propter meritum ipsius attritionis extra sacramentum, non remittere venialia: quia illud non habet maiorem oppositionem, neque maiorem respectum contra illa, quàm haberet ipsa attritio per se. Atque ita attritionem cum gratia non sufficere sine sacramento ad remissionem venialium: nihilque aliud esse quo deleri possint extra sacramentum, præter contritionem perfectam, aut amorem Dei super omnia. Hæc Vasques: qui eamdem doctrinam confirmat tom. 4. in 3. p. ad articulum 1. quæst. 87. illúmque sequitur Mærat. totâ disp. 10. de gratia, & speciatim sect. 5. init. vbi loquitur de peccato veniali: & disp. 9. de pœnit. sect. 4. & 5. vbi cum Vasque docet nullum peccatum, seu mortale, seu veniale, remitti posse nisi per formam physicè incompossibilem, per quam formaliter extinguatur: ne alioqui opus sit fauore Dei extrinseco, & non-imputatione, quâ remissio perficiatur: quod putant illi auctores esse absurdum, & accedere ad sententiam hæreticorum, damnatam in Trident. sess. 6. cap. 7. & can. 11.

98. Impugnatur efficaciter.

Verùm in hac doctrina insuperabilis est difficultas, quomodo eâ suppositâ, possit remitti peccatum veniale per attritionem cum sacramento, vt docet communis sententia, & iidem auctores admittunt. Cùm neque attritio sit forma physicè incompossibilis cum peccato veniali habitualiter manente: quippe cum quo manere potest, & maneret reipsa, nisi sacramentum interueniret, vt fatetur Vasques, neque gratia habitualis secundùm se: quippe quæ non repugnat physicè per se solam peccato veniali, neque ab illo tollitur, aut minuitur, etiam actualiter existente. Neque sacramentum etiam quoad omnia sua physica (secundùm quæ formalis oppositio physica spectari debet) est incompossibile cum peccato veniali habituali. quippe quæ omnia esse possunt, manente peccato: vt in eo casu, quo minister adhibens omnia physica sacramento essentialia, careret intentione faciendi id quod Christus instituit. Tunc enim essent omnia physica sacramentum componentia: & tamen peccatum veniale non remitteretur. Præterquam quòd sacramentum vel totum, vel magna ex parte est extrinsecum iustificato: forma autem iustificans à peccato, & cum illo incompossibilis, debet esse intrinseca: & aliter non exercet formalem incompossibilitatem cum peccato.

99. Refellitur euasio.

Neque satisfacit quod respondet Vasques, gratiam habitualem, quæ à Deo infunditur in sacramento, habere physicam oppositionem ad ea venialia quorum fit remissio; non ex se, sed ex diuina ordinatione, quia in hunc finem infunditur à Deo

Digitized by Google

respectu attritionis contra eadem venialia, tamquam dispositionis ad effectum sacramenti.

Nam contrà: primò, cùm hæc Dei ordinatio sit extrinseca pœnitenti, Sacramentum recipienti cum attritione de huiusmodi venialibus, adeóque sit fauor Dei extrinsecus; sequitur hanc remissionem fieri & compleri per fauorem extrinsecum; quod Vasques refugit velut absurdum, & accedens ad errorem hæreticorum. Secundò, cùm physica oppositio, & naturalis incompossibilitas inter aliqua duo, consistat in ipsorum natura & entitate physica: impossibile est illam oriri ab aliquo ipsis extrinseco, non immutante eorum naturam & entitatem physicam. At illa Dei ordinatio est extrinseca tam peccatis illis venialibus, quàm ipsi attritioni, & gratiæ, totique entitati physicæ Sacramenti; neque immutat eorum naturam & entitatem physicam. Ergo impossibile est vt inducat physicam oppositionem, & naturalem incompossibilitatem inter illa. Quod autem addit Mæratius disput. 9. de pœnitent. sect. 5. fieri posse duo incompossibilia physicè per aduentum alicuius tertij, non mutatâ ipsorum naturâ, vel entitate; fuit à nobis refutatum in eodem tractatu de pœnitentia disp. 45. num. 62. & 63.

100. Peccatum ven. non remittitur sine fauore extrinseco.

Confirmatur, quia vt rectè ait Suar. lib. 7. de gratia cap. 24. num. 12. dicere gratiam ex natura sua non esse incompossibilem cum peccato veniali, sed gratiam eamdem infusam per sacramentum cum relatione rationis ad dispositionem attritionis, cuius intuitu datur, esse gratiam reconciliationis, & incompossibilem cum peccato veniali: nihil est aliud, si verba bene inspiciantur, quàm dicere peccatum veniale non excludi per gratiam solam, & physicè spectatam, etiam cum attritione: sed excludi per gratiam datam ex intentione Dei volentis efficaciter remittere peccatum veniale: neque fieri posse vt cum gratia sic data maneat, quia voluntas Dei efficax frustrari nequit. Hoc autem est desumere ab aliquo fauore extrinseco, nempe à voluntate Dei efficaci, formalem incompossibilitatem cum peccato veniali. Nam ille respectus rationis, qui consideratur in gratia data per sacramentum cum attritione, vi cuius dicitur esse incompossibilis, non fundatur nisi in aliquo actu voluntatis Dei, instituentis & ordinantis vt per talem gratiam tollatur peccatum veniale. Per hanc autem ordinationem, & voluntatem, non fit vt gratia ipsa physico modo expellat peccatum veniale, aut in sua entitate habeat nouam repugnantiam cum illo, quia non mutat naturam gratiæ. Ergo solùm fit vt ad infusionem talis gratiæ Deus suo interno actu infallibiliter remittat peccatum: & inde gratia illa denominatur gratia reconciliationis, non denominatione intrinseca, sed extrinseca ab illo actu voluntatis Dei. Nihil enim aliud est, dicere gratiam sub tali, vel tali relatione esse incompossibilem cum peccato veniali; quàm dicere, gratiam procedentem ex voluntate efficaci Dei remittendi tale peccatum, infallibiliter excludere illud, non ratione sui, sed ratione talis voluntatis Dei. Vnde cùm illa voluntas Dei non coniungatur tali gratiæ ex connaturali debito eiusdem gratiæ, sed potiùs

è contrario gratia habeat talem respectum ex libera institutione & condonatione Dei: fit vt tota ratio talis remissionis reducatur ad gratuitam condonationem Dei, adiunctam internæ renouationi de se insufficienti ad tale peccatum expellendum.

101. Consectaria ex præcedentibus.

Ex quo sequitur primò, vtrumque respectum rationis esse extrinsecum gratiæ: quod malè negat Vasques, cùm inter illos hanc ponit differentiam, quòd respectus rationis, fundatus in gratia sacramentali, sufficit quidem ad tollendum veniale; non autem. Quia prior, inquit, pullulat per se necessariò ex mutatione & ex actibus ipsius pœnitentis, ideóque debet iudicari sufficiens. Posterior verò aduenit ex sola Dei ordinatione & acceptatione extrinseca, ideóque non sufficit. Quod discrimen falsum esse patet ex dictis. Ostendimus enim condonationem Dei vtrobique prouenire ex sola eius voluntate, absque vlla necessitate ex natura rei.

Sequitur secundò, verum non esse quod aiunt auctores citati, quódque est præcipuum fundamentum illorum sententiæ, non posse remitti peccatum nisi per aliquam formam intrinsecam iustificato, physice & absolutè incompossibilem cum peccato, nullóque egentem fauore extrinseco. Nam coguntur fateri, non modò absolutè id fieri posse, verùm etiam fieri re ipsa in remissione peccatorum venialium, saltem illâ quæ fit per sacramentum cum attritione. Ex quo illustratur, & confirmatur quod suprà diximus contra eosdem auctores, peccatum mortale remitti posse, absolutè loquendo, sine forma physica, & absolutè incompossibili, (qualem nullam creatam esse putamus) per condonationem & fauorem Dei supplentis insufficientiam & defectum talis formæ.

101. Sequitur tertiò, verum quoque non esse quod dicunt, non posse Deum de potentia absoluta remittere peccatum veniale per solam condonationem, sine condigna mutatione eius qui peccauit. Nam si potest remittere, imò etiam de facto remittit aliquando peccatum veniale sine mutatione condigna, & de se sufficienti, per suam ordinationem gratuitam, supplentem insufficientiam gratiæ datæ per sacramentum cum attritione venialium: potest Deus solus facere sine illa forma, id est, sine gratia & attritione, id quod cum illis facere potest. Tum quia sicut illa vtraque forma, siue seorsim, siue simul sumpta, est de se insufficiens; ita non est essentialiter necessaria. Tum etiam quia positâ vtraque formâ, & mutatione totâ physicâ per illas inductâ, peccatum veniale habituale manet adhuc integrum, nisi Deus velit condonare. Quare voluntas illa Dei erit sufficiens ad tollendum veniale, si sola velit illud remittere. Atque hinc etiam confirmatur id quod sect. præcedenti docuimus, posse Deum de potentia absoluta remittere peccatum mortale sola sua condonatione, absque vlla physica immutatione peccatoris. Quia similiter mutatio physica peccatoris, præcedens remissionem peccati mortalis, est de se insufficiens ad illum effectum sine Dei condonatione, quæ sola potest facere id, quod facit cum tali mutatione. Est enim per se sola satis potens & efficax ad destructionem peccati mortalis,

Digitized by Google

æquè ac venialis: éstque impossibile tam hoc, A quàm illud peccatum manere moraliter, posita Dei condonatione: neque pendet essentialiter eius destructio à tali mutatione physica, ita vt sine illa Deus non possit cedere iure suo circa peccatum mortale, aut veniale.

SECTIO X.

Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.

103. Macula peccati ven. quæ sit?

AD primum igitur arg. Vasq. respondeo B patere ex suprà dictis maculam peccati venialis, seu peccatum veniale habitualiter perseuerans postquam physicè præteriit, nihil esse aliud, quàm ipsummet peccatum veniale actu antea commissum, moraliter manens donec remittatur, vel condignâ satisfactione deleatur, quatenus scilicet potest Deus eousque habere illius rationem in ordine ad leuem auersionem iustam & rationabilem, circa personam quæ illud commisit, & nondum satisfecit, neque obtinuit condonationem. Vt igitur desinat peccatum veniale perseuerare habitualiter, sufficit vt vel condonetur à Deo, vel condigna satisfactio acceptetur. Quemadmo- C dum vt debitum antea contractum desinat habitualiter manere, sufficit condonatio creditoris, vel integra solutio debitoris. Potest autem Deus condonare, absolutè loquendo, absque vlla mutatione physica peccatoris, vt patet ex dictis sect. 8. de condonatione peccati mortalis: idque eò magis, quòd peccatum veniale est condonatu facilius, & nullo modo est priuatio gratiæ, ne causaliter quidem: quare maior est ratio vt absolutè condonari possit sine physica mutatione: quamuis de facto non condonetur sine aliqua mutatione per actum, vel per habitum gratiæ, vt dicemus paulò pòst. Ponere autem maculam in anima distinctam à D peccato veniali antea commisso, & ex illo sequentem, fictitium est, miniméque necessarium vt homo dicatur leuiter maculatus, & dignus aliqua pœna. ad hoc enim sufficit ipsum peccatum veniale nondum remissum, aut condigna satisfactione deletum, quod per se ipsum formaliter est leuis animæ macula, tamquam turpe & dissentaneum rectæ rationi: & per se ipsum etiam est dignum pœnâ, tamquam offensa, & iniuria leuis in Deum commissa: non autem per aliquid aliud à se distinctum.

104. Trident. potiùs nobis fauet.

Ad secundum, patet ex dictis sect. 7. malè supponi à Vasque non posse de potentia abso- E luta remitti peccatum mortale per condonationem sine aliqua mutatione physica: & alioquin fore vt peccatum non verè remittatur, sed tegatur dumtaxat. Cùm autem idem auctor persuadere conatur hanc sententiam esse alienam à definitione Concilij Trident. sess. 6. cap. 7. & can. 11. non satis expendit verba canonis illius, qui non negat fauorem aliquem fieri vltra infusionem gratiæ; sed tantùm damnat affirmantes hominem iustificari vel solâ imputatione iustitiæ Christi, vel solâ peccatorum remissione, exclusâ gratiâ & charitate quæ in cordibus nostris per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhæreat; aut etiam gratiam, quâ iustificamur, esse tantùm fauorem Dei. Et cap. 7. affirmat iustificationem non esse solam peccatorum remissionem, sed & renouationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum. Quibus verbis significat potiùs interuenire in iustificatione remissionem peccatorum, quæ fiat per Dei condonationem, vltra renouationem interioris hominis, quæ fit per infusionem gratiæ sanctificantis. Ita verò recedendum est ab errore hæreticorum, vt non deflectatur ad alterum extremum vitiosum, neque doctrina Ecclesiæ trahatur ad sensum improbabilem, & malè cohærentem; vt puto Vasqui, & eius sectatoribus contigisse hac in parte.

105. Quomodo remittuntur venialia sola?

Ad tertium dico primò, de facto quidem peccata venialia non remitti à Deo sine aliqua renouatione interiori per actum, vel per habitum gratiæ. Quia non remittuntur secundùm legem seu potentiam ordinariam, nisi vel ex opere operantis, per aliquem actum supernaturalem, qui sit formalis aut virtualis dolor de illis commissis: vel ex opere operato, per infusionem gratiæ datam virtute alicuius sacramenti, præcedente aliquo pio motu contra peccatum veniale. Ex quo etiam fit vt numquam de facto remittantur venialia sine gratia habituali: vel de nouo infusa, vt quando remittuntur per sacramenta, aut ex opere operantis per contritionem peccatoris, vel amorem Dei super omnia: vel saltem præcedente, vt quando remittuntur iustis habentibus solùm venialia, si fortè illis aliquando remittuntur per actum insufficientem ad merendum augmentum gratiæ, vt multi putant. Loquendo tamen de potentia absoluta, nihil istorum est necessarium, sed potest Deus solâ condonatione, & cessione iuris, facere vt peccatum veniale non ampliùs maneat habitualiter. Quare non est verum quod ait Vasques, peccata venialia non posse remitti à Deo nisi renouatione aliqua & iustificatione interiori, intellectum de potentia absoluta, de qua ipse loquitur.

106. Vel coniuncta cum mortali

Dico secundò, reipsa quoque peccata venialia, si sunt coniuncta cum mortali, non remitti nisi vel per actum contritionis formalis, aut virtualis inclusæ in amore Dei super omnia: vel per attritionem formalem, aut virtualem, cum aliquo sacramento. Quia cùm venialia coniuncta mortali, non possint secundùm legem ordinariam remitti sine illo: non possunt etiam remitti nisi per medium sufficiens ad remissionem mortalis. At secundùm legem ordinariam, non est aliud medium sufficiens præter duo assignata. Si verò venialia sint sola, id est, sine mortali, qualia sunt in iustis: probabilius est deleri posse extra sacramentum, non modò per contritionem, aut amorem Dei super omnia: sed etiam per attritionem, tamquàm condignam satisfactionem, vel meritum condignum. Neque propterea sequitur iustos fruſtra vsuros sacramento pœnitentiæ ad remissionem venialium; quippe quæ semper erunt illis remissa ante absolutionem sacramentalem, virtute attritionis præcedentis. Respondeo enim, quamcumque attritionem iusti non sufficere ad delenda quæcumque & quantacumque peccata venialia, sed ea tantùm quæ sunt illi proportionata tamquam æquali satisfactio-

Digitized by Google

ni, aut merito condigno. Ideóque plerumque attritio præcedens absolutionem de solis venialibus, relinquit illi aliqua venialia remittenda, ad quorum remissionem attritio præcedens concurrit tantùm vt dispositio & pars sacramenti. Quare minùs probabile est quod ait Vasques, intellectum etiam de lege ordinaria, peccata venialia non posse remitti extra sacramentum, nisi per contritionem, aut amorem Dei super omnia. Intellectum verò de potentia absoluta, est planè improbabile. Nam absolutè potest Deus condonare venialia, æquè ac mortalia, sine vllo actu peccatoris, quippe à quo non pendet essentialiter Dei condonatio. Item sicut absolutè posset Deus remittere peccatum mortale infundendo gratiam sanctificantem peccatori, sine vllo ipsius actu, quemadmodum fatetur Vasques: ita posset simili modo remittere peccatum veniale.

107. Discrimen ab aduersariis assignatum refellitur.

Neque video qua probabilitate, cohærenter loquendo, possit Vasques id negare. Si enim dicat differentiam esse, quia gratia habitualis repugnat incompossibiliter peccato mortali, non autem peccato veniali: ideóque posse quidem tolli mortale per solam gratiam, non autem veniale. Respondeo primò, neque etiam gratiam habitualem repugnare peccato mortali incompossibiliter secundùm potentiam absolutam, vt ostendimus sect. 4. & debere illi adiungi condonationem vt tollatur peccatum mortale. Potest autem æquè adiungi gratiæ habituali condonatio peccati venialis. Secundò, si Deus per ordinationem rationis adiunctam gratiæ sacramentali, vt loquitur Vasques, id est, clariùs & magis propriè loquendo, per suam condonationem, potest supplere insufficientiam gratiæ ad delendum peccatum veniale, cum quo per se solam non est incompossibilis: quidni etiam id possit per gratiam collatam sine sacramento: cùm sacramentum sit tantummodo instrumentum morale, necessarium dumtaxat ex Christi institutione, cui Deus non alligatur ex absoluta necessitate, ita vt sine illo non possit condonare? Sanè nulla reddi potest ratio probabilis cur id non possit. Neque enim dici potest ordinationem illam rationis, seu potiùs condonationem, non posse adiungi gratiæ nisi detur per sacramentum intuitu attritionis, eò quòd peccatum veniale habituale est macula voluntaria habitualiter durans, vel ex actu voluntario relicta: ideóque tolli non potest nisi per contrarium actum. Hoc, inquam, dici nequit cohærenter loquendo: quia ex eo sequeretur peccatum mortale personale tolli non posse per gratiam habitualem, sine aliquo actu contrario: quippe quod est æquè voluntarium habitualiter: quod tamen Vasques fieri posse concedit.

108. Eorum doctrina malè sibi constat.

Ad quartum respondeo, parum cohærenter dici, non posse, ne de potentia quidem absoluta, remitti peccatum veniale per gratiam habitualem cum attritione extra sacramentum: & tamen posse, ac de facto remitti per gratiam habitualem datam in sacramento respectu attritionis, velut dispositionis. Etenim gratia habitualis, siue detur per sacramentum respectu attritionis, siue sine sacramento, non est de se, & ex natura rei magis incompossibilis cum peccato veniali: sed incompossibilitas illi aduenit ex ordinatione rationis, vt loquitur Vasques, id est, ex condonatione Dei. Ergo dummodo adiungatur condonatio gratiæ datæ sine sacramento, erit æquè incompossibilis. Nulla autem est ratio cur non possit illi adiungi, loquendo de potentia absoluta. Concludo itaque totam illam Vasquis doctrinam esse improbabilem, & malè cohærentem, neque parum infirmare sententiam quam acriter promouere conatus est, non posse scilicet remitti vllum peccatum, nisi per formam physicè incompossibilem, & nullo egentem fauore extrinseco, fauorémque illum repugnare, veræ remissioni peccati.

DISPVTATIO XLII.

De causis, & dispositionibus gratiæ iustificantis.

SECTIO I. *Quæ, quotve sint causæ gratiæ iustificantis?*

SECTIO II. *Quæ dispositiones requirantur in adultis ad gratiam iustificantem?*

SECTIO III. *Refutatur error hæreticorum circa dispositionem necessariam ad iustificationem, quam volunt esse solam fidem iustificantem.*

SECTIO IV. *Alia quædam sententia de fide, & aliis dispositionibus refellitur.*

SECTIO V. *An & quomodo fides sit initium salutis, & fundamentum, atque radix nostræ iustificationis?*

SECTIO VI. *Vtrum actus supernaturales, qui vltimò disponunt ad iustificationem, procedant ab habitibus tunc infusis?*

SECTIO VII. *Confirmatur amplius vera sententia: & refelluntur varia effugia.*

SECTIO VIII. *Soluuntur obiectiones contrariæ opinionis.*

DE causis & dispositionibus gratiæ iustificantis disputat S. Thomas quæst. 112. art. 1. 2. & 3. & quæst. 113. artic. 3. 4. & 5. In quarum priore docet 1. solum Deum esse causam gratiæ: quia est donum excedens omnem facultatem naturæ creatæ: cùm nihil sit aliud, quàm participatio quædam naturæ diuinæ, quæ excedit omnem aliam naturam. 2. Ad gratiam habitualem, cuiusmodi est gratia iustificans, prærequiri ex parte hominis dispositionem aliquam: quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Ad auxiliantem verò, nullam præparationem requiri ex parte hominis, quasi prævenientem diuinum auxilium: sed potiùs quamcumque præparationem, quæ in homine esse potest, esse ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum. 3. In-

Digitized by Google

fusionem gratiæ sequi necessariò, seu infallibiliter præparationem hominis facientis quod in se est cum Dei mouentis auxilio: prout illa præparatio est à Deo mouente, cuius intentio deficere non potest: non autem prout est à libero arbitrio, quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ.

In posteriore docet præparationem conuenienter requiri ab adultis: quia Deus illos mouet ad iustificationem conuenienter naturæ suæ: mouet enim omnia secundùm modum vniuscuiusque. Et inprimis requiri actum fidei: quia motus liberi arbitrij requiritur ad iustificationem impij, secundùm quòd mens hominis mouetur à Deo. Deus autem mouet conuertendo ad seipsum: & prima mentis conuersio ad Deum fit per fidem. Requiri etiam motum contra peccatum: quia iustificatio impij est quidam motus, quo humana mens mouetur à Deo à statu peccati in statum iustitiæ: adeóque debet recedere per affectum à statu peccati, & accedere ad iustitiam; per illius detestationem, & istius desiderium: sicut motus localis fit per recessum à termino à quo, & accessum ad terminum ad quem. Huc vsque D. Thomas, cuius doctrina sequentibus sectionibus elucidabitur.

SECTIO I.

Quæ, quotve sint causæ gratiæ iustificantis?

1. Quatuor sunt causæ gratiæ.

CAVSÆ iustificationis quatuor sunt generatim: efficiens, finalis, materialis, & formalis. Efficiens prima & suprema est misericors Deus, qui gratuitò abluit & sanctificat, signans & vngens spiritu promissionis sancto, vt Trident. cit. sess. 6. cap. 7. post Apostolum 1. Cor. 6. & Tit. 3. Minùs verò principalis efficiens, & meritoria, est Christus Dominus, qui per principale ministerium est executor gratiæ & gloriæ, & institutor sacramentorum, quique suâ passione sanctissimâ nobis iustificationem meruit, & pro peccatis hominum Deo patri satisfecit. Denique efficiens instrumentalis sunt ipsa sacramenta à Christo instituta, quibus ad nostram sanctificationem Deus vtitur velut instrumentis aut physicè concurrentibus, vt multi existimant; aut moraliter tantùm, vt probabilius esse dicemus suo loco.

Causæ efficientes.

Deus solus est causa principalis remissionis peccat.

Circa difficultatem verò, quæ hoc loco proponi solet, an Deus solus sit causa principalis efficiens iustificationis, non solùm de facto, sed etiam de possibili: dico breuiter, quod attinet ad illam partem iustificationis quæ consistit in remissione peccatorum, solius Dei vt causæ principalis eam propriam esse, iuxta illud Iob. 14. *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine, nonne tu qui solus es?* Et Isaiæ 43. vers. 25. *Ego sum, ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum non recordabor.* Et August. lib. 1. de peccatorum meritis cap. 14. *Quisquis ergo ausus fueris dicere, iustifico te,* vt causa principalis, *consequens est vt etiam dicat, Crede in me.* Indéque concludit, sicut non est credendum nisi in solum Deum: ita nullam creaturam posse iustificare, sed solum Deum. Ratio est, quia offensa Dei pendet absolutè ab illius iure, de quo nullus alius potest disponere, nisi per commissionem ab eo sibi datam, tamquam Dei minister & vicarius ad hoc munus delegatus.

2. Et infusionis habituum supernat.

Quod verò attinet ad aliam partem iustificationis, quæ consistit in infusione habituum supernaturalium; dico illam quoque solius Dei tamquam causæ principaliter efficientis propriam esse. Primò, quia Scriptura illam Deo specialiter tribuit 2. Cor. 1. ver. 21. *Qui vnxit nos Deus, qui & signauit nos, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris.* Quem locum allegat in eumdem finem Trident. sess. 6. cap. 7. & Rom. 5. ver. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Vbi, vt notat D. August. serm. 43. de Verbis Domini, significatur proprium auctorem charitatis esse solum Spiritum sanctum. Secundò, quia si quæ alia esset, aut esse posset causa principalis infusionis gratiæ sanctificantis: esset quoque, aut esse posset alia causa principalis remissionis peccatorum, quæ est effectus formalis secundarius gratiæ sanctificantis. Id enim quod est causa principalis alicuius formæ, est etiam causa principalis effectus formalis illius, siue primarij, siue secundarij. Vt qui v. g. est causa principalis caloris: est etiam causa principalis calidi, seu calefactionis, & expulsionis frigoris. Atqui nulla alia præter Deum esse potest causa principalis remissionis peccatorum, vt antea probauimus. Tertiò, si quæ alia esse posset causa principalis efficiens infusionis gratiæ sanctificantis, illa vel esset substantia, vel accidens. Neutrum dici potest: ergo &c. Maior est euidens. Minor probatur, quia nulla est substantia creata, vel creabilis, cui possit esse connaturalis gratia, & gloria. Ergo nulla est substantia creata, vel creabilis, quæ possit esse causa efficiens principalis gratiæ. Antecedens probatum fuit 1. p. disp. 7. sect. 7. Consequentia verò probatur primò, quia si aliqua substantia creata, vel creabilis, posset esse causa efficiens principalis gratiæ sanctificantis, gratia sanctificans esset illi connaturalis effectiuè, tamquam contenta intra limites virtutis naturalis illius. Imò etiam esset illi connaturalis subiectiuè, quia posset naturaliter illam efficere in seipsa, & seipsam sanctificare. Ac si non posset illam in seipsa efficere: multò minùs in aliis. Neque enim dici potest verisimiliter quòd illa substantia foret naturaliter incapax tantæ perfectionis, quam posset aliis communicare. Secundò, si aliquod accidens posset esse causa principalis gratiæ sanctificantis, id est, habituum infusorum & supernaturalium: maximè actus supernaturales, qui sunt eiusdem ordinis, & illis maximè proportionati. At hoc dici non potest. Nam habitus supernaturales sunt quædam potentiæ supernaturales, quæ dant simpliciter posse: & non sunt determinati ad vnam aliquam speciem actus, sed ad plurimas valent: ideóque sunt similiores potentiis, quàm habitibus naturalibus. Quare sicut potentiæ naturales non producuntur per suos actus, qui sunt imperfectiores potentiis, & magis limitati: ita neque habitus supernaturales producuntur per actus, propter eamdem rationem.

3.

Suppono autem ex dictis alibi gratiam sanctificantem non esse qualitatem realiter distinctam

Digitized by Google

ab habitibus virtutum ſupernaturalium. Et quamuis ita eſſet, multò minùs poſſet produci ab actibus. Cùm, iuxta illius aſſertores, ſe habeat per modum naturæ cuiuſdam, ſitque perfectior virtutibus, & principium vniuerſale omnium actuum ſupernaturalium: atque etiam iuxta nonnullos, producat phyſicè ipſoſmet habitus virtutum per emanationem quamdam: ſicut, inquiunt, potentiæ naturales intellectus, & voluntatis, emanant phyſicè ab anima. Quæ omnia minùs eſſe probabilia, & veritati conſentanea oſtendimus ſuprà diſp. 40. ſect. 1.

Confirmatur: quia, cùm gratia ſanctificans ſit ſuprema quædam participatio naturæ diuinæ, ratione charitatis habitualis, conſtituens formaliter hominem proportionatum amicitiæ diuinæ, & adoptioni filiorum Dei: incredibile eſt aliam eſſe poſſe ipſius cauſam principalem, præter ipſum Deum. Plures rationes refert ex D. Thoma, & expendit Suar. lib. 8. de gratia cap. 3. quæ apud ipſum videri poſſunt. Nobis enim iam allatæ ſufficiunt, & clariores eſſe videntur. Hactenus ergo de cauſa efficiente iuſtificationis.

4. Cauſæ finales iuſtificationis.

Cauſa verò finalis triplex à Trident. aſſignatur ſeſſ. 6. cap. 7. nempe gloria Dei, gloria Chriſti, & vita æterna. De prima conſtat tum ex generalibus Scripturæ teſtimoniis, quibus dicitur Deus omnia propter ſeipſum facere, Prouerb. 16 & Rom. 11. tum ex aliis quibus ſpeciatim & præcipuè opera gratiæ dicuntur ad ipſum referri, & in ſuam gloriam à Deo fieri, quippe quæ maximè valent ad illam manifeſtandam, & ad diuinam bonitatem communicandam: quæ duo Deus in operibus ſuis intendit. Videri poteſt de illis Chryſoſt. homil. 2. in epiſt. ad Epheſ. ad illa verba, *Signati ſpiritu promiſſionis ſancto in laudem gloriæ ipſius.* De ſecunda conſtat ex Iſaiæ 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam* &c. & Ioan. 5. *Pater omne iudicium dedit filio, vt omnes honorificent filium ſicut omnes glorificant patrem* De tertia patet ex Ioan. 4. vbi gratia dicitur eſſe fons aquæ ſalientis in vitam æternam. Vnde, vt rectè notat Suar. lib. 8. de gratia cap. 1. num. 7. hic finis eſt maximè proprius, & quaſi intrinſecus gratiæ. Sicut enim finis intrinſecus naturæ rationalis eſt naturalis beatitudo ipſius: ſic finis intrinſecus gratiæ eſt vita æterna, ſeu beatitudo ſupernaturalis, quæ in clara Dei viſione & fruitione conſiſtit. His tribus finibus addi poteſt Eccleſiæ conſtructio, & amplificatio. Nam vnuſquiſque eorum qui iuſtificantur, vel Eccleſiæ aggreganter, eſt propter Eccleſiam, velut pars propter totum, doctore Apoſtolo ad Epheſ. 4. *Ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos &c. ad conſummationem ſanctorum, in opus miniſterij, ad ædificationem corporis Chriſti*, myſtici ſcilicet corporis, quod eſt Eccleſia. Adde habitus infuſos in iuſtificatione, qui ſunt principia operandi, eſſe propter actus: & rurſus eoſdem habitus, atque illorum actus eſſe ad perficiendum ſubiectum cuius ſunt.

Cauſa formalis.

Formalis verò cauſa iuſtificationis eſt iuſtitia ipſa, quæ integrè ſumpta conſiſtit partim in termino remiſſionis peccatorum, id eſt, in puritate à peccato mortali: partim in formis ſiue habitibus infuſis: vt patet ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. & ex dictis in duabus diſputationibus proximè præcedentibus. Quia tamen habitualis gratia ſanctificans vtrumque præſtat primariò, vel ſecundariò; idcirco dicitur ab eodem Concilio eſſe vnica cauſa formalis iuſtificationis: niſi potiùs illam vnicam vocat vnitate collectionis, vt diximus diſp. 40. num. 42.

5. Cauſa materialis.

Materialis denique & ſubiectiua, eſt anima quæ iuſtificatur, cui ſcilicet remittuntur peccata, & infunduntur habitus atque ipſi inhærent, vt de charitate omnium nobiliſſima affirmat Trident. cap. cit. Quamuis autem D. Bonauent. Ricard. Scot. Gabr. Maior, in ſecundo diſt. 26. & plerique Thomiſt. exiſtiment omnes habitus infuſos vel eum ſaltem qui gratia appellatur, creari propriè, id eſt, à Deo fieri ex nihilo ſubiecti, quia non continetur in potentia naturali animæ, vt ex ipſa educi poſſit: cenſeo tamen cum D. Thoma quæſt. 110. art. 2. ad 3. & quæſt. 112. art. 1. Caiet. & Medina ibidem, Valent quæſt. 4. de gratia punct. 2. Suar. lib. 8. cap. 2. num. 8. & aliis recentioribus communiter, gratiam non creari propriè, ſed produci concurrente anima veluti ſubiecto, de cuius potentia obedientiali educatur. Cùm enim gratia ſit forma accidentalis, phyſicè inhærens animæ tamquam ſubiecto, ab illáque pendens ſaltem quoad ineſſe, imò etiam quoad eſſe, cùm neque fiat, neque ſit, id eſt, neque eſſe incipiat, neque conſeruetur, extra tale ſubiectum: connaturalius illi eſt, vt more cæterorum accidentium educatur, & fiat concurrente ſubiecto eductiuè, ſi aliunde non deſit ei potentia obedientialis. Non deeſſe autem conuici poteſt ex eo quòd actus vitales, etiam beatifici, qui ſunt eiuſdem ordinis ſupernaturalis, &, ſi non adæquant, ſaltem non longè abſunt à perfectione habituum, ſine dubio educuntur de potentia animæ. Aliam rationem addit Suar. cap. cit. quoniam, inquit, gratia eâdem actione quâ vnitur animæ, producitur. Vnitio autem illa non eſt creatio: ergo &c. Sed hoc verum eſſe non puto. Nam vnitio fit concurrente ipſa re quæ vnitur, & eſt vſus quidam illius. Ergo ſupponit illam eſſe. Ergo etiam ſupponit actionem per quam accepit eſſe. Idque vniuerſim verum cenſeo de formis omnibus realibus & phyſicis, tam ſubſtantialibus, quàm accidentalibus; quarum creatio, vel eductio, naturâ prior eſt earumdem vnione cum materia, vel ſubiecto; vt rectè docet Durand. in 2. diſt. 1. quæſt. 4. ad vltimum argumentum.

Gratia non creatur, ſed educitur.

6. Quo ſenſu dicitur in Script. creari?

Neque verò auctoribus ſuprà citatis contrarium ſentientibus fauent ea Scripturæ loca, quibus dicitur cor mundum creari Pſalm. 50. fieri nouam creaturam 2. Cor. 5. & ſimilia. Loquuntur enim de creatione non in rigore philoſophico, ſed latiùs pro effectione: quo etiam ſenſu opera noſtra bona dicuntur creari, Epheſ. 2. ver. 10. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis*, cùm tamen eliciantur à principio noſtro vitali, quod certè non creat. Vel etiam eo modo loquendi ſignificatur gratiam in nobis fieri ex nihilo moraliter, id eſt, ex nullo noſtro merito, vt exponit D. Thom. lect. 3. in cap. 2. ad Epheſ. poſt S. Auguſt. lib. de gratia & libero arbitrio cap. 8. & enarrat. in Pſal. 114. Non obeſt etiam quòd gratia dicitur nobis infundi à Deo, iuxta illud Rom. 5 *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt*

Digitized by Google

nobis. Reſpondeo enim nomine infuſionis ſignificari tantùm gratiam dari ſupra ordinem & debitum naturæ : non autem, quòd fiat ſine concurſu materiali ipſius animæ. Quo etiam ſenſu ſcientiæ & virtutes, naturales in ſubſtantia, infuſæ fuerunt primis parentibus in ipſorum creatione, & Salomoni ſingularis ſapientia, & alia quædam fuerunt aliis infuſa per accidens, eiuſdem ordinis & rationis, quoad cætera omnia, cum iis formis accidentalibus quæ viribus naturalibus acquiruntur, & fiunt, non ſine concurſu materiali ſubiecti.

7. Diſpoſitiones ad iuſtificat.

Porro ad cauſam materialem reducuntur diſpoſitiones, in adultis (non in infantibus earum incapacibus) prærequiſitæ: de quibus ſæpius Scriptura loquitur: vt Iſa. 30. *Si conuertamini, ſalui eritis.* Ierem. 3. *Conuertimini, & ſanabo auerſiones veſtras.* Ezech. 33. *Si impius egerit pœnitentiam, vitâ viuet*, &c. Eccleſ. 2. *Qui timent Dominum, præparabunt corda ſua, & in conſpectu illius ſanctificabunt animas ſuas.* Marc. vlt. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit.* Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo.* Hæ verò diſpoſitiones ſunt liberi quidam actus credendi, ſperandi, pœnitendi, & diligendi Deum, vt docet Scriptura locis citatis, & Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. & can. 3. & 4. ita vt liberum arbitrium à Deo excitatum, & adiutum, aliquid operetur quo ſe ad gratiam iuſtificationis diſponat: vt etiam paſſim affirmant Sancti Patres, præcipuéque D. Auguſt. enarrat. in Pſalm. 144. & ſerm. 15. de Verbis Apoſt. ex quo deſumptum eſt vulgatum illud, *Qui fecit te ſine te, non te iuſtificat ſine te.* Et, *Qui fecit neſcientem, iuſtificat volentem.* Eadémque eſt cauſa cur non omnes adulti qui vocantur, aut ſacramenta recipiunt, iuſtificentur: quia ſcilicet non omnes reſpondent vocationi, aut ſacramenta debitè recipiunt & cum legitima diſpoſitione. Hæc enim diuerſitas non prouenit à Deo, qui vult omnes iuſtificare, eóque fine vocat omnes adultos, & omnibus in commune ſacramenta inſtituit, omnibúſque expoſuit: ſed referenda eſt ad defectum diſpoſitionis neceſſariæ ex parte hominis.

8. Sunt tantùm moraliter neceſſariæ.

Neceſſitas autem harum diſpoſitionum moralis tantùm eſt, non phyſica. Nam diſpoſitio phyſicè neceſſaria, reperitur in omni ſubiecto, in quo forma producitur ſine miraculo; & perſeuerat, quamdiu forma ibidem exiſtit. Sed actus prædicti non ita ſe habent. Etenim paruuli ſine illis iuſtificantur per baptiſmum: & in adultis, deſinentibus illis actibus, perſeuerat forma iuſtificationis: Neque ſemper phyſicè præſentes ſunt eo inſtanti, quo forma introducitur: vt cùm aliquis iuſtificatur per ſacramentum præcedente attritione & aliis diſpoſitionibus, quæ iam phyſicè deſierint: v. g. ſi abſoluatur poſtquam incidit in phreneſim. Adde quòd diſpoſitio phyſica eſt talis ſecundùm ſuum eſſe phyſicum, & nihil ampliùs in illa requiritur. Actus verò de quibus loquimur, non ſunt diſpoſitiones ſecundùm ſuum eſſe phyſicum ſolùm, ſed quatenus liberè fiunt. Vnde colligo huiuſmodi diſpoſitiones eſſe morales, non tantùm ſecundùm neceſſitatem, ſed etiam ſecundùm modum eſſendi quo requiruntur. Præterea huiuſmodi diſpoſitiones ſunt aliqui actus diſponentes ad remiſſionem peccatorum, & ad aliquos habitus ſupernaturales quoad ſubſtantiam. At remiſſio eſt quid morale, egens tantùm per ſe actione Dei remittentis. Habitus verò ſupernaturales ſunt potentiæ quædam reſpectu actuum ſupernaturalium, eiuſdem ordinis, & perfectionis, & ſpeciei cum illis diſpoſitionibus. Actus autem non eſt diſpoſitio phyſica ad potentiam ſuam: v. g. viſio non eſt diſpoſitio phyſica ad potentiam viſiuam.

Conſentiunt Suar. lib. 8. cap. 5. num. 7. Vaſq. 1. p. diſp. 43 cap. 1. num. 4. Medina, Cumel, Lorca, & alij Diui Thomæ interpretes, ad quæſt. 112. art. 1. vel 2. & alij communiter, affirmantes gratiam non habere diſpoſitionem, quam ex natura rei exigat, ſed tantùm ex diuina ordinatione, & acceptatione. Cuius ordinationis ratio congrua redditur à D. Thom. quæſt. 113. art. 3. Quia Deus, inquit, creaturas mouet conuenienter ſecundùm modum & conditionem naturæ ſuæ. Homo autem naturâ ſuâ liber eſt. Ergo fuit valde conueniens vt homini, iam vtenti libertate, non infunderet gratiam, niſi mediante aliquo eius actu libero, quo gratiam acceptaret, implicitè ſaltem, & virtualiter. Adde quòd in iuſtificatione homo ad Dei amicitiam admittitur. Amicitia verò, cùm ſit nexus mutuus, non debet inſtitui inter eos qui habent vſum liberi arbitrij, niſi per conſenſum & voluntariam vtriuſque partis acceptationem. Eſt etiam ratio peculiaris pro adultis qui actu peccauerunt. Quia ſcilicet æquiſſimum eſt, vt qui peccando liberè à Deo receſſerunt propria voluntate, liberè quoque deteſtentur quod malè fecerunt, & ad Deum reuertantur, vt peccati remiſſionem obtineant. 9. Ratio huius neceſſitatis.

Hinc collige neceſſitatem huiuſmodi diſpoſitionum non eſſe abſolutam: cùm ne quidem phyſica ſit. Et confirmatur ampliùs: quia cùm duo ſint in iuſtificatione adulti peccatoris, videlicet deletio peccati, & infuſio gratiæ: deletio peccati poteſt fieri per ſolam remiſſionem: neque magis poſtulat actum, quàm formam habitualem, vt oſtendimus diſput. præcedenti: & clarum eſt in offenſis, quas homines alij aliis condonant, etiam non petentibus, & nullum actum nullámque formam recipientibus. Infuſio autem gratiæ non poſtulat neceſſariò huiuſmodi actus: ſed quemadmodum forma illa manet ſine vllo actu in dormiente, & nihil agente: ita poſſet in eodem produci: & re ipſa producitur in paruulis ſine vllis diſpoſitionibus. Quæ autem in contrarium Petrus & Dominic. Sot & alij quidam obiiciunt, ex dictis facilè ſolui poſſunt. 10.

SECTIO II.

Quæ diſpoſitio requiratur in adultis ad gratiam iuſtificantem?

RESPONDEO, cùm homo per intellectum & voluntatem, potentias ſpiritales, ad iuſtificationem diſponi debeat; diſpoſitiones ab adultis requiſitas eſſe aliquos actus intellectus & voluntatis, vt docet Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. & can. 3. Ex parte igitur intellectus neceſſariò requiritur actus fidei: iuxta illud Apoſtoli ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* 11. Requiritur 1. actus fidei.

Acce-

Accedentem enim ad Deum oportet credere quia est: & quòd inquirentibus se remunerator sit. Et Marc. vlt. *Qui non crediderit, condemnabitur.* Et August. epist. 105. *Omnis iustificatio à fide ducit initium.* Et Origen. in cap. 4. epist. ad Rom. longè post medium, *Prima salutis initia, & ipsa fundamenta fides est.* Ratio huius rei est illa quam paulò antè retulimus ex D. Thoma quæst. 113. art. 4. quia scilicet in adultis, de quibus nunc loquimur, conuersio libera mentis in Deum necessaria est. Illa autem à fide incipit, iuxta verba Apostoli modò relata. Item vt adultus iustificetur liberè, debet cognoscere id, circa quod liberè versatur: quia libertas non fertur in incognitum. Cognoscere autem beneficium iustificationis est actus fidei, & supponit reuelationem institutionis diuinæ, quâ voluit peccata remittere, & gratiam amissam restituere, atque ex inimicis & ingratis, gratos & amicos facere.

11. Tum 1. aliqui actus ex parte voluntatis.

Ex parte autem voluntatis necessarius est aliquis actus, quo peccator adultus ad iustitiam se disponat, vt docet Trident. cap. 6. suprà cit. & Scriptura pluribus locis, promittens remissionem peccatorum, & reconciliationem cum Deo, non absolutè, neque sub conditione solius fidei; sed sub conditione detestationis peccati, & conuersionis ad Deum. Vt Zachar. 1. *Conuertimini à viis vestris malis, & de cogitationibus vestris pessimis.* Et Ezechiel. 18. *Si impius egerit pœnitentiam &c.* Et Luc. 13. *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes similiter peribitis.* Vbi nota Deum loqui fidelibus, & credentibus: à quibus tamen requirit aliquid aliud, vt peccata remittat. Et hoc non minùs est dispositio ad iustificationem, quàm fides: cùm non minùs necessariò supponi debeat in adultis (à quibus solis requiruntur dispositiones, vtpote solis earum capacibus) quàm actus fidei, ex diuinâ ordinatione, præcedentibus Scripturæ testimoniis declaratâ. Ideóque meritò Trident. sess. 6. cap. 6. & can. 3. inter dispositiones alia præter fidem recenset: & can. 9. anathematizat eum qui dixerit *sola fide impium iustificari, ita vt intelligat nihil aliud requiri, quo ad gratiam iustificationis consequendam cooperetur: & nulla ex parte necessarium esse eum sua voluntatis motu præparari atque disponi.*

13. Quinam, & quot illi sunt?

Actus autem dispositiui ex parte voluntatis sex numerantur à Trident. cap. cit. post actum fidei ex parte intellectus, & voluntatem credendi, quæ sub fide, libera scilicet & voluntaria, comprehenditur. Primus est actus timoris diuinæ iustitiæ. De quo Eccles. 1. *Timor Domini expellit peccatum. Nam qui sine timore est, non poterit iustificari.* Secundus est, spes in Deum, eiúsque misericordiam, & propitiationem, propter Christum impetrandam: quem actum puto idem esse cum fiducia. De illóque potest intelligi quod dicitur Prouerb. 28. *Qui sperat in Domino sanabitur.* & Matth. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* & Rom. 8. *Spe salui facti sumus.* Tertius est, amor Dei, quo peccatores Deum tamquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt: vt ait Trident. eodem cap. 6. vbi cum Suar. lib. 8. cap. 20. num. 3. dilectionem latè intelligo, prout abstrahit à perfecta, vel imperfecta; charitatis, aut amoris concupiscentia: idémque censeo de pœnitentia, seu detestatione peccati, de qua mox.

Timor Dei.

Spes in Deum.

Amor aliquis Dei.

Nam Concilium loquitur absolutè; & doctrinam seu definitionem generalem tradit, applicandam cum proportione diuersis modis iustificationis, in sacramento, vel extra: vt fusiùs ostendemus sect. 3. De huiusmodi actu dicitur Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à patre meo.* & ad Galat. 5. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium: sed fides quæ per charitatem operatur.* & Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

14. Pœnitentia.

Quartus est, pœnitentia, siue odium, & detestatio peccati: de quo Ezech. 33. *Si impius egerit pœnitentiam &c.* & Ioel 2. *Conuertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio, & fletu, & planctu, & scindite corda vestra &c.* & Act. 2. *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrùm.*

Propositum mutandi vitam.

Quintus est, propositum mutandi vitam, & seruandi mandata, iuxta illud Matthæi vlt. *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos, & docentes eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis.* Nec dubitari potest quin hæc dispositio valde conueniens sit ad mutationem quæ fit in iustificatione.

15. Et recipiendi sacramenti.

Sextus denique est, propositum suscipiendi sacramenta veluti media iustificationis: Baptismum scilicet, respectu nondum baptizatorum: pœnitentiam autem, respectu aliorum; vt docet Trident. sess. 6. cap. 4. & sess. 14. cap. 4. Et hic vltimus actus legis nouæ proprius est: antea enim, cùm nondum erant instituta hæc duo sacramenta, non erat necessarium propositum illis vtendi.

Ordo inter illos actus.

Ex his collige ordinem huiusmodi dispositionum hunc esse: vt peccator à fide incipiat, credendo ea quæ sunt à Deo reuelata, præsertim circa Dei iustitiam, & circa misericordiam propter Christum pœnitentibus promissam. Deinde ex consideratione iustitiæ, oritur timor. Ex consideratione verò misericordiæ, oritur spes & fiducia propitiationis impetrandæ per Christum. Tum indidem oritur amor Dei, tam boni & benefici, & odium peccati Deo displicentis, & causæ malorum iustè à Deo vindice inferendorum, nisi misericorditer remittat. Hinc sequitur voluntas vitandi imposterum peccata, & seruandi mandata: ac denique propositum applicandi sacramenta à Deo instituta, veluti media per se necessaria ad iustificationem.

16. Sintne omnes & semper necessarij?

Sed aduertendum est, ordinem illum ferè quidem ordinarium & frequentem esse, non tamen necessarium. Nam licèt fides actualis necessariò præeat aliis actibus supernaturalibus, quippe qui sequuntur lumen supernaturale, sicut actus naturales voluntatis sequuntur lumen rationis, & actus appetitus sensitiui sequuntur lumen sensus interni: inter alios tamen actus non est necessarius ordo assignatus, sed potest Deus, si velit, hominem subitò mouere ad fidem immediatè operantem per charitatem, non interiecto timore, vel spe: quia actus amoris charitatis non pendet intrinsecè ex actu timoris, aut spei, sed ex bonitate obiecti sibi per fidem sufficienter proposita, quod potest homo diligere propter se, quamuis ab illo nihil actu & formaliter timeat, aut speret. Idémque dico de odio & detestatione peccati. Potest enim haberi odio peccatum, tamquam Deo displicens; tametsi neque de metu pœnarum, neque

de venia ſperanda cogitetur. Eamdémque ſpem atque fiduciam miſericordiæ diuinæ non eſſe formaliter & expreſsè neceſſariam docent Petrus & Dominic. Sotus, Andreas de Vega, & alij quos ſequitur Valentia quæſt. 5. de gratia puncto 4. & D. Thom. 1. 2. quæſt. 113. art. 7. affirmat iuſtificationem interdum fieri ſubitò, ſine diſpoſitionibus remotis, ad quas pertinent timor pœnæ, & motus qui ex illo naſcuntur. Propoſitum quoque ſeruandi mandata, & recipiendi ſacramenta, nouæque vitæ inſtituendæ, non eſt ſemper expreſſum, ſed poteſt ſufficere implicitum, vt oſtendimus in tract. de pœnitent. Cùm autem aliquis non interiectis huiuſmodi actibus exercet actum contritionis perfectæ, aut amoris Dei ſuper omnia ex motiuo charitatis, iuſtificatur ſtatim, non expectatis aliis actibus: quia dilectio, & contritio, charitate perfecta ſunt diſpoſitio proxima ad gratiam iuſtificantem, vt mox dicemus. Qua etiam de cauſa, ſi contingat actum quarto loco enumeratum, eſſe perfectum, & ex motiuo charitatis erga Deum exerceri, iuſtificabit non expectatis aliis deinceps enumeratis. Idémque dico de contritione perfecta reſpectu formalis & expreſſi propoſiti mutandi vitã, ſeruandi præcepta, & ſuſcipiendi ſacramenta.

17. Quidam eorum ſunt diſpoſitio proxima: alij remota.

Nota præterea inter actus enumeratos, aliquos eſſe diſpoſitiones proximas, alios tantùm remotas, reſpectu gratiæ iuſtificantis. Proxima diſpoſitio vocatur illa, quâ poſitâ, immediatè ſequitur forma. Remota verò, quæ aliquid aliud vltra ponendum requirit, ita vt ipſa non attingat immediatè introductionem formæ, ſed mediante alia diſpoſitione. Atque ita contritio charitate perfecta, eſt diſpoſitio proxima ad gratiam, etiam extra ſacramentum, vt docet Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. & Scriptura pluribus locis: Ezechielis 18. & 33. Ioelis 2. alibique paſſim, vbi perfectæ pœnitentiæ, & conuerſioni ad Deum ex toto corde, promittitur reconciliatio, & venia peccatorum. Et de actu dilectionis Dei ſuper omniã ex motiuo charitatis, idem cenſendum eſt: quippe quæ eſt eiuſdem perfectionis cum contritione, illámque includit virtualiter. Eidémque Prouerb. 10. ver. 12. Ioan. 14. ver. 23. & 1. Petr. 4. ver. 8. aliiſque locis promittitur iuſtificatio & extinctio peccatorum. Illi quoque duo actus ſunt nobiliſſimi inter eos qui poſſunt à peccatoribus exerceri cum auxilio Spiritus ſancti: & quibus, ſi vlli alij, debet maximè conuenire vis proximè diſponendi ad veniam & reconciliationem: cùm nullus alius ſit illis excellentior, & Deo gratior, habeántque naturalem proportionem cum ſuprema forma ſanctificante, id eſt, cum charitate habituali. Attritio quoque in ſacramento ſufficit, vt Trident. docet cap. ſuprà cit. At extra ſacramentum eſt tantùm remota diſpoſitio & inſufficiens, vt Trident. ibidem definit, etiam de illa attritione quæ concipitur ex motiuo ſpei, & timore gehennæ. Quare idem iudicandum eſt de qualibet alia attritione, concepta ex motiuo aliarum virtutum quæ ſunt ſpe inferiores. Nimirum quia, cùm illi omnes actus longè abſint à perfectione charitatis, ſupremæ formæ ſanctificantis, non per ſe valent ad eius infuſionem immediatè obtinendam. Sic etiam in lege veteri ante inſtitutionẽ ſacramentorum Baptiſmi & Pœnitentiæ, ſola contritio vel dilectio charitate perfecta, eam vim habuit.

18. Idque reſpectiuè.

Cùm autem in iuſtificatione plures formæ infundantur, vt ſuprà diximus cum Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. fieri poteſt vt aliquis actus, quamuis non ſit immediata, & proxima atque ſufficiens diſpoſitio ad vnam formam, ſit tamen ad aliam. Quo pacto actus fidei ſupernaturalis non eſt quidem diſpoſitio immediata & ſufficiens ad gratiam & charitatem, neque ad remiſſionem peccatorum: eſt tamen ad fidem habitualem: ſicut & actus ſpei, ad ſpem. Eadem enim eſt proportio horum actuum ad ſuos habitus: quæ contritionis, vel dilectionis charitate perfectæ, ad habitum charitatis. Vnde infero cum Suare lib. 8. cap. 6. num. 13. fidem, & ſpem habitualem infundi eodem inſtanti, quo illi actus exercentur. Nam quo inſtanti ponitur vltima & proxima diſpoſitio, ponitur forma, vt patet in naturalibus: neque eſt ratio cur alium ordinem in ſupernaturalibus eſſe dicamus. Quod enim ait Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. fidem, ſpem, & charitatem ſimul infundi in iuſtificatione: intelligendum eſt, vel ſimul tempore aut eodem inſtanti, niſi priùs aliqua ipſarum infuſa fuerit, vt ſit cùm proxima diſpoſitio alicuius alias anteceſſit: vel *ſimul*, id eſt, pariter, ſimiliter, ſimul ſimultate collectionis, non temporis ſemper, aut neceſſariò. Nec obeſt quòd Trident. poſt enumeratas diſpoſitiones ſucceſſiuè fieri ſolitas cap. 6. addit initio capitis ſeptimi, iuſtificationem conſequi hanc diſpoſitionem, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & infuſio gratiæ, & donorum. Id enim reſpectiuè intelligendum eſt: non collectiuè, quaſi priùs neceſſariò hæc omnia præcedant, quàm quidquam infundatur: ſed priùs eſt actus fidei, quàm infuſio fidei habitualis: priùs actus timoris & ſpei, quàm eius habitus: priùs deteſtatio peccatorum & contritio, quàm illorum remiſſio. Præterquam quòd ordo huiuſmodi actuum & diſpoſitionum non eſt neceſſarius, vt paulò antè diximus.

Fides interdum infunditur priùs.

19. Adde, Facienti quod in ſe eſt cum auxilio gratiæ, Deum non denegare gratiam vlteriorem proportionatam: & quantum eſt de ſe, paratum eſſe dona ſua infundere ſubiecto ſufficienter diſpoſito, ſi aliunde non ſit impedimentum. Neque dicas peccatum nondum deletum impedire. Nam fides, & ſpes remanent poſt peccatum mortale, exceptis peccatis illis quæ fidei, aut ſpei ſunt ſpecialiter oppoſita. Ergo ſignum eſt infundi etiam peccatori credenti & ſperanti ſupernaturaliter, non obſtante peccati habitualis indignitate, ad quam Deus non attendit, ſed ad proportionem quæ eſt inter actus, & habitus fidei, ac ſpei ſupernaturalis. Quare ſi priùs tempore peccator ſe diſponens ad iuſtificationem, exercet actum fidei, & ſpei, quàm contritionis vel amoris Dei ſuper omnia, vt communiter fit: priùs etiam tempore fidem, & ſpem habitualem recipit, quàm charitatem. Dixi, *communiter*: nam ſucceſſio temporis inter hos actus non eſt ſimpliciter neceſſaria: quippe qui omnes ſimul eſſe poſſunt, & eodem inſtanti incipere; quia repugnantes & incompatibiles non ſunt, ſed potiùs optimè inter ſe cohærentes & connexi, ita vt vnus ad alium inducat: neque impoſſibile eſt Deum ſimul eleuare intellectum & voluntatem ad illos exercendos: quo pacto angelos, & primos parentes in inſtanti creationis fuiſſe iuſtificatos probabile eſt, vt docent communiter Theologi: & D. Thomas quæſt. 113. art. 10. de Pauli Apoſtoli conuerſione idem probabiliter aſſerit.

SECTIO III.

Refutatur error hæreticorum circa diſpoſitionem neceſſariam ad iuſtificationem, quam volunt eſſe ſolam fidem iuſtificantem.

20. Triplex hæreticorum fides.

HÆRETICI huius temporis contendunt ſolam fidem in adultis requiri ad iuſtificationem: fidem, inquam, promiſſionis diuinæ de peccatis propter Chriſtum remittendis, quam promiſſionem ſibi quiſque applicet. Triplicem enim fidem diſtinguunt, vt iam alibi notauimus. Vnam hiſtoricam, quâ credimus vera eſſe quæ in ſcripturis de Deo, & de rebus aliis narrantur. Alteram miraculorum, quâ credimus nihil eſſe quod à Deo fieri non poſſit. Tertiam promiſſionum, quâ credimus veras eſſe Dei promiſſiones de gratuita peccatorum remiſſione per Chriſti merita. Et has tres fidei ſpecies reſpondere dicunt tribus in Deo proprietatibus: fidem hiſtoricam, veritati: fidem miraculorum, potentiæ: fidem promiſſionum, bonitati. Nos nec primâ, nec ſecundâ, ſed ſolâ tertiâ iuſtificari. Addunt fidem promiſſionum eſſe duplicem: vnam generalem, quâ credimus promiſſam eſſe peccatorum remiſſionem iis omnibus, qui in Chriſtum credunt: alteram particularem, quâ vnuſquiſque in particulari ſibi illam promiſſionem applicat, credendo omnia ſua peccata propter Chriſti meritum ſibi eſſe remiſſa: & hanc ſpecialem eſſe illam quâ iuſtificamur, iuxta illud Apoſtoli, Rom. 4. *Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iuſtificat impium, reputatur fides ad iuſtitiam, ſecundùm propoſitum gratiæ Dei*: credenti ſcilicet firmiſſimè peccata ſibi propter Chriſtum non imputari. Hanc verò fidem particularem admittendam eſſe probant, quia Spiritus ſanctus vnicuique iuſtorum in particulari teſtatur ipſum eſſe filium Dei. Ergo poteſt quiſque illorum id de ſeipſo credere. Antecedens ſumunt ex Rom. 8. *Ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro quòd ſumus filij Dei.* Et paulò pòſt: *Certus ſum quia neque mors, neque vita, neque Angeli*, &c. *neque creatura alia poterit nos ſeparare à charitate Dei, quæ eſt in Chriſto Ieſu Domino noſtro.* Paulus ergo certus erat & ſe, & eos quos alloquebatur, eſſe in gratia & charitate Dei. Præterea hanc fidem ſufficere ad iuſtificationem probant ex aliis Scripturæ locis, quæ proferemus & explicabimus paulò pòſt. Ita Caluin. lib. 3. Inſtit. cap. 2. Kemnic. prima parte Examinis Trident. & alij paſſim, idémque profitentur hæretici Galliæ art. 20. ſuæ confeſſionis fidei.

Quid intelligant per fidem iuſtificantem?

21. Fides habit. vnica eſt.

Sed contrà: primò, ſi fidem ita diſtinguunt quoad habitum, falluntur quia ille vnicus eſt. *Vnus enim Deus, vna fides, vnum baptiſma*, vt ait Apoſtolus Epheſ. 4. ver. 5. & toto capite 11. ad Hebr. de fide hiſtorica, miraculorum, & promiſſionum, tamquam de vna loquitur, quam & iuſtificantem eſſe dicit vltimo verſu capitis præcedentis, cùm ſic ait: *Iuſtus autem meus ex fide viuit.* Si autem loquuntur de actibus, multò plures illi ſunt. Sicut enim alio actu credimus hiſtorias à Deo reuelatas, alio omnipotentiam, alio promiſſiones: ſic alio credimus myſterium Trinitatis, alio Incarnationem, alio paſſionem, iudicium extremum, &c. Secundò, Scriptura manifeſtè tribuit iuſtificationem ipſi quoque fidei quam hiſtoricam vocant, & fidei miraculorum: Marc. vlt. *Prædicate euangelium omni creaturæ: qui crediderit*, vtique euangelium, *& baptizatus fuerit, ſaluus erit.* Hebræor. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia eſt, & quòd inquirentibus ſe remunerator ſit.* Rom. 10. ver. 9. *Si confiteatis in ore tuo Dominum Ieſum, & in corde tuo crediderit quòd Deus illum ſuſcitauit à mortuis, ſaluus eris.* Ioan. 20. ver. 31. *Hæc autem ſcripta ſunt vt credatis quia Ieſus eſt Chriſtus filius Dei, & vt credentes vitam habeatis in nomine eius.* Similia habentur Ioan. 3. ver. 16. & 1. Cor. 15. ver. 1. & ſequentibus, Act. 8. ver. 37. aliiſque pluribus locis. Et in ſymbolo Athanaſij, ab hæreticis recepto, de fide Trinitatis, Incarnationis, & aliorum præcipuorum dogmatum ſic dicitur: *Hæc eſt fides Catholica, quam niſi quiſque fideliter firmiterque crediderit, ſaluus eſſe non poterit.* Quinetiam illo ipſo loco, quo præcipuè abutuntur hæretici, *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam*, Rom. 4. ſermo eſt de fide, non quâ credidit remiſſa ſibi eſſe peccata, ſed ipſum fore patrem multarum gentium in filio ſibi naſcituro de Sara ſterili & nonagenaria, cùm ipſe centum annorum vir eſſet; quæ fides potiùs fuit miraculorum: vt patet ex Geneſ. 15. ver. 6. & Rom. 4. ver. 18. Idémque videre eſt aliis Scripturæ locis Matth. 9. ver. 2. & 22. Luc. 17. ver. 19. & cap. 18. ver. 42. quæ importunè Caluiniſtæ obiiciunt: cùm ex textu liqueat ſermonem ibi eſſe de fide miraculorum, vt ipſi vocant.

22. Fides illa iuſtificans fiducia eſt.

Tertiò, fides illa ſpecialis promiſſionis gratis conficta eſt: cùm nullibi Deus reuelauerit Caluino, Bezæ, Kemnicio, & aliis particularibus, peccata ipſis eſſe remiſſa. Proferant locum Scripturæ vbi id ſcriptum eſt. Nullam enim reuelationem Dei, niſi Scripturam admittunt: & nihil fide diuinâ & iuſtificante credi debet, niſi quod Deus reuelauit: cùm fidei obiectum non aliud ſit quàm veritas à Deo reuelata. Vbi ergo illa Dei reuelatio? Proferunt quidem illi Scripturæ teſtimonia quibus continentur promiſſiones generales, factæ omnibus rite ad Deum conuerſis: aut ſpeciales, factæ Magdalenæ, Luc. 7. latroni, Luc. 23. paralytico, Matth. 9. At vbi reuelatum eſt ipſos in particulari & ſingillatim eſſe rite conuerſos? Et eſtne conſequens vt ſi Chriſtus ſpeciali priuilegio id Magdalenæ, latroni, & paralytico reuelauit; ſingulis quoque Caluiniſtis & Lutheranis reuelauerit? Sanè Euangelium de illis id nuſquam expreſſit; vt de Magdalena, paralytico, & paucis aliis. Et verba Scripturæ, quibus abutuntur ad fidem illam ſpecialem & reuelationem adſtruendam, alium ſenſum habent.

Scripturæ loca obiecta exponuntur.

Quod enim ait Paulus Rom. 8. ver. 16. *Spiritus reddit teſtimonium ſpiritui noſtro quòd ſumus filij Dei* &c. tantùm ſignificat Spiritum ſanctum per fiduciam in Deum quâ clamamus Abba Pater, & amorem filialem erga ipſum, & pietatem, alióſque virtutum actus internos, &

Digitized by Google

externos, constanter exercitos, dare aliquod testimonium, quo agnoscimus, & moraliter certi sumus, nos esse Dei filios, quóve alij possunt id de nobis moraliter credere, iuxta illud Matthæi 7. ver. 20. *A fructibus eorum cognoscetis eos*: at non certitudine fidei diuinæ planè infallibilis: cùm euidens sit ipsâ experientiâ persuasionem istam in multis esse falsam. Nam & Catholici aliqui, & hæretici omnes quarumcumque sectarum huius temporis, credunt se tale testimonium habere. Cùm tamen aliqui illorum necessariò careant vera fide, credunt enim contradictoria: adeóque non sint verè filij Dei, neque Spiritus sanctus hoc illis testetur, quippe qui falsum testari nequit.

13. Alterius verò loci ex eodem cap. 8. ver. 38. *Certus sum quia neque mors, neque vita* &c. sensus est, quòd si velimus Dei gratiæ auxilianti, & confortanti nos, cooperari; nulla creatura possit nos ab eius amore & vnione cum ipso separare, neque impedire, quò minùs sua in nobis promissa impleat. Quia, vt rectè ait Bernardus, *Nulla creatura à Dei charitate separare nos potest: sed sola propria voluntas id ipsum potest.* Vel etiam sensus est, certus sum, Græcè πέπεισμαι, id est persuasus sum, me cum Dei gratia restiturum, & superaturum quidquid à Dei amore me auellere tentauerit. Quod Paulus de seipso, déque sui similibus, generosis, & ardenter Christum amantibus, poterat sibi polliceri: simili modo, quo generosus miles, & regi fidelissimus diceret: certus sum quòd neque tela, neque saxa, neque vlla pericula arcebunt me, quo minùs hostium muros inuadam, & conscendam, si vita suppetat. Verùm hæc certitudo ex parte nostra moralis tantùm est, fundata in Dei gratia, & firmo animi proposito; nisi accedat specialis reuelatio.

14. Fides sola non iustificat.

Quartò denique Scriptura nusquam dicit fidem solam iustificare: sed potiùs requirit ad iustificationem actus timoris, spei, charitatis, & pœnitentiæ: Ecclesiastici 1. v. 28. *Timor Domini expellit peccatum, & qui sine timore est, non poterit iustificari*, 1. Ioan. 3. ver. 14. *Qui non diligit, manet in morte.* Act. 3. ver. 19. *Pœnitemini, & convertimini vt deleantur peccata vestra:* & aliis locis suprà relatis. Neque respondeant Caluinistæ timorem, aut charitatem, & similes actus non iustificare nisi in virtute fidei: ideóque soli fidei totum adscribi oportere. Nam contra, potiùs fides iustificat in virtute charitatis, iuxta illud Apost. ad Galatas. 5. ver. 6. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per charitatem operatur.* Quo loco ad idem confirmandum vtitur D. August. lib. 15. de Trinitate cap. 18. & addit, *Ipsam fidem non facit vtilem nisi charitas. Sine charitate quippe fides potest quidem esse, sed non prodesse.* Et in Enchirid. cap. 8. *Sine amore*, inquit, *fides nihil prodest.* Iuxta illud 1. Cor. 13. *Si habuero omnem fidem &c.*

15. Quare sæpius Scriptura loquitur de fide, quàm de aliis actibus?

Atque ex his liquet falsum esse quod primò & præcipuè obiiciunt hæretici, Scripturam solius fidei mentionem facere quando sermo est de iustificatione, & remissione peccatorum. Nam Scriptura sæpe meminit aliarum dispositionum: & quando alibi fidem solam exprimit, alias non excludit, neque vnquam ait fidem solam sufficere. Quod enim adducunt ad hoc probandum ex Luc. 8. ver. 50. *Crede tantùm, & salua erit*: ineptissimè obiicitur: cùm non sit ibi sermo de iustificatione, sed de suscitatione puellæ mortuæ, quod beneficium Christus fidei parentis concesserit, & fiduciæ de Christi bonitate & potentia. Sermo, inquam, ibi est non de fide speciali promissionis quâ quis credit peccata sibi esse remissa, de qua tamen loquuntur hæretici, quámve intelligunt nomine fidei iustificantis: sed de fide & fiducia bonitatis & potentiæ diuinæ in suscitanda puella mortua, quam ipsi vocant fidem miraculorum. Et hoc vitium in omnibus fere aliis hæreticorum obiectionibus notari potest.

16. Obiiciunt secundò, nos gratis iustificari, & non ex operibus, vt sæpius affirmat Apostolus: Rom. 3. ver. 24. *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Et ver. 28. *Arbitramur hominem iustificari per fidem sine operibus legis.* Et Ephes. 2. ver. 8. *Gratis saluati estis per fidem, & non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Ergo sola fide iustificamur: quia Apostolus fidem opponit operibus; & vt addit Rom. 11. ver. 6. *Si ex gratia, non ex operibus: si ex operibus, non ex gratia.* Ergo opera timoris, spei, dilectionis, pœnitentiæ, & similia excluduntur ab Apostolo in negotio iustificationis.

Quo sensu Paulus ait nos iustificari gratis?

Respondeo ad primum, iustificationem dici ab Apostolo fieri gratis; quia neque fides, neque alia opera, quæ illam præcedunt, iustificationis gratiam promerentur, vt rectè exponit Trident. sess. 6. cap. 8. Et sicut fides à Caluinistis prærequisita, non impedit quin iustificatio sit gratuita, quia illam non meretur: sic neque alij actus. Ad secundum & tertium respondeo primò ipsum etiam actum fidei esse aliquod opus, iuxta illud Ioan. 6. ver. 27. *Operamini non cibum qui perit.* Et paulò pòst, ver. 28. *Quid faciemus vt operemur opera Dei? Respondit Iesus, & dixit: Hoc est opus Dei, vt credatis in eum quem misit ille.* Et tamen aduersarij necessarium esse fatentur actum fidei. Quare quod ait Paulus non est intelligendum vniuersim de omnibus & quibusuis operibus.

17. Quænam opera excludit?

Respondeo secundò cum Becano cap. 2. de gratia quæst. 6. num. 15. duplicia esse opera: alia quæ præcedunt fidem, alia quæ sequuntur. Priora excludit Apostolus, non posteriora, cuiusmodi sunt actus, spei, dilectionis, & pœnitentiæ, fundati in fide. Hanc verò esse mentem Apostoli constat primò, quia vult ostendere nec Iudæos ex nuda obseruatione legis Mosaicæ, nec gentiles propter bona opera, ante fidem Christi susceptam facta, iustitiam à Deo consequi potuisse, aut consequutos esse; sed ex fide in Christum, quæ est initium saluris & iustificationis, & non datur ex operibus præcedentibus, sed est donum Dei. Constat secundò ex verbis Iacobi Apostoli cap. 2. ver. 21. *Abraham pater noster nonne ex operibus iustificatus est?* &c. *& suppleta est Scriptura dicens, Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam, & amicus Dei appellatus est. Videsne quoniam ex operibus iustificatur homo, & non ex fide tantùm?* Et ne quis putet Iacobum loqui tantùm de secunda iustificatione, addit ver. 25. *Similiter & Rahab meretrix nonne ex operibus iustificata est, suscipiens nuncios* &c. Quæ Iacobi verba non possunt meliùs cum Pauli verbis su-

prà relatis conciliari, quàm ſi dixerimus Paulum loqui de operibus naturalibus, vel legis Moſaicæ, non procedentibus à fide in Chriſtum, quando ait nos ex illis non iuſtificari, ſed ex fide in Chriſtum, comprehendendo nomine fidei, etiam opera quæ ab illa procedunt. Iacobum verò loqui de operibus à fide procedentibus, quando affirmat nos ex illis iuſtificari, & non ex fide tantùm. Plura de huius loci expoſitione videri poſſunt apud Suar. lib. 8. de gratia cap. 22. Conſtat 3. ex eodem Apoſtolo, qui alibi opera ad iuſtificationem requirit: vt Rom. 2. ver. 13. *Non enim auditores legis iuſti ſunt apud Deum, ſed factores legis iuſtificabuntur.* Et ad Galat. 5. ver. 6. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur.* Vt enim Paulus ſibi ipſi non contradicat, dicendum eſt ipſum negantem aliis locis nos iuſtificari ex operibus, non reiicere omnia opera, ſed illa tantùm quæ à fide non procedunt. Conſtat quartò ex aliis Scripturæ locis, in quibus remiſſio peccatorum, & iuſtificatio tribuitur aliis actibus, æquè ac fidei, aſſeritúrque nos ſine illis non iuſtificari, & illos à Deo prærequiri vt peccata remittat. *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnuſquiſque veſtrùm in nomine Ieſu Chriſti, in remiſſionem peccatorum veſtrorum; & accipietis donum Spiritus ſancti*, Act. 2. *Si impius egerit pœnitentiam* &c. *vita viuet, & non morietur*, Ezech. 18. *Qui non diligit manet in morte*, 1. Ioan. 3. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo &c.* Ioan. 14.

Obiiciunt tertiò, omnes eos iuſtificari, & ſaluari, qui fidem habent. Ergo ſola fide. Antecedens probant ex Act. 13. ver. 39. *In hoc omnis qui credit, iuſtificatur.* Et Roman. 11. ver. 12. *Omnis qui credit in illum, non confundetur:* Ioan. 3. ver. 16. *Vt omnis qui credit in illum non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Reſpondeo primò, conſequentiam nullam eſſe. Secundò, per fidem locis citatis intelligi debere, non nudam fidem, ſed cum adiunctis, quæ aliunde neceſſaria eſſe intelliguntur. Nam aliunde conſtat fidem ſine charitate nihil apud Chriſtum valere, & nihil prodeſſe: Galat. 5. verſu 6. & 1. Corinth. 13. verſu 2. & 3. Denique verus ſenſus locorum citatorum eſt, non eſſe perſonarum acceptionem apud Deum, ſed omnibus credentibus ſalutem eſſe propoſitam, modò cum fide ſeruent alia neceſſaria: iuxta illud Matth. vlt. *Euntes docete omnes gentes &c. docentes eos ſeruare omnia quæcumque mandaui vobis:* & Actorum 10. ver. 34. *In veritate comperi quia non eſt perſonarum acceptor Deus, ſed in omni gente qui timet eum, & operatur iuſtitiam, acceptus eſt illi.* Quòd ſi ſæpius fit mentio fidei, quàm aliorum in iuſtificatione, ratio eſſe poteſt quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum & radix omnis iuſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum eius conſortium peruenire, vt ait Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. propter quod Apoſtolus dixit Hebr. 11. fidem eſſe ſubſtantiam rerum ſperandarum, id eſt, baſim & fundamentum eorum quæ ſperamus, quæque dilectione ſupernaturali proſequimur.

29. Reſpondetur teſtimoniis SS. Patrum.

Opponunt quartò aliqua Patrum teſtimonia, quæ ſoli fidei iuſtificationem tribuere videntur. Sed illa eodem ſenſu, quo Scripturæ loca ſuprà citata, explicanda ſunt. Vel etiam quòd nonnulli ſubitò iuſtificentur per actum internum fidei viuæ, id eſt, coniunctæ actui contritionis, vel amoris Dei ſuper omnia, priuſquam legis mandata expleuerint, & ſine alia ſatisfactione pro peccatis, vt contigit latroni cum Chriſto morienti. Neque eſt opus in locis illis ſingillatim explicandis ampliùs immorari: cùm illis omnibus copioſè & perſpicuè reſponſum fuerit à pluribus Catholicis, præcipuéque à Bellar. lib. 1. de iuſtificatione cap. 25. Vaſq. diſp. 210. cap. 9. num. 85. & ſequentibus, & Suar. lib. 8. de gratia cap. 21. à num. 14.

SECTIO IV.

Alia quædam ſententia de fide, & aliis diſpoſitionibus refutatur.

30. Expoſitio ſententiæ duplicem fidem poſtulantis.

ADVERSATVR etiam noſtræ & communi ſententiæ Vaſquez diſp. 209. cap. 4. n. 26. & ſeq. vbi docet primò, duplicem generatim eſſe fidem. Alteram Catholicam, quâ fideles omnes credunt ea, quæ omnibus propoſita ſunt: ſiue pertinent ad hiſtoriam, ſiue ad myſteria, ſiue ad promiſſiones quæ vniuerſaliter factæ ſunt. Alteram verò eſſe fidem priuatam, quæ non conuenit omnibus, ſed aliquibus. Et hanc rurſus triplicem ſubdiſtinguit. Prima eſt, inquit, quâ aliquis credit ea, quæ ſibi peculiariter reuelata ſunt. Quo pacto Abraham, & prophetæ multa crediderunt, quæ non omnibus fidelibus, ſed ſibi tantùm peculiariter reuelata erant. Secunda fides priuata eſt miraculorum, quâ aliquis certò ſibi ſtatuit Deum facturum aliquid præter conſuetum ordinem: de qua dicitur Matth. 21. ver. 21. & Marci 11. ver. 20. *Si habueritis fidem ſicut granum ſinapis* &c. Tertia fides præcedenti ſimilis eſt, quâ aliquis credit ſe à Deo conſequuturum, aut conſequutum eſſe aliquid, quod tamen ſibi ſoli ſpeciatim promiſſum non eſt. Vt cùm aliquis credit ſe habiturum auxilium congruum ad iuſtificationem, & perſeuerantiam: vel ſe à Deo obtenturum aliquid aliud ad ſalutem pertinens. De qua fide Iacobus cap. 1. loquitur, cùm ſic ait, *Poſtulet autem in fide, nihil hæſitans* &c. vel etiam credit ſe iam eſſe iuſtificatum, impellente ad hoc Spiritu ſancto, vt aliquando contingit.

31. Hac multiplici diſtinctione fidei præſuppoſita, docet ſecundò diſp. 210. cap. 4. hos omnes actus fidei non pertinere ad eumdem habitum, neque ad eumdem modum credendi. Nam, inquit, ad eumdem habitum & modum credendi ſolùm reuocantur actus credendi, qui tamquam obiecto formali proximè nituntur teſtimonio primæ veritatis dicentis & reuelantis. Quocirca qui ex hoc habitu credit, aſſentiri debet & exiſtimare Deum reuelaſſe id, quod credit. Hoc autem non conuenit fidei peculiari miraculorum, & promiſſionum. Etenim qui firmiſſimè credit ſe diuinâ ope facturum miraculum, aut obtenturum auxilium efficax: nequaquam credit hoc reuelatum eſſe à Deo, neque re ipſa reuelatum eſt. Nam quamuis Deus reuelauerit vniuerſim ſe facturum miraculum cum hominibus petentibus ſicut oportet,

& habentibus fidem sicut granum sinapis: non tamen reuelauit huic aut illi quòd petat sicut oportet, & talem fidem habeat. Licèt etiam vniuersim promiserit auxilia necessaria ad salutem: non tamen reuelauit huic, aut illi, se daturum auxilium efficax. Quare non habet reuelationem diuinam, quâ id credat. Confirmatur: quia ille, qui datâ occasione faciendi miraculum, incredulus esset, neque crederet Deum sibi affuturum vt illud faceret, vel se non obtenturum à Deo auxilium efficax, aut quid aliud: non propterea esset infidelis, neque fidem perderet, dummodo firmiter crederet adhuc omnia fidei mysteria à Deo reuelata. Ergo signum est fidem particularem miraculorum, aut promissionum, non pertinere ad eum habitum, ad quem spectat fides mysteriorum.

32. Vtramque vult esse necessariam ad iustificationem.

Tertiò denique docet, ad iustificationem necessariam esse, velut illius initium & fundamentum, non solùm fidem Catholicam dogmatum, historiæ, & promissionum, quæ vniuersim factæ sunt: hæc enim tria fides Catholica & vniuersalis complectitur: sed etiam fidem priuatam promissionis, quâ quisque credat sibi Deum non defuturum, neque negaturum auxilium efficax, & se tandem à Deo iustificandum. Nam, inquit, si aliquis existimaret Deum sibi negaturum auxilium efficax ad salutem, omnis ad iustificationem progressus & dispositio impediretur, vt manifestè constat. Inter reliqua enim necessaria ad iustificationem primam, debet esse spes veniæ. Hæc autem sine fide peculiari esse non potest. Nam quamuis aliquis crederet ea quæ vniuersis promissa sunt, nempe verè pœnitentibus peccata remitti, & pœnitentiâ aliisque bonis operibus obtineri à Deo veniam & iustificationem: tamen nisi etiam credat se iis operibus, quæ exercet, à Deo veniam consequuturum, quæ sanè est fides peculiaris promissionis, non poterit tunc veniam à Deo sperare: ac proinde neque iustificationis compos erit: siquidem spes non minùs necessaria dispositio est ad iustificationem, quàm fides. Quare quod ait Trident. sess. 6. cap. 8. fidem esse humanæ salutis initium, & fundamentum, & radicem omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum eius consortium peruenire, non solùm debet intelligi de fide Catholica & dogmatica: sed etiam de fide priuata promissionis. Hæc Vasq. cuius doctrina duo capita continet, quod spectat ad iustificationem. Primum est, dari in omnibus qui iustificantur duplicem fidem, Vnam generalem & Catholicam, circa fidei dogmata, & promissiones generales omnibus factas. Alteram particularem, quâ quis sibi absolutè applicat promissionem generalem, creditque firmissimè se habiturum auxilium efficax ad iustificationem, essèque iustificandum. Et consequenter vnumquemque eorum qui iustificantur duplicem habere spem. Vnam Catholicam & generalem, circa promissiones generales; quæ spes fundatur in fide generali & Catholica. Alteram particularem, quâ sperat absolutè se obtenturum auxilium efficax, & esse iustificandum: quæ spes fundatur in fide particulari. Secundum est, vtramque fidem & spem necessariam esse ad iustificationem: quia sine vtraque non potest haberi dispositio sufficiens. *Nisi enim quis credat se illis operibus, quæ exercet, à Deo veniam consequuturum*, absolutè scilicet, *quæ sanè est fides peculiaris promissionis: non poterit tunc veniam à Deo sperare*, absolutè scilicet: *ac proinde neque iustificationis compos erit.*

33. Ostenditur contrarium.

Vtrumque autem falsum & improbabile esse existimo. Ac primò, quòd non omnes, qui iustificantur, habeant illam fidem priuatam, quâ firmissimè credant, & absolutè, se habituros auxilium efficax, & iustificationem obtenturos, patet ipsâ experientiâ. Non enim solent talem fidem & spem concipere qui ad iustificationem se disponunt, siue per sacramenta, siue extra: sed tantùm credunt & sperant se habituros auxilium efficax, & adepturos iustificationem, si per ipsos non steterit: quod ad fidem, & spem Catholicam pertinet. Communiter etiam non sentiunt homines se à Spiritu sancto moueri ad talem fidem, & spem priuatam concipiendam: id est, ad credendum firmissimè, & ad sperandum absolutè, fore vt habeant auxilium efficax, & re ipsa iustificentur. Cùmque communiter non habeant homines reuelationem diuinam hac de re, vt fatetur Vasques, & notum est experientiâ: quo fundamento possunt fidem illam firmissimam, & spem absolutam concipere? Adde quòd si quisquis iustificatur, fidem illam firmissimam haberet; sequeretur eum omnem qui fuit iustificatus, posse & debere totâ vitâ credere firmissimè, & absque vlla hæsitatione & formidine, se fuisse iustificatum. Nunquam enim debet aut potest rationabiliter dubitare de eo, quod firmissimè credidit ex instinctu & motione Spiritus sancti. Ergo si ante iustificationem credidit firmissimè ex illius instinctu se habiturum omnes dispositiones necessarias, & iustificatum iri: potest & debet deinceps credere firmissimè se habuisse illas dispositiones, & fuisse iustificatum. Hoc autem est contra experientiam, & ampliùs refutabitur disp. sequenti sect. 1.

34. Dixi homines non habere communiter fidem illam priuatam: quia non nego aliquos speciali priuilegio illam habere posse, vt & fidem priuatam miraculorum. Idque dupliciter. Primò, ex speciali reuelatione diuina sufficienter facta. Sic enim de facto Deus quibusdam prophetis reuelauit se per illos miracula facturum, & æternam salutem illis daturum: potestque similiter aliis, quibus voluerit, idem reuelare. Secundò, moralibus tantùm, sed grauibus coniecturis, specialiter etiam ad id iuuante Spiritu sancto, absque speciali reuelatione sufficienter facta. Sed talis assensus patitur ex se formidinem oppositi: vt & ille, quo ex similibus indiciis, & impulsu Spiritus sancti, credimus nos esse iustificatos, & salutem æternam cum Dei ope consequuturos. Neque sine speciali reuelatione Dei potest quisquam absoluta & infallibili certitudine credere se iustificatum iri, aut esse iustum, aut perseueraturum vsque in finem: quemadmodum de perseuerantia definit Trident. sess. 6. can. 16. Cùm autem quis ex speciali reuelatione sufficienter facta credit se miraculum aliquod editurum, vel auxilium efficax & iustificationem obtenturum: actus ille credendi pertinet ad eumdem habitum fidei Theologicæ, quo credimus mysteria fidei. Quippe cuius

Digitized by Google

obiectum formale est veritas prima reuelans: materiale verò complectitur quidquid à Deo sufficienter reuelatum est, siue toti Ecclesiæ, siue alicui particulari. Alia verò persuasio non innixa diuinæ reuelationi sufficienter propositæ, sed coniecturis tantùm & indiciis moralibus non pertinet ad illum habitum, neque habet certitudinem infallibilem & expertem omnis prudentis dubitationis, sicut habitus & actus fidei Theologicæ.

15. Fides & spes priuata non sunt necessariæ ad iustificationem.

Secundò, quòd fides illa, & spes priuata, & absoluta, non sit necessaria ad iustificationem, probatur, quia vel esset necessaria ex Dei ordinatione: vel ex ipsa rei natura, quia scilicet non potest aliter progredi cursus dispositionum ad iustificationem. Neutrum autem dici potest. Quia nulla proferri potest talis ordinatio & institutio Dei: quòd scilicet nemini daturus sit auxilium efficax & iustificationem, nisi priùs firmissimè crediderit & sperauerit absolutè se illam infallibiliter obtenturum. Vbi enim est illa lex? Neque illam fidem postulauit Philippus ab Eunucho, Act. 8. sed expositio illi mysterio incarnationis, & passionis Christi, petenti baptismum respondit, *Si credis ex toto corde, licet*: illúmque profitentem se credere filium Dei esse Iesum Christum, baptizauit. Dici etiam nequit illam necessitatem esse ex ipsa rei natura, quod tamen indicat Vasques, cùm ait verbis suprà relatis, sine tali fide omnem ad iustificationem progressum & dispositionem impediri, quia spes veniæ sine fide peculiari esse non potest &c. Hoc inquam dici nequit. Nam qui per fidem generalem & Catholicam credit Deum statuisse omnibus peccatoribus viam reconciliationis, & veniam omnibus rite pœnitentibus promisisse, daréque media & auxilia idonea, quibus possint verè pœnitere, & veniam atque iustificationem obtinere, si velint, & omnino futurum esse vt iustificentur, nisi per ipsos steterit: qui, inquam, ista credit, quæ omnia ad fidem Catholicam & generalem pertinere manifestum est; habet fidem seu notitiam sufficientem, vt veniam speret, & auxilia necessaria, moueatúrque ad dolendum de peccatis, & præstandum cum Dei auxilio quæcumque alia Concilium Trident. requirit sess. 6. cap. 6. velut dispositiones ad obtinendam iustificationem. Et verò Concilium ibidem non aliam fidem requirit, quàm vt excitati diuina gratia, credant vera esse quæ diuinitus reuelata & promissa sunt, atque illud inprimis, à Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem quæ est in Christo Iesu. Ex qua fide sequi ait quòd peccatores se esse intelligentes, à diuinæ iustitiæ timore, quo vtiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se conuertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illúmque tamquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt, ac propterea mouentur aduersus peccata per odium aliquod, & detestationem, proponuntque suscipere baptismum, (si nondum baptizati sunt) inchoare nouam vitam, & seruare diuina mandata. Sufficit ergo fides generalis & Catholica mysteriorum, & promissionum diuinarum, vt inchoetur & pergat progressus aliarum dispositionum, quæ requiruntur ex parte voluntatis. Confirmatur: quia Trident. cap. cit. necessitatem huius fidei non aliunde probat, quàm ex Pauli verbis Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit.* Quæ verba de fide generali & Catholica dicta esse manifestum est.

16. Soluuntur argum. contrariæ sententi.

Neque vrget ratio à Vasque allata in contrarium. Respondeo enim cum Suare lib. 8. cap. 18. num. 13. aliud esse existimare Deum sibi negaturum auxilium efficax ad salutem: & aliud, non credere absolutè, indubitanter, & sine formidine, Deum sibi daturum esse auxilium efficax. Nam potest aliquis neque hanc fidem, neque illam existimationem habere, sed medium inter vtrumque tenere, firmissimè credendo sibi non esse defuturum auxilium efficax; quantum est ex parte Dei, quamuis formidare possit ne ex parte sua illud impediat. Et hæc est fides quam requirimus, dicimúsque sufficere ad iustificationem, sine illa alia fide particulari, quâ firmissimè credatur non defuturum absolutè auxilium efficax, nósque infallibiliter esse iustificandos. Duobus autem modis potest aliquis existimare defuturum sibi auxilium efficax. Primò, ex parte Dei, quia Deus, quantum est ex se, non est paratus iuuare efficaciter ad conuersionem. Et hic modus est falsus, repugnátque fidei Catholicæ, & progressui dispositionum ad iustificationem. Secundò, ex parte nostri, existimando scilicet fore vt auxilium nobis oblatum, non sit efficax, si nolimus, quantum in nobis est, cooperari. Et hic modus est verus, & pertinet ad fidem Catholicam: neque impedit progressum dispositionum ad iustificationem, sed potiùs illum iuuat, quatenus valet ad reddendum hominem magis sollicitum vt conetur strenuè cooperari Dei auxilio, cùm alioqui certissimè credat Deum ex parte sua, non defuturum: quippe qui non vocat ad iustificationem nisi sincerè, & ex animo iuuandi peccatorem, & præstandi quidquid ex parte sua necessarium est vt conuertatur, & iustificetur, si ipse velit cooperari.

Confirmatur: quia similis fides sufficit, & adiuuat vt conemur cum Dei gratia perseuerare: simúsque solliciti, sicut debemus, ad petendum Dei auxilium, & ad alia præstanda quæ à nobis requiruntur vt vsque in finem perseueremus; quemadmodum docet Trident. sess. 6. cap. 13. cuius verba hæc sunt: *De perseuerantiæ munere nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceri, sed in Dei auxilio firmissimam spem collocare & reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle, & perficere. Verumtamen qui se existimant stare, videant ne cadant, & cum timore ac tremore salutem suam operentur in laboribus, in vigiliis, in eleemosynis, in orationibus*, &c. Confirmatur secundò, quia si persuasio conditionata de assequendis bonis temporalibus, si per nos non steterit, sufficit vt ea speremus, magnóque studio & labore conemur ea consequi: quidni pariter sufficiat similis persuasio certissima & firmissima circa iustificationem, & alia bona spiritualia nobis à Deo proposita, & sub conditione promissa? quæ persuasio pertinet ad fidem Catholicam & generalem. Non est ergo necessaria fides illa particularis,

Digitized by Google

& absoluta, ad progressum dispositionum necessariarum iustificationi.

38. Neque verum est quod addit Vasques, fidem illam generalem non sufficere ad spem veniæ. Respondeo enim, spem veniæ, & fiduciam necessariam ad obtinendam iustificationem, non debere esse magis absolutam, quàm fidem & existimationem de illa obtinenda. Sicut ergo sufficit fides Catholica de illa obtinenda infallibiliter si velimus Dei gratiæ cooperari: ita sufficit spes illius obtinendæ sub eadem conditione. Neque etiam est necesse, quemadmodum Vasq. existimat, vt peccator absolutè & firmissimè credat se infallibiliter adepturum esse iustificationem illis operibus quæ exercet hîc & nunc: sed tantùm vt credat se illam adepturum, si eius opera sint eiusmodi, qualia requiruntur à Deo ad obtinendum beneficium iustificationis: quæ fides non est alia, quàm generalis & Catholica, quâ credimus eum omnem iustificari infallibiliter, qui ritè cum Dei gratia se disponit: cum qua fide potest stare formido ne ex parte nostrâ sit aliquis defectus, neve culpâ nostrâ, & negligentiâ, Dei auxilia frustrentur suo effectu. Concludo itaque fidem necessariam velut dispositionem ad iustificationem, non esse aliam, quàm fidem generalem & Catholicam, quâ quisque sibi applicat promissiones generales sub eadem conditione quâ generaliter factæ sunt, & secundùm quam se extendunt ad omnia particularia & individua, sub vniuersali propositione contenta. Déque illa sola fide intelligendum esse quod ait Trident. cap. 8. suprà cit. fidem esse humanæ salutis initium, & fundamentum, atque radicem omnis iustificationis, conformiter ad ea quæ initio eiusdem capitis de eadem fide dixit, vt paulò antè expendimus.

39. Idem auctor disp. 203. cap. 9. num. 88. & sequentibus, docet contritionem charitate perfectam, & amorem Dei super omnia, non esse dispositiones ad iustificationem, sed potiùs esse formam ipsam iustificantem in adultis, extra sacramentum iustificatis. Neque de illis loqui Trident. sess. 6. cap. 6. quando ibi recenset dispositiones necessarias, aut sufficientes: sed de attritione solùm, aut de amore Dei inchoato & imperfecto, qui dicitur amor concupiscentiæ circa Deum vt bonum nostrum. Quod probat primò, quia Concilium ibi nihil dixit de dilectione Dei super omnia, sed de dilectione tantùm. Dilectio autem charitatis, est super omnia. Secundò, quia Concilium datâ operâ videtur dixisse, *diligere incipiunt*, vt denotaret imperfectam aliquam & inchoatam dilectionem, quæ nondum esset charitatis. Quod etiam indicant verba illa, *Deum tamquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt*. Nam cùm peccatores sperent Dei misericordiam erga se, incipiunt ipsum amare vt bonum suum, à quo misericordiam sperant. Multóque magis id indicant verba sequentia: *Ac propterea mouentur aduersus peccata per odium aliquod, & detestationem, hoc est, per eam pœnitentiam, quam ante baptismum agere oportet.* Quibus verbis Concilium significat ex illo amore Dei moueri hominem ad detestationem & odium peccati. Cùm verò dicit, *odium aliquod*, non intelligit perfectum charitate. Cur enim illud appellaret, odium aliquod, & non odium simpliciter & absque additamento, sicut reliqua, quorum in eo capite mentionem facit? Neque enim dixit, per fidem aliquam, vel per aliquam spem, sicut ait *per odium aliquod*. Confirmatur, quia odium illud est ea pœnitentia, quam ante baptismum agere oportet, vt Trident. ibidem asserit. At pœnitentia, quam ante baptismum agere oportet, non est contritio, sed attritio. Quippe quæ sufficit ad implendum præceptum pœnitentiæ necessariæ ante baptismum: Vox autem, *oportet*, necessitatem præcepti denotat. Tertiò denique Trid. non loquitur ibi de quacumque iustificatione, sed de illa tantùm quæ fit in baptismo virtute sacramenti: vt colligitur tum ex verbis proximè relatis, tum etiam ex cap. 4. eiusdem sess. vbi sic ait: *Quibus verbis iustificationis impij describitio designatur, vt sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei.* Nomine enim impij, significatur infidelis: & translatio illa à statu, in quo nascimur filij Adæ, per baptismum fit. Quocirca Trident. eodem capite addit translationem illam, post Euangelium promulgatum, non fieri sine lauacro regenerationis, aut eius voto. Et cap. 7. enumerans causas iustificationis de qua loquitur, ait instrumentalem illius causam esse baptismum. Deinde verò cap. 14. loquitur de reparatione lapsorum post baptismum, per sacramentum pœnitentiæ, vel per contritionem: de qua etiam tractat totâ sess. 14. præcipuè cap. 4. 5. & 8. Quare falsum est quod aliqui dicunt, Trident. cap. illo 7. agere vniuersim de quacumque iustificatione, siue fiat in sacramento, siue extra: & siue per baptismum, siue per sacramentum pœnitentiæ, in re, vel in voto: nam Concilium manifestè vtramque distinxit, & de vtraque separatim loquutum est.

Sententia affirmans dilectionem Dei esse formam iustificantem.

40. Contrarium probatur ex Trident.

His non obstantibus, certum esse existimo contritionem charitate perfectam, & amorem Dei super omnia ex motiuo charitatis, non esse formam iustificantem, & formaliter expellentem peccatum, vt contendit Vasques: sed esse tantum dispositiones, ex Dei institutione cum fundamento in re, sufficientes ad obtinendam iustificationem, etiam extra sacramentum; vt ex Scriptura, Conciliis, & Patribus ostendimus disputatione 39. sect. 5. præcipuéque ex Trident. sess. 14. cap. 4. vbi dicit contritionem fuisse quouis tempore necessariam ad impetrandam remissionem peccatorum, & iustificationem. Loquitúrque etiam de iustificatione quæ fit extra sacramentum, & de illa quæ fiebat tempore legis naturæ, & Mosaïcæ, vt patet manifestè ex ipsis verbis Concilij. Ergo illa contritio quæ extra sacramentum requiritur, quæque ante institutionem sacramentorum nouæ legis necessariò requirebatur, impetrabat remissionem peccatorum & iustificationem. Ergo non erat forma iustificans, sed dispositio moralis: forma enim non impetrat suum effectum formalem, sed illum confert necessariò: præsertim verò effectum formalem primarium, & absolutè necessarium atque inseparabilem à forma existente in subiecto, qualem Vasquez esse putat remissionem peccati & iustificationem, respectu contritionis perfectæ. Quod autem

autem reſpondet Vaſques diſp. cit. num. 103. etiam tunc temporis attritionem fuiſſe ac ſemper eſſe neceſſariam ad impetrandam remiſſionem peccatorum: quia numquam datur perfecta contritio de lege ordinaria, ſine præuia attritione. Hoc, inquam, gratis omnino aſſeritur ad tuendam opinionem anticipatam. Quo enim fundamento habetur Deum numquam excitare & euehere ad contritionem, niſi priùs concepta attritione? Et vnde potuit id certò conſtare Concilio Trident. cùm Deo liberum & facile ſit mouere efficaciter & immediatè ad contritionem: & Deus nullibi reuelauerit ſe numquam ita facturum? Sanè D. Thomas affirmat contrarium accidiſſe in conuerſione Pauli Apoſtoli, 1. 2. quæſt. 113. art. 10.

41. Trident. numerat etiam amorem charitatis inter diſpoſitiones ad iuſtificat.

Cenſeo præterea Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. inter diſpoſitiones ibi enumeratas comprehendiſſe contritionem, & amorem charitate perfectum. Quia Concilium loquitur de eadem iuſtificatione, de qua præcedenti cap. 4. & cuius deſcriptionem ibi tradit, poſteáque cap. 5. & 6. exponit modum quo ad illam diſponimur. Atqui cap. illo 4. loquitur de iuſtificatione comprehendente non ſolùm illam quæ fit in ſacramento; ſed etiam illam quæ fit extra ſacramentum cum eius voto, & illam quæ fiebat ante inſtitutionem ſacramentorum, aut promulgationem euangelij, vt patet manifeſtè ex verbis capitis 4. citati. Ergo loquitur de diſpoſitionibus quæ ſufficiunt ad iuſtificationem extra ſacramentum. Ergo loquitur etiam de contritione, aut dilectione Dei ſuper omnia, ſine qua non poteſt eſſe ſufficiens diſpoſitio ad iuſtificationem extra ſacramentum.

41. Loquiturque de iuſtificatione etiam extra ſacramentum.

Confirmatur: quia Concilium cap. illo 6. loquitur de eadem iuſtificatione, de qua loquitur ſequenti cap. 7. vt requirit contextus ſermonis, & manifeſtum eſt ex initio illius capitis, vbi ſic habet: *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur.* Atqui cap. iſto loquitur de iuſtificatione tam quæ fit in ſacramento, quàm ſine illo cum eius voto: alioquin eius doctrina non eſſet ſufficiens ad damnandum errorem hæreticorum huius temporis affirmantium nos interiùs non renouari per iuſtificationem, ſed tantùm per iuſtitiam Chriſti nobis imputatam, & per fauorem Dei extrinſecum peccata noſtra tegi. Si enim quæ Concilium ibi ait de interna renouatione, dicuntur tantùm de iuſtificatione quæ fit per ſacramentum, relinquitur locus hæreticis affirmandi, ſaltem aliquam iuſtificationem fieri ſine interna renouatione, per iuſtitiam extrinſecam. Atqui intentio Concilij fuit, & eſſe debuit, damnare vniuerſaliter doctrinam hæreticorum. Neque vllus eſt Catholicorum qui non cenſeat illam fuiſſe vniuerſaliter damnatam. Nullibi autem reperietur eius condemnatio, ſi non eam damnauit capite illo 7. Qua de cauſa puto etiam Concilium definitionē iuſtificationis, capite illo traditâ, comprehendiſſe non modò iuſtificationem adultorum, ſed etiam paruulorum, atque etiam illorum qui reparantur poſt baptiſmum: licèt eo capite non exponat omnem modum quo acquiritur, ſed ſpeciatim illum quo obtinetur per baptiſmum in re, vel in voto, reiecto in ſeſſionem 14. alio modo, quo reparatur per ſacramentum pœnitentiæ, aut per contritionem cum eius voto, ille qui poſt baptiſmum lapſus eſt in peccatum mortale. Denique quamuis Concilium loqueretur tantùm de iuſtificatione quæ fit per ſacramentum: non eſt probabile ipſum enumerando diſpoſitiones neceſſarias, aut ſufficientes ad iuſtificationem in ſacramento, recenſuiſſe tantùm illas quæ minùs certæ erant, & de quibus aliqui inter ipſos Catholicos & Theologos dubitabant, omiſſis aliis certioribus: ſic enim relictâ doctrinâ magis certâ, minùs certam dumtaxat tradidiſſet. Atqui certius erat contritionem cum ſacramento ſufficere ad iuſtificationem, quàm attritionem. Ergo non eſt probabile Concilium loqui tantùm de attritione. Neque magni ſunt momenti argumenta quæ Vaſquez adduxit in contrarium.

41. Soluuntur argum. contraria.

Ad primum enim reſpondeo, Concilium abſtinuiſſe ab illa particula, *ſuper omnia*, quia loquebatur vniuerſaliter de dilectione Dei, complectente tam perfectam, quæ eſt ex motiuo charitatis, & in Deum tendit vt diligendum ſuper omnia propter ſeipſum: quàm imperfectam, quæ tendit in Deum modo inferiori. Ambæ enim poſſunt ſufficere: vna in ſacramento, altera etiam extra ſacramentum: & Concilium loquebatur de iuſtificatione, tam quæ fit in ſacramento, quàm extra, vt paulò ſuperiùs oſtendimus. Vel etiam ideo ab hac particula abſtinuit, quia voluit loqui more Scripturæ, quæ illam particulam non adhibet, de qua etiam eſt aliqua diſſenſio inter Theologos, apud quos non ſatis conſtat quid ſignificet. Certè Chriſtus Ioan. 14. loquebatur de amore Dei ſuper omnia, cùm diceret: *Si quis diligit me, diligetur à patre meo* &c. vbi tamen non adhibet particulam, *ſuper omnia.*

44. De quo amore Dei, & odio peccati loquatur Trident.

Ad ſecundum reſpondeo verbum, *incipiunt*, eo loco ſignificare poſſe vel imperfectionem amoris; vel etiam eius initium; ita vt ſenſus ſit, hominem qui antea Deum non amabat, iam incipere ipſum diligere. Quod æquè dici poteſt ſiue amore perfecto diligat, ſiue imperfecto. Nec obeſt quod additur, *tamquam omnis iuſtitiæ fontem.* Nam Deus poteſt amari, etiam perfectè, id eſt, ex motiuo charitatis, propterea quòd ratione ſuæ ſummæ perfectionis eſt fons omnis iuſtitiæ, infinitéque bonus & miſericors. Non obeſt etiam quod additur immediatè pòſt, ex illo Dei amore moueri hominem ad odium aliquod peccati. Nam particula, *aliquod*, ponitur potiùs indefinitè, ad ſignificandum odium abſtrahens à perfecto vel imperfecto, & alterutrum indeterminatè; quàm ad determinatè ſignificandum odium imperfectum. Non potuit autem ſimili modo loqui de fide, & ſpe: quia actus fidei, aut ſpei, ſufficientes ad iuſtificationem, ſunt vnius & eiuſdem virtutis. Secùs autem odium & deteſtatio ſufficiens, quæ poteſt concipi vel ex motiuo charitatis, vel ex motiuo ſpei, iuſtitiæ, religionis, obedientiæ, aliarúmque virtutum. Non obeſt denique quod ait Concilium, odium illud eſſe pœnitentiam quam oportet agere ante baptiſmum, id eſt, vt Vaſquez interpretatur, quæ ante baptiſmum neceſſaria eſt ex præcepto. Nam attritio determinatè non eſt neceſſaria ex præcepto ante baptiſmum adultorum qui actu peccauerunt, ſed indeterminatè attri-

tio, vel contritio. Quare odium illud de quo loquitur Concilium, vtramque comprehendit ſub diſiunctione.

45. Et de qua iuſtificatione.

Ad tertium reſpondeo ſuprà oſtenſum fuiſſe Concilium Trident. cap. illo 4. non loqui ſolùm de iuſtificatione quæ fit per ſacramentum baptiſmi; ſed etiam de illa quæ fit extra ſacramentum cum illius voto, & de illa quæ fiebat ante iuſtificationem, & neceſſitatem baptiſmi: vt manifeſtè liquet ex illis eius verbis, *Quæ quidem poſt Euangelium promulgatum ſine regenerationis lauacro, aut eius voto fieri non poteſt.* Nomine autem, impij, intelligit peccatorem vniuerſaliter: ſicut Ezech. 18. verſ. 21. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis quæ operatus eſt* &c. & ver. 23. *Numquid voluntatis meæ eſt mors impij, dicit Dominus Deus, & non vt conuertatur à viis ſuis, & viuat?* Ibidémque impium opponit iuſto, cùm addit immediatè pòſt, *Si autem auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem* &c. Tranſlatio verò ab illo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei ante Euangelium promulgatum, in tota lege naturæ, & Moſaica, fiebat ſine ſacramento baptiſmi, & nunc etiam fit aliquando cum ſolo illius voto, vt Trident. ibidem affirmat. Quare ſi loquitur adæquatè de illa tranſlatione, vt antea probauimus; non loquitur de illa ſolùm quæ per baptiſmum fit. Similitérque cap. 14. eiuſdem ſeſſ. & totâ ſeſſ. 14. loquens de reparatione lapſorum poſt baptiſmum, non loquitur de illa ſolùm quæ fit per ſacramentum pœnitentiæ: ſed etiam de illa quæ fit per contritionem cum ſolo illius voto: vt patet ex cit. cap. 14. circa medium, & cap. 4. ſeſſ. 14. verbis illis: *Docet præterea, etſi contritionem hanc aliquando charitate perfectam eſſe contingat, hominémque Deo reconciliare, priuſquam hoc ſacramentum actu ſuſcipiatur: ipſam nihilominus reconciliationem ipſi contritioni, ſine ſacramenti voto, quod in illa includitur, non eſſe adſcribendam.*

SECTIO V.

An & quomodo fides ſit initium ſalutis, & fundamentum, atque radix noſtræ iuſtificationis?

46. Trident. id affirmat.

HÆc quæſtio proponitur ad explicandum quo ſenſu verum ſit id quod affirmat Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. fidem eſſe humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radicem, omnis iuſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum eius conſortium peruenire. Circa quæ Concilij verba duplex difficultas eſt. Prima, ſintne intelligenda de ſola fide actuali, an de ſola habituali, aut potiùs de vtraque? Secunda, quomodo fides actualis ſit initium ſalutis, cùm ante illam non ratò præcedant aliqua bona opera ad ſalutem conducentia?

Non loquitur de ſola fide actuali.

Circa primam difficultatem, dico primò Concilium non loqui de ſola fide actuali. Probatur, quia fides, de qua loquitur Concilium, eſt fundamentum & radix omnis iuſtificationis, vt Trident. ibidem aſſerit. Atqui fides actualis non eſt fundamentum & radix omnis iuſtificationis: quia non eſt radix, & fundamentum iuſtificationis paruulorum. Ergo Concilium non loquitur de ſola fide actuali. Item, Concilium loquitur de fide ſine qua impoſſibile eſt placere Deo. Atqui fides actualis non eſt huiuſmodi vt ſine illa ſit impoſſibile placere Deo. Nam paruuli baptizati carent fide actuali, & tamen placent Deo. Ergo Concilium non loquitur de ſola fide actuali.

47. Neque de ſola habituali.

Dico ſecundò, Concilium non loqui etiam de ſola fide habituali. Probatur, quia cap. illo 8. loquitur reſpectiuè ad doctrinam traditam cap. 6. & 7. Atqui cap. 6. dixerat modum, quo adulti diſponuntur ad iuſtificationem, hunc eſſe, vt diuinâ gratiâ adiuti fidem ex auditu concipiant, credentes vera eſſe quæ diuinitus reuelata, & promiſſa ſunt; indéque ad timorem diuinæ iuſtitiæ, ſpem miſericordiæ, odium peccati, & amorem Dei progrediantur. Capite verò 7. traditâ primùm generali definitione iuſtificationis peccatoris, ait illam conſiſtere in infuſione habituum, fidei, ſpei, & charitatis, vnà cum remiſſione peccatorum. *Nam fides*, inquit, *niſi ad eam ſpes accedat, & charitas, neque vnit perfectè cum Chriſto, neque corporis eius viuum membrum efficit.* Itaque Concilium cap. 6. docuerat fidem actualem eſſe initium actualis iuſtificationis, id eſt, diſpoſitionum quibus ad iuſtificationem habitualem & formalem diſponimur. Capite verò 7. dixerat fidem infuſam & habitualem eſſe initium & fundamentum iuſtificationis habitualis & formalis, quatenus ipſi, veluti fundamento, debent accedere ſpes, & charitas habitualis, ad perficiendam vnionem cum Chriſto, in qua conſiſtit noſtra iuſtificatio. Ergo cap. 8. loquitur etiam de vtraque, cùm ait fidem eſſe initium humanæ ſalutis, & fundamentum, ac radicem omnis iuſtificationis. Confirmatur, quia Concilium id ait ad explicandum quo ſenſu dicat Apoſtolus Rom. 3. ver. 24. & 25. nos per fidem iuſtificari, & gratis iuſtificari. Hoc autem de vtraque fide verum eſt. Nam fides actualis iuſtificat diſpoſitiuè: fides autem habitualis iuſtificat formaliter partialiter, tamquam vna de formis iuſtificantibus. Et gratis nihilominus iuſtificamur: quia neque fides habitualis meretur de condigno iuſtificationem, neque etiam actualis. Licèt enim hæc debeat in adultis præcedere, vt & aliæ quædam diſpoſitiones: gratis tamen iuſtificari ideo dicimur, *quia nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur*, vt ait Trident. ibidem: quæ verba manifeſtè de fide actuali intelligenda ſunt, de qua ſola poterat eſſe aliqua ſuſpicio meriti.

Sed de vtraque.

48. Fides habit. eſt initium iuſtificationis habit. & fundamentum, & radix.

Dico tertiò, fidem habitualem eſſe initium iuſtificationis habitualis conſiſtentis in infuſione habituum fidei, ſpei, & charitatis, cum remiſſione peccatorum, quatenus fides inchoat habitualem vnionem cum Chriſto, quæ per ſpem & charitatem perficitur, vt ait Trident. citato cap. 7. poſt medium: eſſe verò fundamentum, & radicem, quatenus ſuſtentat ſpem & charitatem, veluti fundamentum ædificij ſpiritualis: neque tantùm ſuſtentat, ſed etiam ſuccum illis ſubminiſtrat vt radix, quo folia & fructum producant: dum ſcilicet ipſis ſperanda, & amanda proponit, excitátque ad actus timoris, ſpei, contritionis, dilectionis, & alia bona opera, propo-

ſitis eorum motiuis. Qua de cauſa Apoſtolus Hebræorum 11. ait fidem eſſe ſubſtantiam rerum ſperandarum, id eſt baſim & fundamentum ſpei, quia proponit quæ ſperanda ſunt. Eâdémque ratione poteſt dici baſis & fundamentum charitatis, quia proponit ea quæ per charitatem ſupernaturalem diligenda ſunt. Similique modo cum proportione fides actualis eſt initium, fundamentum, & radix aliorum actuum ad iuſtificationem neceſſariorum: quatenus exerceri nequeunt niſi præeunte cognitione fidei, quæ cognitio proponit illorum obiecta & motiua, atque ad illos exercendos per eiuſmodi propoſitionem allicit & inducit. Atque ita fides actualis eſt initium illorum actuum, quia illos inchoat: & fundamentum, quia illos ſuſtentat, nituntur enim cognitione reuelationum & promiſſionum diuinarum: & radix, quia moraliter in illos influit, eóſque pullulare facit.

Similique modo ſe habet fides actualis ad iuſtificationem actualem.

49. Fides non producit neceſſariò bona opera.

Quod tamen non ita intelligendum eſt, quaſi fides neceſſariò producat alia bona opera, & ſine illis eſſe non poſſit, vt volunt Caluiniſtæ, & Lutherani. Cuius oppoſitum docet expreſsè, aut ſupponit Scriptura pluribus locis. Iacob. 2. ver. vlt. *Sicut enim corpus ſine ſpiritu mortuum eſt, ita & fides ſine operibus mortua eſt.* Et 1. Cor. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* & Matth. 7. v. 21. *Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum: ſed qui facit voluntatem patris mei, ipſe intrabit in regnum cœlorum.* Et Ioan. 12. *Multi ex principibus crediderunt in eum, ſed propter Phariſæos non confitebantur, vt è ſynagoga non eiicerentur, dilexerunt enim gloriam hominum magis, quàm gloriam Dei.* Hoc, inquam, non eſt ita intelligendum, quaſi fides neceſſariò producat fructus aliorum bonorum operum; ſed quòd ad illos producendos inducat & excitet. Eſt enim ita initium, vt ſit etiam fundamentum. Et eſt ita fundamentum, vt ſit etiam radix iuſtificationis: id eſt, non tantùm illam inchoat velut prima illius pars, ſed etiam ſuſtentat: neque tantùm ſuſtentat quaſi fundamentum mortuum, & planè ſimile fundamento materiali, quod tantùm exercet munus ſuſtentandi reliquas partes ædificij materialis: ſed eſt fundamentum quodammodo viuum, & ſimile radici, quæ arborem ita ſuſtentat, vt ſuccum illi ſubminiſtret ad proferendum fructum. Hoc autem præſtat fides, vt paulò antè dixi, proponendo obiecta & motiua aliarum virtutum, & ad illarum exercitium excitando. Vnde ſicut radix arboris dicitur eſſe otioſa, & quodammodo mortua, quando fructum non profert: ſic fides quæ opera non producit, dicitur à Iacobo cap. ſuprà cit. eſſe mortua, vel vt legit D. Auguſt. ſerm. 53. de tempore, *otioſa*. Eodémque ſenſu Iudas Apoſt. ver. 12. ſuæ Cathol. vocat hæreticos, arbores autumnales, infructuoſas, bis mortuas, eradicatas: quia quatenus carent fructu bonorum operum, ſunt ſimiles arbori autumnali, ſine fructibus, & foliis, & quodammodo mortuæ pro eo tempore. Quatenus verò fidem etiam perdiderunt, ſimiles ſunt arbori eradicatæ, id eſt, deſtituti etiam ipſa radice ſalutis & bonorum operum, quæ fides eſt: & arbori bis mortuæ: quia nimirum duplex eſt mors arboris. A Vna, quando amittit fructus, & folia, quibus apparet eius vita: quo ſenſu arbores dicuntur eſſe mortuæ in fine autumni, totáque hyeme. Altera, quando eradicatur, aut radix ipſa moritur. Arbori ergo ſemel tantùm, & modo illo priori mortuæ, ſunt ſimiles Catholici malè operantes. Poſteriori verò, arbori eradicatæ, & bis mortuæ, ſimiles ſunt hæretici, inquit Iudas Apoſt. Plura de hac comparatione videri poſſunt apud Vaſqu. diſp. 210. cap. 6. & 7.

50. Fides ex ſe eſt initium, & fundam. & radix iuſtificationis.

Dico quartò, fidem, tam actualem, quàm habitualem, habere ex ſe quòd ſit initium, & fundamentum, & radix iuſtificationis. Probatur, quia fides actualis habet ex ſe quòd ſit prima inter actus ſimpliciter neceſſarios ad iuſtificationem: quódque illis proponat obiectum, & ad illos exercendos excitet. Fides quoque habitualis habet ex ſe quòd ſit prima ordine naturæ, ſeu generationis, inter formas habituales infuſas in iuſtificatione: ſítque hypoſtaſis, ſeu baſis & fundamentum ſperandi, & diligendi, quatenus eſt principium habituale cognoſcitiuum eorum quibus nituntur ſpes, & charitas ſupernaturales, & quibus excitantur ad operandum.

51.

Quare falluntur qui putant fidem id non habere à ſeipſa, ſed à charitate. Nam fides habitualis, aut actualis, non habet à charitate, ſed ex ſe formaliter, quòd ſit habitus aut actus credendi. Atqui ex eo quòd ſit talis habitus, aut actus, habet quòd non modò ſit prima ordine generationis; ſed etiam ſuſtentet reliquas partes ædificij ſpiritalis ſi ei ſuperædificentur, quatenus eſt baſis ſperandi, & diligendi ſupernaturaliter: atque etiam valeat ad excitandam & mouendam voluntatem ad actus aliarum virtutum ſupernaturalium. Quare fides ex ſeipſa, & non ſolùm à charitate, habet quòd ſit fundamentum & radix, æquè ac initium vitæ ſupernaturalis. Neque vt ſit fundamentum eſt opus charitatem illi ſuperædificari. Nam ſicut fundamentum materiale eſt verè fundamentum ex ſe, quamuis parietes & tectum non illi ſuperimponantur: neque quando ſuperimponuntur, accipit ab illis naturam & rationem fundamenti: ſic fides actualis, aut habitualis, ex ſeipſa fundamentum eſt, quamuis illi nondum accedant ſpes, & charitas. Verum tamen eſt quòd non exerceat officium ſuſtentandi totum ædificium, donec illud conſummetur. Quo ſenſu D. Thom. 2. 2. q. 4. a. 7. dicit fidem ſine charitate non connectere actu totum ædificium ſpirituale: ſed non negat fidem ſine charitate habere vim ſuſtentandi & connectendi quantum eſt ex ſe, & pro ratione fundamenti.

52. Fides actualis eſt neceſſariò initium iuſtificationis adult.

Circa ſecundam difficultatem dico quintò, licèt aliqua alia bona opera, non modò purè naturalia, ſed etiam cum Dei gratia facta, poſſint in adultis præcedere actum fidei: nihilominus fidem actualem dici à Trident. eſſe initium ſalutis adultorum, per ſe nimirum & ſimpliciter neceſſarium, ſecundùm legem ordinariam, ac velut eſſentialiter: quatenus adulti numquam iuſtificantur niſi præcedente aliquo actu fidei, velut ſimpliciter neceſſario ad reliquos actus ex quibus ſequitur iuſtificatio: qui actus ex fide veluti radice oriuntur, & illi quaſi fundamento nituntur, modo ſuperiùs explicato. Fidem autem actualem intelligo cum adiunctis neceſ-

Digitized by

fariis vt liberè eliciatur : nempe cum iudicio præuio de credibilitate, & affectu piæ credulitatis, seu voluntate credendi : quæ omnia nomine actus fidei comprehenduntur. Actus, inquam, fidei supernaturalis est initium salutis adultorum per se & simpliciter necessarium, quatenus ipse necessariò aliis omnibus simpliciter necessariis præsupponitur, & nullum alium necessariò præsupponit. Quamuis aliqui alij possint eum præcedere, & ad iustificationem remotiùs disponere. Nam præter opera bona moralia, quorum aliqua solis naturæ viribus fieri possunt ab hominibus nondum fidem habentibus, vt ostendimus disput. 36. sect. 1. 2. & 3. quæ tamen, cùm sint merè naturalia, non disponunt ad iustificationem quæ supernaturalis est, sed sistunt in ordine inferiori, & per se valent tantùm ad quædam naturalia eiusdem ordinis : Præter, inquam, bona opera naturalia, possunt infideles, diuinâ gratiâ adiuti, alia facere quibus disponantur ad maiores gratias, per quas ad fidem conuerti possint, accipiendas; quásque re ipsa impetrent, si illa faciant. Quæ opera pertinent ad ordinem supernaturalem, quatenus procedunt à gratia data eâ intentione vt per eam ducantur ad fidem, & ad iustificationem. Eatenus etiam habent quandam congruitatem, propter quam Deus moueatur vt det gratiam vlteriorem. Quia cùm Deus det infideli priorem gratiam vt eâ bene vtenti conferat maiorem : omnino conuenit vt illud facienti, hanc det ; alioqui frustra priorem hac intentione daret : vt bene ait Ægidius Coninck disp. 14. de actibus supernat. dub. 6. num. 75. vnde infert huiusmodi opera dici posse merita de congruo : quia vt quispiam per aliquod opus mereatur de congruo apud Deum, sufficit hoc opus esse tale, vt omnino conueniat Deum illud facienti, hoc dare, & ad hoc de facto propter illud moueatur, siue vt ideo hoc det, quia illud fit. Neque id obest gratuitæ iustificationi : quia quod datur tantùm ex congruo, datur ex gratia. Nihil autem eorum quæ præcedunt iustificationem, siue fides, siue opera, meretur illam de condigno, & merito propriè dicto. Sed licèt huiusmodi bona opera possint præcedere iustificationem, & non rarò præcedant in adultis : sola tamen fides actualis est initium iustificationis per se simpliciter necessarium, quia semper ac necessariò in adultis eam præcedit, & reliquos actus simpliciter necessarios. At verò illa opera non præcedunt necessariò, sed sine illis potest adultis conferri iustificatio, & interdum confertur. Deus enim interdum seriem dispositionum à fide sola inchoat, sine vllis aliis bonis operibus antecedentibus.

55. Aliter Concilium exponit auctor citatus, ibidem num. 77. vbi ait, quando Concilium Trident. post sanctos Patres, affirmat fidem actualem esse initium omnis nostræ iustitiæ & iustificationis, loqui non de quauis iustitia, sed de christiana siue supernaturali, quæ consistit in actibus, vel habitibus statui supernaturali proportionatis, & consequenter supernaturalibus in substantia. Inter omnes autem actus, aut habitus in substantia supernaturales, fides est prima : atque ita est propriè & absolutè initium nostræ iustitiæ, quia ante illam nullus datur aut actus, aut habitus in substantia supernaturalis.

A Quare tametsi nostra iustificatio possit quandoque dici extrinsecè quodammodo incipere à prædictis bonis operibus, tamquam à remotis dispositionibus prærequisitis : atque ita hæc possint dici initia extrinseca, & secundùm quid, nostræ iustificationis : tamen absolutè & propriè loquendo fides sola est illius initium, quia ab hac sola intrinsecè incipit. Eadémque est ratio cur Patres dicant omne opus bonum in nobis incipere à fide, & sine hac nullum esse posse actum meritorium. Hæc Ægidius.

Quibus respondeo, multò certius esse quòd fides actualis sit initium salutis, vt ait Tridentinum : quàm quòd ante actum fidei nullus vnquam detur actus in substantia supernaturalis, ad quem Deus poterit infidelem eleuare, si velit, & non constat quòd numquam eleuet, cùm tamen gratias valde extraordinarias illis interdum det, etiam donum prophetiæ, vt sibyllis de Christo ipso multa supernaturalia vaticinatis. Quare expositio veri sensus Tridentini non debet in tam incerta opinione fundari. Vnde enim potuit constare Tridentino, Deum nullum infidelem eleuare ad actum aliquem in entitate supernaturalem, ante fidem? Deinde, iustitia Christiana non est tota supernaturalis quoad substantiam in suis actibus, sed multos actus entitatis naturalis exercet, & exigit, qui ad illam quoque pertinent : neque enim omnia opera bona Christianorum sunt entitatiuè supernaturalia. Vnde quòd opera præcedentia fidem sint actus in entitate naturales, non est satis vt negetur iustitia Christiana ab illis incipere intrinsecè. Patres verò, cùm aiunt omne opus bonum incipere à fide, non loquuntur de quacumque bonitate, sed de meritoria de condigno, vt fatetur Ægidius paulò pòst : ad quod fides formata charitate est per se simpliciter necessaria ex diuina ordinatione, vt docet Trident. sess. 6. cap. 16. & iuxta sententiam probabiliorem debet opus fieri eliciente vel imperante charitate supernaturali, quæ sine præuio fidei actu non operatur, illumque necessariò prærequirit in puris viatoribus.

Refellitur opinio contraria.

Obiicit Ægidius ibidem num. 76. Patres & Concilia absolutè & sine restrictione dicere fidem esse initium nostræ iustitiæ, siue iustificationis. Atqui secundùm nostram expositionem, in adultis, de quibus (secundùm nos) Patres & Concilia loquuntur, fides non esset absolutè, imò ne communiter quidem, initium iustitiæ & salutis nostræ : quia in infidelium conuersione fidem communiter præcederent aliqua alia bona opera, à quibus iustitia inciperet : nam hi rarissimè conuertuntur, quin priùs ex gratia præueniente fecerint aliqua alia bona opera, propter quæ Deus dedit illis eam gratiam, quâ sunt conuersi ad fidem, & sine quibus sæpissime hanc non daret : atque ita etsi non omnino generatim, tamen in dictis personis illa opera non solùm sunt initium iustitiæ, sed etiam sunt necessarium ipsius initium, cùm sine illis hanc non haberent. 54. Satisfit eius argum.

Respondeo, Patres & Concilia dicere fidem actualem esse initium absolutè necessarium respectu omnium adultorum, quatenus in omnibus prærequiritur ex absoluta necessitate medij, & nihil aliud ex eadem necessitate præsupponitur, quamuis plerumque alia præcedant. Et

licèt aliqui ſine illis non aſſequerentur iuſtitiam & ſalutem, ad quam Deus eos tandem perducit intuitu talium bonorum operum: illa non propterea neceſſaria ſunt ex ſimplici & abſoluta neceſſitate medij, quaſi ſine illis ſecundùm legem ordinariam iuſtificari non potuerint: neque per ſe ex natura iuſtificationis, quæ illa non requirit; ſed tantùm ex accidenti, & ſecundùm quid, neceſſaria ſunt, quatenus Deus ſtatuit non eos perducere ad fidem, & ad iuſtificationem, niſi per talia media, quamuis non per ſe neceſſaria, neque iuſtificationi abſolutè prærequiſita.

SECTIO VI.

Vtrum actus ſupernaturales, qui vltimò diſponunt ad iuſtificationem, procedant ab habitibus tunc infuſis?

17. Status quæſt.

SENSVS quæſtionis eſt, vtrum actus contritionis, vel amoris Dei ſuper omnia, quo mediante, veluti diſpoſitione, infunditur charitas habitualis & gratia ſanctificans, producatur ab ipſo habitu charitatis qui eodem inſtanti temporis infunditur? an potiùs à voluntate adiuta alio Dei auxilio ſupernaturali? Et ſimiliter an actus fidei, & ſpei, quibus vltimò diſponimur ad infuſionem eiuſmodi habituum, producantur ab illis? Eadem enim eſt de illis ratio, poſito quòd actus fidei ſit proxima & ſufficiens diſpoſitio ad habitum fidei: & actus ſpei ad habitum ſpei, qui habitus infundantur eodem inſtanti, quo illi actus exercentur, licèt nondum exerceantur actus charitatis, neque perficiatur iuſtificatio, vt probabilius eſſe diximus diſp. 40. ſect. 4.

Sententia affirmans.

Partem affirmantem quæſtionis propoſitæ docent Caiet. Medina, & alij Thomiſtæ communiter, ad art. 6. vel 8. quæſt. 113. Sot lib. 2. de natura & gratia cap. 18. & in 4. diſt. 14. quæſt. 2. art. 6. Canus relect. de pœnit. parte 1. §. *Ad ſecundum*, Didacus Aluares diſp. 66. de auxiliis, Valent. quæſt. 5. de gratia puncto 4. quæſtiunc. 2. §. *Et reſpondendum eſt*, Vaſques diſp. 211. cap. 2. & ſequentibus, Mæratius diſp. 12. de gratia ſect. 31. & Turrian. opuſc. 6. diſp. 4. dub. 12. & opuſc. 7. diſp. vnica dub. 1. Citatur ab iiſdem D. Thomas velut præcipuus aſſertor huius ſententiæ, & cuius maximè auctoritate ad illam adducuntur Thomiſtæ. Nam 1. p. quæſt. 62. art. 2. ad 3. affirmat ad conuerſionem in Deum, quæ eſt meritoria beatitudinis, *requiri habitualem gratiam, quæ eſt merendi principium.* Ex quibus verbis ſic argumentatur Aluares loco cit. Contritio quæ eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, licèt non ſit meritoria gratiæ quæ iam habetur, eſt tamen meritoria gloriæ quæ nondum habetur, vt docet idem S. Doctor 1. 2. quæſt. 112. art. 2. ad 1. Ergo iuxta ſanctum Thomam, vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem procedit à gratia habituali. Quòd enim de illa loquatur ibi D. Thomas, patet quia eo articulo loquitur de infuſione gratiæ iuſtificantis. Præterea idem S. Doctor 1. 2. quæſt. 113. art. 6. & 8. ait quatuor ad impij iuſtificationem requiri: videlicet infuſionem gratiæ, motum liberi arbitrij in Deum, motum eiuſdem liberi arbitrij contra peccatum, & remiſſionem peccati. Quæ omnia dicit eſſe ſimul tempore, ſed cum ordine naturæ. Quia *naturali ordine primum eſt gratiæ infuſio: ſecundum eſt motus liberi arbitrij in Deum: tertium eſt motus eiuſdem contra peccatum: quartum verò eſt remiſſio culpæ. Cuius ratio eſt, quia in quolibet motu naturaliter primum eſt motus ipſius mouentis: ſecundum autem eſt diſpoſitio materiæ, ſine motus ipſius mobilis: vltimum verò eſt finis, ſeu terminus motus, ad quem terminatur motio mouentis.* Et quæſt. 28. de veritate art. 8. in corp. docet diſpoſitionem vltimam tam ad formam naturalem, quàm ad gratiam, licèt in genere cauſæ materialis ſit prior naturâ, quàm ipſa forma ad quam diſponit: in genere tamen cauſæ formalis eſſe poſteriorem naturâ ipſa forma, quia procedit ab illa. Quod idem docet de calore reſpectu ignis, déque aliis diſpoſitionibus naturalibus, 3. p. quæſt. 7. art. 13. ad 2. his verbis: *Calor qui fuit diſpoſitio ad formam ignis, eſt effectus profluens à forma ignis iam præexiſtentis.* Et denique 3. p. quæſt. 89. art. 1. ad 1. dicit virtutem pœnitentiæ, eſſe effectum gratiæ. Loquiturque de gratia habituali & ſanctificante: quia loquitur de gratia infuſa per ſacramentum pœnitentiæ. Sacramentum autem non infundit gratiam actualem & auxiliantem: ſed habitualem & iuſtificantem.

16. Præfertur ſententia negans.

Contraria tamen & vera ſententia negat huiuſmodi actus diſponentes ad infuſionem habituum ſupernaturalium procedere ab ipſis habitibus. Eam docent è recentioribus Andreas de Vega lib. 6. in Trident. cap. 28. Molina in Concord. quæſt. 14. art. 13. diſp. 44. Suar. lib. 8. de gratia cap. 12. 13. & 14. Ægidius Coninck diſp. 6. de actibus ſupernat. dub. 7. Cardin. de Lugo diſp. 8. de pœnit. ſect. 7. & alij plerique. Ex antiquioribus verò Alenſis 3. p. quæſt. 73. memb. 3. Bonauent. in 4. diſt. 17. prima parte diſt. art. 2. quæſt. 2. ad 1. Ricard. diſt. 14. art. 6. quæſt. 1. Durand. in 2. diſt. 28. quæſt. 2. & plures alij. Quibus meritò annumerari poteſt ſanctus Thomas, qui pluribus locis hanc ſententiam ſatis apertè tradit. Nam 1. 2. quæſt. 109. art. 6. c. ſic habet: *Duplex eſt præparatio humanæ voluntatis ad bonum. Vna quidem, quâ præparatur ad bene operandum, & ad Deo fruendum: & talis præparatio voluntatis non poteſt fieri ſine habituali gratiæ dono, quod ſit principium operis meritorij. Alio modo poteſt intelligi præparatio voluntatis humanæ ad conſequendum ipſum gratiæ habitualis donum. Ad hoc autem quòd ſe præparet homo ad ſuſceptionem huius doni, non oportet præſupponere aliquod aliud donum habituale in anima: quia ſic procederetur in infinitum: ſed oportet præſupponi aliquod auxilium gratuitum Dei, interius animam mouentis, ſine inſpirantis bonum propoſitum.* Quibus verbis nihil clarius dici poteſt in fauorem huius ſententiæ.

17. Probatur ex D. Thoma.

Idem verò, iiſdémque ferè verbis tradiderat 1. p. quæſt. 62. art. 2. vbi ſic habet: *Tertia conuerſio eſt, per quam aliquis præparat ſe ad gratiam habendam: & ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, ſed operatio Dei ad ſe animam conuertentis.* Vbi D. Thomas perſpicuè docet motum, quo ad Deum conuertimur, & diſponimur ad gratiam habitualem, non ab ipſa procedere; ſed ab alio Dei auxilio, & mo-

Digitized by Google

tione siue operatione gratuita. Estque manifestum, quidquid nonnulli tergiuersentur, quòd motionem illam & auxilium distinguat ab ipsa gratia habituali sanctificante: imò & ab omni habituali gratia, vt patet ex vltimo loco citato. Idem S. Doctor 1. 2 quæst. 112. art. 2. quærit vtrum requiratur aliqua præparatio, & dispositio ad gratiam ex parte hominis? Et respondet gratiam dici dupliciter. Quandóque quidem ipsum habituale donum Dei: quandóque autem auxilium Dei mouentis animam ad bonum. *Primo igitur modo*, inquit, *accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio: quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia secundùm quod significat auxilium Dei mouentis ad bonum: sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis, quasi præueniens diuinum auxilium: sed potiùs quæcumque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum. Et secundùm hoc ipse motus liberi arbitrij, quo quis præparatur ad donum gratiæ suscipiendum, est actus liberi arbitrij moti à Deo:* per auxilium scilicet distinctum ab illo dono, vt significant verba relata. Et 2. 2. quæst. 24. art. 3. vbi quærit, an charitas infundatur secundùm naturalem cuiusque capacitatem? sic ait in responsione ad 1. *Virtus, secundùm quam Deus dat sua dona vnicuique, est dispositio seu præparatio præcedens, siue conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem præuenit Spiritus sanctus, mouens mentem hominis, plus vel minùs, secundùm suam voluntatem.* Vbi D. Thomas non assignat pro principio dispositionis ad charitatem, seu gratiam habitualem, ipsammet gratiam & charitatem: sed Spiritum sanctum mouentem prout vult: & secundùm mensuram illius præuiæ motionis, & liberæ cooperationis seu dispositionis, ait infundi charitatem. Illámque ponit differentiam inter motionem, & charitatem: quòd motio datur plus aut minus, secundùm voluntatem Spiritus sancti. Charitas verò infunditur plus aut minus, non pro mero arbitrio voluntatis Spiritus sancti, sed iuxta mensuram motionis & dispositionis præuiæ. Et denique 3. p. quæst. 89. art. 1. ad 2. sic ait: *Actus primus pœnitentis se habet vt vltima dispositio ad gratiam consequendam, scilicet contritio: aly verò sequentes actus pœnitentiæ procedunt iam ex gratia & virtutibus.* Quibus verbis D. Thomas hanc differentiam assignat inter contritionem quæ est dispositio vltima ad gratiam, & reliquos actus pœnitentiæ qui deinceps exercentur: quòd isti procedunt à gratia, & virtutibus iam infusis: secùs autem contritio, quæ cùm sit dispositio ad gratiam, & virtutes infusas, non potest ab illis procedere, sed debet illis præsupponi. Ad alia verò loca D. Thomæ, quæ pro priori opinione citata fuerunt, respondebitur sect. 8. num. 77. & seqq. Interea ex his satis liquet non immeritò D. Thomam inter huius sententiæ assertores numerari.

58. Confirmatur ratione.

Quæ vlteriùs probatur ratione iam insinuata à D. Thoma: quia si contritio procedit à gratia & charitate habituali, vt ab efficiente principio, non potest esse dispositio ad ipsum habitum gratiæ & charitatis. Nihil enim potest esse dispositio ad introducendam formam, quam præsupponit iam introductam. Atqui si contritio procedit à charitate habituali, vt à principio efficiente, præsupponit ipsam existere in anima: cò quòd antequam subiectum operetur per aliquam formam, debet ipsa forma esse introducta in subiectum. Ergo vt anima conteratur, debet naturâ priùs habere gratiam & charitatem iam introductam: ac proinde contritio non potest esse dispositio ad illam introducendam.

Huic argumento, quod sibimetipsi opponit Vasques, respondet num. 40. disp. 211. motum liberi arbitrij, qui à gratia vt ab efficiente procedit, posse esse dispositionem ex parte passi ad ipsammet gratiam, non vt insit subiecto, aut inducatur; sed vt recipiatur: & ita non esse dispositionem ad inductionem gratiæ in animam ex parte efficientis, sed ad receptionem illius ex parte passi. Verùm hæc distinctio planè friuola est. Cùm enim re & ratione idem sit formam inesse subiecto aut induci in subiectum, & recipi in subiecto: si contritio non potest esse dispositio vt gratia insit animæ, & in illam inducatur; non potest quoque esse dispositio vt gratia recipiatur in anima. Malè verò supponit Vasques ibidem, prioritatem naturæ esse ordinem plurium ad vnum primum: & vbi sunt duo prima, esse duos ordines prioritatis, neque posse vnum cum alio comparari. Enimuero prioritas naturæ, de qua nunc loquimur, nihil est aliud, quàm ordo causalitatis & dependentiæ vnius ab alio. Qui ordo esse potest inter duo, sine habitudine ad aliud quod sit primum respectu vtriusque: vt inter solem, & lumen ab illo productum. Et quidquid pendet ab alio in quocumque genere causæ, potest cum illo comparari veluti naturâ posterius. Vbicumque autem non est talis dependentia, malè fingitur esse naturæ prioritas, de qua nunc loquimur, quæ est prioritas causalitatis. Vltra quam non negamus esse aliam, quæ dicitur esse prioritas necessitatis, & sumitur ex parte subiecti. Quando subiectum, ex pluribus formis quas habet, vnam sibi magis necessariò vendicat & exigit, quàm aliam. Quo pacto natura quælibet magis exigit proprietates suas, quàm accidentia contingentia. Plura contra hanc euasionem dicemus paulò pòst.

59. Contritio disponit ad iustificationem.

Probatur secundò, quia Deus infundit gratiam intuitu contritionis, velut dispositionis ad illam. Ergo natura priùs videt illum actum esse positum, quàm gratiam infundat. Pendet enim infusio gratiæ ab illa Dei præuisione, & ab existentia contritionis præuisæ, quæ Deum mouet vt gratiam infundat. Atqui actus ille non ponitur vi solius liberi arbitrij; quippe quod insufficiens est. Neque etiam ponitur vi gratiæ habitualis iuuantis liberum arbitrium; quippe quam Deus non vult infundere nisi præsupposita contritione. Ergo necessarium est contritionem naturâ priùs existere vi alicuius alterius auxilij gratiæ.

Respondet Vasques num. 44. gratiam quidem infundi à Deo intuitu dispositionum tempore præcedentium, vt iam factarum: intuitu verò dispositionis vltimæ, quæ simul tempore est, non infundi quia iam facta est, neque etiam quia futura, sed vt futura sit. Nam cùm

Deus videat voluntatem noſtram, congruâ cogitatione prævenientem, conſenſuram eſſe tali motu in Deum; infundit gratiam, non quia conſenſura ſit, ſed vt conſentiat, non ex ſolo auxilio gratiæ mouentis, ſed per formam connaturalem, nempe per habitum. Verùm hæc reſponſio aduerſatur Tridentino ſeſſ. 14. cap. 4. dicenti motum contritionis fuiſſe quouis tempore neceſſarium ad gratiam & remiſſionem peccatorum impetrandam. Si enim contritio impetrat veniam peccatorum & gratiam; dátur gratia, quia contritio poſita eſt, & verum eſt peccatorem obtinere veniam quia contritus eſt. Quòd autem loquatur ibi Concilium generaliter de contritione, etiam perfectam comprehendendo, patet primò, quia illam poſtea diuidit in perfectã & imperfectam: & de perfecta dicit illam etiam extra Sacramentum Deo reconciliare. Patet ſecundò, quia affirmat illum contritionis motum, de quo loquitur, fuiſſe quouis tempore neceſſarium ad obtinendam veniam peccatorum. Atqui motus contritionis neceſſarius tempore præcedente inſtitutionem ſacramentorum, erat contritio perfecta: quæ nunc etiam eſt neceſſaria extra ſacramentum. Deinde idem Concilium ſeſſ. 6. cap. 6. affirmat priùs diſponi peccatorem exercendo actus fidei, timoris, ſpei ſeu fiduciæ, amoris Dei, & doloris de peccatis. Additque initio capitis 7. *Hanc præparationem ſeu diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Itaque iuxta Trid. contritio vt reipſâ poſita, eſt diſpoſitio ad iuſtificationem, illámque naturâ ſaltem præcedit. Nam quòd Concilium loquatur ibi etiam de contritione, & de diſpoſitione quæ ſufficit extra ſacramentum, déque iuſtificatione ſiue per ſacramentum ſiue extra illud collata, patet ex dictis ſect. 4. n. 41. & ſequentibus: quia ſcilicet Concilij doctrina eſſet alioqui manca & inſufficiens ad damnandos hæreticos quos damnare intendit.

60. Repugnat præterea hæc reſponſio Scripturæ, ſæpius affirmanti Deum remittere peccata pœnitentibus, quia de illis dolent ex toto corde, id eſt, quia conteruntur: & Deum videre peccatorum lacrimas, ab illiſque moueri vt ignoſcat 2. Regum 12. Iſaiæ 38. Ezech. 18. & 33. Ioëlis 2. aliiſque locis. Ideóque cæteri omnes Auctores pro priori ſententia citati, præter Vaſquem, Mærat. & Turrian. fatentur hanc cauſalem eſſe veram, *Peccator iuſtificatur & obtinet veniam peccatorum, quia contritus eſt*: Deúmque intuitu contritionis, vt iam habitæ, remittere peccatum. Et verò de ratione & natura diſpoſitionis eſt vt formam præcedat, ad illámque diſponat ſubiectum: atque ita concurrat vt iam facta, non autem vt futura vi ipſius formæ: ſic enim potiùs eſſet finis, quàm diſpoſitio. Et ſi contritio eſſet diſpoſitio ad gratiam ideò ſolùm quia gratia infunditur vt illa ſit futura, fiátque vi ipſius gratiæ: pari ratione dici poſſet conſenſum elicitum vi gratiæ prævenientis, eſſe diſpoſitionem ad ipſam gratiam prævenientem, quippe quæ datur vt conſenſus fiat. Hoc autem falſum eſſe fatetur ipſe Vaſquez 1. p. diſp. 91. cap. 6. num. 34.

61. Alteta ratio efficax. Probatur tertiò, quia id quod ſecundùm ſuam realem exiſtentiam eſt cauſâ alterius, præſupponitur illi naturâ priùs ſecundùm ſuam realem exiſtentiam. Et ſi non habet eſſe à ſe, ſed ab alio; præſupponitur accepiſſe ſuam realem exiſtentiam ab aliquo alio. Sed contritio eſt cauſa gratiæ ſecundùm ſuam realem exiſtentiam. Concurrit enim vt diſpoſitio. Diſpoſitio autem concurrit vt diſponens & præparans ſubiectum ad recipiendam formam. Præparat autem ſubiectum formaliter, ipſum informando. Ergo contritio præſupponitur gratiæ ſecundùm ſuam realem exiſtentiam. Et quia contritio non habet eſſe à ſeipſa, ſed ab alio; debet accepiſſe ſuam realem exiſtentiam vi alicuius cauſæ, nempe vi liberi arbitrij cum aliquo auxilio gratiæ. Hoc autem auxilium non eſt ipſa gratia habitualis. Alioqui gratia præſupponeretur naturâ priùs quàm ſit diſpoſitio vi cuius fit, & priùs quàm ſubiectum ſit diſpoſitum ad illam recipiendam. Ex quo etiam ſequeretur gratiam habitualem eſſe cauſam ſui ipſius, & priorem ſeipſa: quia eſſet cauſa contritionis, cuius ipſa eadem effectus eſt. Quod autem eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati neceſſariò ex illo ſequuti. Atque hinc etiam fit non poſſe dari mutuam cauſalitatem quoad primum eſſe, & primam productionem, inter cauſas realiter cauſantes ſecundùm ſuam realem exiſtentiam, cuiuſmodi ſunt cauſa efficiens, formalis, materialis, & diſpoſitiua quæ ad materialem pertinet: ſed tantùm inter cauſas quarum vna cauſat realiter, ſecundùm eſſe reale & actuale: altera metaphoricè, ſecundùm eſſe obiectiuum & apprehenſum: cuiuſmodi ſunt cauſa efficiens & finalis, vt ſanitas v. g. reſpectu medicinæ. Nam quia ſanitas ſecundùm eſſe obiectiuum dumtaxat, & vt apprehenſa & deſiderata, eſt cauſa medicinæ: præſupponitur illi tantùm ſecundùm illud eſſe: ideóque non repugnat vt ſecundùm eſſe reale & actuale pendeat ab eadem medicina, ad quam efficiendam & ſumendam induxit.

62. Detúrne mutua cauſalitas inter cauſas phyſicè cauſantes.

Reſpondent aliqui, non repugnare mutuam cauſalitatem in diuerſo genere cauſæ, etiam inter cauſas illas quæ cauſant per ſuum eſſe realiter exiſtens. Nam, inquiunt, calor qui fuit diſpoſitio ad formam ignis, eſt effectus profluens à forma ignis iam præexiſtentis, vt ait ſanctus Thomas 3. p. quæſt. 7. art. 13. ad 2. Et quælibet forma ſubſtantialis materialis pendet à ſuis diſpoſitionibus: rurſúſque illæ diſpoſitiones pendent à forma iam inducta, vt à principio efficiente, à quo etiam poſſunt reſtitui: vt patet in aqua reducente ſeipſam ad priſtinam frigiditatem, & in infirmo recuperante priſtinum temperamentum. Item exercitatio corporis eſt cauſa bonæ valetudinis; & vice verſâ bona valetudo eſt cauſa exercitationis. Et materia eſt cauſa formæ ſubſtantialis materialis, forma verò viciſſim eſt cauſa materiæ, quippe quæ ſine aliqua ſubſtantiali forma non poteſt conſeruari. Præterea, quando vna forma accidentalis expellit contrariam ab eodem ſubiecto, introductio formæ eſt prior in genere cauſæ formalis, aut efficientis: & expulſio contrariæ eſt prior in genere cauſæ materialis & diſpoſitiuæ, niſi enim hæc pelleretur, altera non poſſet induci in ſubiectum. Item, quando aër ſuo impulſu aperit feneſtram, & ingreditur; ingreſſus aëris eſt prior

in genere cauſæ efficientis, quàm feneſtræ apertio; quia ingreſſus aëris eſt cauſa cur aperiatur feneſtra: & tamen apertio feneſtræ eſt prior in genere cauſæ velut diſpoſitiuæ; quia niſi feneſtra aperiretur, non poſſet aër ingredi; & ideo ingreditur, quia aperitur feneſtra. Item quando duo ligna ſe mutuò ſuſtinent, datur mutua cauſalitas inter vtrumque.

63. Soluuntur argumenta affirmantium.

Sed hæ omnes inſtantiæ vel falſum aſſumunt, vel ad rem non pertinent, & inutiliter afferuntur. Ad primam enim dico, S. Thomam non loqui de eodem numero calore: cùm, iuxta eius philoſophiam, in generatione detur reſolutio vſque ad materiam primam, hoc eſt, in inſtanti generationis pereant omnes diſpoſitiones antea introductæ, & in materiam nudam introducatur forma, à qua, naturâ poſteriùs, emanent nouæ aliæ qualitates, & diſpoſitiones illius propriæ. Poſito verò quòd non detur reſolutio vſque ad materiam primam, ſed maneant eædem numero diſpoſitiones quæ antea fuerunt introductæ, diſtinguendum eſt. Vel enim diſpoſitiones illæ ſunt neceſſariæ, per ſe loquendo, vt forma producatur & conſeruetur in materia: vel tantùm vt pellantur diſpoſitiones contrariæ aut repugnantes formæ introducendæ, quia materia eſt de ſe capax & apta immediatè ad quamcumque formam ſubſtantialem, dummodo abſint diſpoſitiones contrariæ aut repugnantes. Et iuxta hanc ſententiam non pendet forma in ſuo eſſe à diſpoſitionibus. Vnde licèt illas conſeruet poſtquam producta eſt, non datur mutua cauſalitas inter formam & eiuſmodi qualitates, quæ non ſunt propriè loquendo diſpoſitiones vt conſeruetur forma. Iuxta priorem verò ſententiam, quam puto eſſe veram, forma non poteſt eſſe cauſa illarum diſpoſitionum à quibus pendet neceſſariò vt ſit, & conſeruetur in materia, ſed tantùm eorum graduum intenſionis ſine quibus poteſt eſſe, & conſeruari, ad quos etiam ſolos ſeipſam reducit, vt probant exempla allata in obiectione.

64. Ad ſecundam reſpondeo, Ariſtotelem ibi comparare ſolùm cauſam efficientem cum finali, & dicere ſanitatem eſſe cauſam finalem deambulationis, quando aliquis deambulat vt ſanus ſit. Fatemur autem non repugnare cauſam finalem, quæ cauſat tantùm ſecundùm eſſe obiectiuum, eſſe cauſam alicuius à quo ipſa pendet ſecundùm ſuum eſſe reale. Quod ſi inſtes, ſanitatem eſſe quoque cauſam efficientem deambulationis: & ita dari mutuam dependentiam & prioritatem cauſalem inter deambulationem, & ſanitatem, ſecundùm eſſe reale. Reſpondeo ſanitatem præſentem eſſe cauſam efficientem deambulationis præſentis: præſentem verò deambulationem non eſſe cauſam efficientem ſanitatis præſentis, ſed futuræ; ſiue eſſe cauſam vt conſeruetur ſanitas quæ nunc eſt.

Ad tertiam dico, formam ſecundùm ſuam exiſtentiam realem non eſſe cauſam materiæ ſecundùm ſe, ſed tantùm prout informata eſt, ſiue potiùs compoſiti ex vtraque. Secundùm, inquam, exiſtentiam realem, & cauſalitatem in illa fundatam: quia non nego formam eſſe cauſam finalem materiæ. Materia enim eſt propter formam. Non tamen cenſeo tantam eſſe illius dependentiam à forma, vt ſine illa omnino eſſe nequeat, debeátque naturaliter deſinere, in eo caſu, quo nulla forma poſſet in eam induci. Ad quartam, nego expulſionem formæ eſſe diſpoſitionem vt contraria inducatur. Tantùm enim eſt effectus formalis neceſſarius, & ſimul tempore, ſed naturâ poſterior introductione formæ, quia vi illius fit. Cùm autem dicitur formam non poſſe introduci niſi pellatur contraria: diſtinguendum eſt. Niſi pellatur naturâ priùs: nego. naturâ poſteriùs, & vi ipſius formæ introductæ, quæ non poteſt non expellere oppoſitam: concedo.

65 Ad quintam reſpondeo, motum venti, ſiue aëris impellentis feneſtram, conſtare multis veluti partibus, quarum vna, quæ pellit feneſtram vt aperiatur, eſt prior altera parte motus, quâ aër progreditur vlteriùs, & ingreditur per feneſtram apertam. Itaque ingreſſus aëris non eſt prior quàm apertio feneſtræ, & ſimul illâ poſterior, vt malè aſſumit obiectio. Ad ſextam: Quando duo ligna ſe mutuò ſuſtinent, datur actio mutua, & conatus vnius in alterum, par vtrinque, & æqualiter reſiſtens, impediénſque caſum alterius. Sed vnum lignum non pendet ab alio in ſuo ipſius eſſe, licèt vnum agat in aliud: neque ibi eſt mutua dependentia eiuſdem ab eodem: ſed tantùm eſt actio, & reactio, inter agens, & patiens.

SECTIO VII.

Confirmatur ampliùs vera ſententia: & refelluntur varia effugia.

66. Augmentum gratiæ non eſt cauſa actus, quo augetur.

AD idem confirmandum valet etiam hæc ratio, ſumpta ex intenſione habituum ſupernaturalium. Quando enim habitus iam infuſus augetur poſtea meritoriè per actus intenſiores, gradus intenſionis habitus, qui tunc accedunt, non ſunt cauſa efficiens illius actus: alioqui principium meriti caderet ſub meritum. Nam illi iidem gradus, qui eſſent merces talis actus meritorij, eſſent quoque illius principium & cauſa efficiens. Atqui par eſt ratio vt actus qui eſt diſpoſitio ad primam infuſionem habitus, non ſit ab illo efficienter. Quia ſicut meritum eſt cauſa mercedis ſecundùm ſuum eſſe reale præſuppoſitum in re, vel in præuiſione retribuentis: ideóque mercedi præſupponitur cum omnibus ſuis cauſis neceſſariis, & phyſicè efficientibus: ita diſpoſitio cauſat pariter ſecundùm ſuum eſſe reale, & quidem actu exiſtens, informánſque ſubiectum: ideóque præſupponitur formæ cum omnibus ſuis cauſis neceſſariis & phyſicè efficientibus. Quapropter forma non poteſt eſſe cauſa illius efficiens. Confirmatur, quia actus intenſior, quo augetur habitus, non eſt aliter illius cauſa, quàm vt diſpoſitio moralis ad illius augmentum, vel vt meritum de condigno. Sed actus diſponens ad primam infuſionem, eſt quoque diſpoſitio moralis ad illam, & meritum de congruo: quod meritum non minùs præſupponit ſuum principium, neque minùs præſupponitur mercedi, quàm meritum de condigno. Quare de illo æquè verum eſt axioma illud, quòd principium meriti non cadat ſub meritum, id eſt, non ſit merces illius eiuſdem actus,

actus, cuius eſt principium & cauſa efficiens. Ad vim autem argumenti huius meliùs percipiendam videri poſſunt quæ diximus diſput. 4. de Incarnat. ſect. 4. vbi fuſiùs illud tractauimus.

67. Homo iuſtificatur, quia conteritur: non è contrario.

Eſt & alia ratio efficax ad idem probandum, quam latè proſequitur Suares lib. 8. de gratia cap. 12. num. 2. & ſequentibus, & ſic habet: Gratia, ſeu charitas habitualis, infunditur homini quia eſt contritus. Ergo contritio illa non eſt ab habitu gratiæ ſeu charitatis, vt à principio efficiente. Antecedens admittitur ab omnibus aduerſariis ſuprà citatis, exceptis Vaſque, & Mærat. contra quos paulò antè probatum fuit, præcipuè ex Trident. ſeſſione 14. cap. 4. & ſeſſ. 6. cap. 6. & 7. Conſequentia verò probatur, quia ſi contritio eliceretur ab habitu gratiæ, ſequeretur hanc cauſalem eſſe veram, *Homini infunditur habitus gratiæ vt conteratur.* Si enim elicitur contritio ab habitu gratiæ, infunditur ille habitus vt per eum voluntas conſtituatur potens ad eliciendam contritionem: ſicut infunditur lumen gloriæ, vt intellectus fiat potens ad videndum Deum: & potentia viſiua datur vt videamus. Atqui ſi verum eſt gratiam dari peccatori quia contritus eſt: non poteſt eſſe verum gratiam illi dari vt eliciat illam contritionem. Quia hæc propoſitio cauſalis repugnat priori. Nam ſi habitus charitatis datur peccatori vt conteri poſſit, non poteſt illi dari quia priùs naturâ contritus eſt. ſicut non poteſt dari homini potentia viſiua, quia videt naturâ priùs: vel lumen gratiæ infundi animæ, quia priùs naturâ Deum intuetur. Et in vniuerſum, repugnat actum elici naturâ priùs ipsâ potentiâ quæ ad illum eliciendum neceſſaria eſt: ita vt potentia detur alicui, quia naturâ priùs elicit actum, quem ſine illa non poteſt elicere. Idque multò magis apparet in moralibus. Abſurdum enim eſſet exigere ab aliquo vt naturâ priùs videat, quàm detur illi potentia videndi: eſſetque ineptus qui cæco diceret, Dabo tibi potentiam videndi, ſi priùs naturâ videris. Eſt, inquam, abſurdum & ineptum exigere ab aliquo actum naturâ priùs quàm habeat potentiam, ſine qua nequit illum elicere. Deus autem exigit à peccatore contritionem, vt gratiam illi infundat.

68. Non iuſtificatur vt conteratur.

Confirmatur, quia niſi illæ duæ propoſitiones cauſales repugnarent inter ſe, *Gratia infunditur peccatori quia contritus eſt*, &, *Gratia infunditur peccatori vt conteratur*: iſtæ quoque non repugnarent inter ſe: *Elegit nos Deus vt eſſemus ſancti*; &, *Elegit nos Deus quia eramus ſancti.* Nec iſtæ: *Miſericordiam conſequutus ſum, vt ſim fidelis*; &, *Miſericordiam conſequutus ſum, quia fui fidelis.* Atqui falſum eſt, & contra Patres, & Concilia, dicere has propoſitiones cauſales non repugnare inter ſe. Nam ex eo quòd Apoſtolus ait Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem vt eſſemus ſancti*, inferunt ſancti Patres, Hieron. ibidem, & Auguſt. lib. de prædeſt. Sanct. cap. 17. Deum non elegiſſe nos quia ſancti eramus. Et Concilium Arauſic. can. 25. ex eo quòd Paulus 1. Corinth. 7. de ſeipſo dicit, *Tamquam miſericordiam conſequutus à Domino, vt ſim fidelis*, infert Paulum non eſſe conſequutum miſericordiam, quia erat fidelis. Quæ illatio nulla eſſet, niſi repugnarent hæ duæ cauſales propoſitiones. Ergo ſimiliter repugnant iſtæ duæ: *Datur habitus gratiæ peccatori, quia contritus eſt*: &, *Datur habitus gratiæ peccatori: vt actum illum contritionis exerceat.* Ergo cùm prima propoſitio ſit vera, ſecunda illi repugnans eſt falſa. Ratio eſt, vt rectè ait Suares ibidem, quia particula, *vt*, denotat cauſam finalem, quæ eſt poſterior executione, & effectus in genere cauſæ efficientis, illius potentiæ, quæ propter talem finem datur. Particula verò, *quia*, denotat medium, & cauſam priorem in ordine executionis. Atqui medium non poteſt eſſe effectus finis tamquam prioris in ordine executionis: cùm potiùs medium in executione poſitum præſupponatur acquiſitioni finis.

69. Refutatur cauſio.

Reſpondent aliqui, gratiam non infundi peccatori quia conteritur: ſed tantùm illi peccatum remitti quia conteritur; gratiam verò illi infundi vt conteratur. Sunt autem duo beneficia diuerſa, remiſſio peccati, & infuſio gratiæ: quorum vnum poteſt eſſe vi contritionis, non alterum. Sed contrà: quia Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. affirmat totam iuſtificationem, quam ait conſiſtere in remiſſione peccatorum, & infuſione habituum ſupernaturalium, ſequi contritionem & alios actus pœnitentis, velut diſpoſitionem. Ergo contritio eſt cauſa vtriuſque velut diſpoſitio. Ergo non ſolùm remittitur peccatum, ſed etiam gratia infunditur peccatori, quia contritus eſt. Deinde idem Concilium cap. cit. ait gratiam, ſeu charitatem habitualem infundi vnicuique ſecundùm propriam eius diſpoſitionem & cooperationem. Ergo eſt contra Concilium dicere contritionem non eſſe diſpoſitionem ad ipſam infuſionem gratiæ. Et verò peccata mortalia non remittuntur quoad culpam plus aut minùs ſecundùm menſuram diſpoſitionis. Omnia enim tolluntur per quamcumque contritionem charitate perfectam. Quare quod ait Tridentinum, iuſtitiam in nobis plus aut minùs recipi ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem & cooperationem, intelligendum eſt de altera parte iuſtificationis, quæ conſiſtit in infuſione habituum, & præcipuè charitatis, vt Tridentinum explicat immediatè pòſt.

70. Altera euaſio refellitur.

Reſpondent alij, contritionem procedere ab habitu gratiæ ſeu charitatis ſecundùm gradum ſuum genericum, prout contritio eſt qualitas: diſponere verò ad eumdem habitum ſecundùm ſuum gradum ſpecificum, prout eſt contritio: atque ita eſſe priorem & poſteriorem, cauſam & effectum, ſub diuerſis rationibus, ſecundùm quas verificari poſſunt duæ illæ cauſales propoſitiones. Sed hæc reſponſio planè friuola eſt. Nam contritio diſponit ad gratiam à parte rei, etiam prout qualitas eſt. Gradus enim genericus qualitatis, prout eſt in contritione, non diſtinguitur in re ab illa: imò neque conceptu præciſionis mutuæ; imbibitur enim in contritione quà contritio eſt. Deinde gradus qualitatis, prout eſt in contritione,

est supernaturalis in entitate, & non potest A causalitas non exercetur erga ea usalitatem alterius. Adde quòd si comparatentur illa genera, desinerent esse diuersi ordinis, efficiéntque vnicum ordinem, in quo aliquid esset primum, & aliud eo posterius. Ex quo fit, inquiunt, vt cùm ad genus, siue ordinem causæ efficientis pertineat actio, ad genus verò causæ materialis pertineat passio, seu receptio: non sit comparanda actio cum passione: sed ex multis actionibus, ad eumdem ordinem causæ efficientis pertinentibus, vna cum altera: & ex multis passionibus, ad alterum ordinem causæ materialis spectantibus, vna cum alia. Ac proinde in præsenti negotio, gratiæ habitualis infusio, vtpote vera actio, rectè comparatur cum actione quæ est productio contritionis, vel amoris Dei super omnia, & cum ea quæ est peccati destructio: & vna prior, alia posterior esse dicitur, prout ex vna se mouet agens, vel ab alio agente mouetur, ad aliam. Non autem cum merè passiua subiecti liberatione seu vacuitate à peccato, aut cum receptione prædictorum actuum, aut denique cum receptione gratiæ habitualis: sed vna passionum istarum cum aliis conferenda est: eáque prima omnium censenda, ad quam aliæ non disponunt, & quæ ad eas dispositio est: vltima verò censenda est illa, ad quam aliæ disponunt, & quæ ad nullam dispositio est. Ita Mærat. disput. 12. tract. de gratia, sect. 31. post Vasquem cap. 3. & 4. disp. 211. Qui inde infert, ex parte Dei iustificantis, & secundùm ordinem causæ efficientis, primum esse infusionem gratiæ habitualis. Secundum esse motum liberi arbitrij ad Deum. Tertium, motum liberi arbitrij contra peccatum. Quartum, remissionem peccati: vt docet S. Thomas quæst. 113. art. 8. in corp. Ex parte verò subiecti recipientis, & secundùm ordinem causæ materialis, primum esse remissionem peccati: deinde motum liberi arbitrij: tandem gratiam & iustitiam: vt docet S. Thomas eodem art. ad 1. & 2. Itaque ordo ex parte causæ materialis, est inuersus, & contrarius ordini qui est ex parte causæ efficientis.

produci abstractè, & præcisè ab ipsa entitate specifica contritionis. Ergo si gradus ille producitur ab habitu gratiæ, ipsa contritio secundùm se specificè producitur ab eodem habitu. Tertiò, contritio specificè sumpta prout contritio, est supernaturalis in entitate. Ergo si vt talis non procedit ab habitu gratiæ, debet procedere ab aliquo alio auxilio supernaturali. Et non potest ab illo procedere vt contritio est, quin ab illo etiam procedat vt qualitas est. Quia non potest attingi productiuè gradus specificus sine generico. Ergo naturâ priùs fit contritio, etiam prout qualitas est, quàm infundatur habitus gratiæ. Et frustra dicitur produci ab B habitu gratiæ id quod naturâ priùs produci debuit vi illius auxilij.

71. Idem iudicium esto de distinctione simili, quam alij applicant ipsi gratiæ habituali: dicentes gratiam habitualem spectari posse genericè, prout qualitas est: & specificè, prout gratia est. Priorique modo spectatam, esse causam contritionis in genere causæ efficientis, & infundi peccatori vt conteratur. Posteriori autem modo esse illius effectum, tamquam dispositionis, in genere causæ materialis, & infundi peccatori quia contritus est. Quæ distinctio est æquè friuola, ac præcedens. Quia gratia, vt qualitas est, non distin- C guitur in re à gratia vt gratia est. Et gratia habitualis non potest esse causa contritionis secundùm gradum præcisum qualitatis, sed prout ipsa est supernaturalis, & proportionata contritioni supernaturali. Non est autem principium proportionatum contritioni & detestationi peccati propter Deum super omnia dilectum, nisi prout est gratia seu charitas habitualis. Ergo non potest esse causa contritionis, nisi prout est gratia & charitas. Item contritio non potest esse causa gratiæ secundùm gradum eius specificum prout gratia est: quin sit etiam causa eiusdem secundùm gradum eius genericum prout qualitas est; qui gradus non distinguitur in re à charitate habituali, & intrinsecè in illa imbibitur. Ergo si contritio est causa gratiæ secundùm gradum eius specificum, est etiam causa illius secundùm gradum genericum: & ita gradus genericus erit simul causa & effectus contritionis, si verum est quod dicunt auctores huius euasionis, gratiam secundùm gradum suum genericum esse causam contritionis, & ab illa causari secundùm gradum suum specificum.

71. Tertiò, respondent alij habitum gratiæ esse priorem ex parte agentis, & esse principium E actus: actum verò esse priorem ex parte recipientis, & disponere subiectum ad recipiendum habitum. Distinguunt enim ordinem causæ efficientis, ab ordine causæ materialis: aiúntque id quod est prius in vno genere, posse in alio esse posterius. Pro quo notant primò tot esse ordines, quot sunt aliqua prima, ad quæ alia comparantur. Prioritas enim est ordo vnius, aut plurium ad aliquod primum in aliquo ordine. Secundò, quando sunt diuersi ordines, putà vnus causæ efficientis, & alter causæ materialis; numquam esse vnum ordinem prioris & posterioris comparandum cum alio: quoniam vnius generis

Tertia euasio reiicitur.

Sed contrà: primò, hæc responsio falsò supponit, & non alia de causa quàm vt eludat argumentum suprà propositum, non posse inter se comparari quoad ordinem prioris, aut posterioris naturâ, ea quæ pertinent ad diuersa causarum genera, vt v. g. ad causam efficientem, & ad materialem. Nam cùm prioritas naturæ de qua nunc loquimur, nihil sit aliud quàm ordo causalitatis seu dependentiæ vnius ab alio: quotiescumque vnum aliquid, pertinens licèt ad genus causæ efficientis, pendet ab aliquo alio, velut à causa materiali, potest ac debet cum illo comparari vt naturâ posterius ordine causalitatis. Imò quando actio agentis est eductio ex subiecto, cuiusmodi est infusio gratiæ; ab eodem pendet actio seu productio formæ, à quo pendet illius eductio & receptio in subiecto: idémque quod est dispositio ad receptionem, est etiam dispositio ad infusionem & productionem, quia non potest forma infundi & educi, nisi ex subiecto disposito. Quare si contritio est naturâ prior ad receptionem gratiæ, vt fatetur Vasques: est etiam

71. Prioritas naturæ in quo consistat.

prior tamquam dispositio ad eius infusionem : quia non potest infundi subiecto nisi disposito : & actio eductiua alicuius formæ ex subiecto, non minùs requirit dispositionem ex parte passi, quàm receptio. Secundò, si ex parte efficientis prior est infusio & inductio formæ, quæ inductio non potest intelligi tradi executioni sine receptione ex parte subiecti, eò quòd subiectum patiendo & recipiendo debet concurrere simul, vt efficiens agat aliquid in illo : necesse est vt etiam ex parte subiecti sit prior receptio. Præsertim si per formam receptam debet subiectum moueri, quemadmodum Vasques putat moueri voluntatem per gratiam infusam ad actum contritionis. Et in vniuersum, quandocumque agens non agit nisi ex subiecto, educendo & inducendo formam ; idem est ordo ex parte recipientis inter ea quæ fiunt, & ordo ex parte agentis. Et id quod priùs recipitur, priùs etiam fit. Ac vice versa, id quod priùs fit ab agente, priùs quoque recipitur à patiente, cùm non fiat nisi educendo illud, & inducendo in subiectum. Quare in tali genere actionis impossibile est esse inuersum & contrarium ordinem ex parte agentis, & recipientis, vt Vasques imaginatur. Infusio autem gratiæ est actio eductiua & inductiua gratiæ in subiectum : ergo &c. Tertiò, si contritio est posterior, ordine naturæ & causalitatis, infusione gratiæ : ergo contritio procedit à gratia vt infusa, & gratia vt infusa est principium constituens voluntatem completè potentem in actu primo vt conteratur. Ergo ista propositio causalis est vera, *Gratia infunditur peccatori vt conteratur.* Ergo hæc altera causalis illi repugnans non potest esse vera, *Gratia infunditur peccatori quia contritus est.* Dicere autem quòd hæc vltima propositio causalis non sit vera, est repugnare Scripturæ, & Concilio Tridentino, vt paulò antea ostendimus.

74. Refellitur amplius eadem euasio.

Item si contritio est posterior naturâ, & ordine causalitatis, infusione gratiæ : ergo contritio non est dispositio ad infusionem gratiæ, sed tantùm ad eius receptionem. Nam dispositio est prior, ordine executionis, formâ ad quam disponit. Atqui falsum est dicere contritionem non esse dispositionem ad infusionem gratiæ. Tum quia gratia non infunditur vni peccatori adulto, potiùs quàm alteri, sine aliqua eius dispositione, quæ extra sacramentum non est alia quàm contritio, aut amor Dei super omnia : & Deus mouetur à contritione vt gratiam infundat : idcóque contritio non est solùm dispositio moralis, aut meritum de congruo vt gratia recipiatur, verùm etiam vt infundatur. Contritio, inquam, impetrat ipsam infusionem, æquè ac receptionem. Tum etiam quia infusio gratiæ, cùm sit eductio formæ ex subiecto, præsupponit dispositionem necessariam vt forma educatur ex tali subiecto. Sicut ex. gr. quia ignis non potest suam formam inducere nisi in lignum dispositum ; prius naturâ est lignum disponi, quàm formam ignis in illud induci. Tum denique quia Trident. satis apertè docet contritionem esse dispositionem, etiam ad ipsam infusionem gratiæ, sess. 6. cap. 7. circa medium, vbi affirmat iustitiam & charitatem diffundi secundùm propriam cuiusque dispositionem & cooperationem. Ibidémque initio dicit iustificationem, quæ non est solùm remissio peccatorum, sed etiam infusio gratiæ, sequi actus fidei, spei, & doloris de peccatis, velut dispositionem. Et can. 3. asserit neminem sine auxilio Spiritus sancti posse credere, sperare, diligere, aut pœnitere sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, id est, vt ei iustificationis gratia infundatur. Est enim idem conferre gratiam iustificationis, & illam infundere.

Denique infusio gratiæ, iuxta Vasquem, & Mærat. est idem cum receptione gratiæ. Et actio, quâ gratia infunditur animæ, est illa ipsa, quâ fit vt recipiatur. Ergo falsum est priùs naturâ gratiam à Deo infundi, quàm recipi ab anima : & gratiam vt infusam, esse priorem gratiâ vt receptâ. Quia non est ordo prioritatis naturæ, vbi non est distinctio in re. Est autem idem in re gratiam infundi subiecto, & gratiam recipi in subiecto. Ex quo etiam sequitur esse euidenter impossibile gratiam vt infusam, esse priorem contritione & causam illius : non autem gratiam vt receptam, sed vt sic esse posteriorem contritione. Quia gratia vt infusa, & vt recepta, est idem in re. Imò etiam est idem ratione formaliter. Quare si contritio pendet & producitur à gratia vt infusa, pendet etiam & producitur à gratia recepta vt recepta. Et verò prius naturâ est formam esse, quàm agere. Et si subiectum agit per aliquam formam ; priùs per illam sibi vnitam, & inhærentem, constituitur potens in actu primo ad agendum. Ergo si contritio fit à voluntate operante per habitum gratiæ, debet ille naturâ priùs esse in voluntate, & completè illam constituere potentem in actu primo, ad exercendum actum contritionis. Atque ita forma debebit potiùs esse in subiecto & recipi, quàm dispositio quæ præparat & disponit subiectum ad illam recipiendam, quod perabsurdum est. Concludo itaque hanc euasionem, sicut & præcedentes, nihil habere probabilitatis.

75.

76. Refutantur aliæ euasiones.

Supersunt aliæ duæ, quarum vna recurrit ad mutuam prioritatem & posterioritatem in diuerso genere causæ, eò quòd causæ possint esse sibi inuicem causæ. Sed contra illam sufficiunt quæ suprà diximus in tertia probatione nostræ sententiæ. Altera verò asserit priùs quidem naturâ elici contritionem à voluntate cum actuali aliquo gratiæ auxilio, quàm infundatur gratia habitualis : sed tamen eodem instanti, quo infunditur gratia habitualis ; iterum produci actum contritionis ab habituali gratia. Quæ responsio est Dom. Soti in 4. dist. 14. quæst. 2. art. 6. Verùm illa reproductio contritionis eodem instanti, est superflua, impertinens ad rationem dispositionis, miraculosa, & contra experientiam. Superflua : quia contritio iam semel est producta vi auxilij actualis cum voluntate, & nihil nouæ perfectionis acquirit per talem reproductionem. Impertinens ad rationem dispositionis : quia contritio est sufficiens dispositio per esse quod iam habet vi illius auxilij & voluntatis cooperantis, vi cuius habet totam suam entitatem & perfectionem

naturalem. Miraculosa: quia licèt non sit impossibile idem simul & eodem instanti produci à duabus causis totalibus eiusdem generis, & ordinis: id tamen est supra & contra rerum ordinem, & prouidentiam ordinariam causæ primæ, quæ potiùs contemperat concursum causarum secundarum, quando adsunt plures sufficientes ad eundem effectum; ne frustra conentur, & plus impendant operæ, quàm par sit ad talem effectum. Contra experientiam denique: quia illa noua & secunda productio contritionis non fieret vi solius habitus gratiæ, sed concurrente simul voluntate. Atqui non experimur illum secundum conatum & concursum. Experiremur autem si esset, cùm sit conatus & actus vitalis. Adde quòd potiùs ille conatus cum habitu gratiæ produceret actum contritionis diuersum: vt fert naturalis & ordinarius modus agendi aliarum omnium causarum.

A

B

SECTIO VIII.

Soluuntur obiectiones contrariæ sententiæ.

77. CONTRA sententiam nostram obiiciuntur primò difficilia quædam loca D. Thomæ, initio sectionis 6. relata. Verùm cùm diuus Thomas perspicuè aliis locis nostram sententiam docuerit, vt ibidem paulò pòst dixerimus & expressis eius verbis ostendimus: non possum mihi persuadere contrarium alibi tot locis asseruisse. Præsertim cùm priora illa loca, ab aduersariis obiecta, possint in alium sensum non dissentaneum explicari.

C

Exponuntur loca diui Thomæ.

Ad primum enim, sumptum ex 1. p. quæst. 62. art. 2. ad 3. respondeti potest D. Thomæ sensum esse, quòd ad conuersionem in Deum, quæ est meritoria beatitudinis, requiratur gratia habitualis, quæ est merendi principium: vel vt principium eliciens, vel vt informans illam conuersionem, iuxta doctrinam eiusdem D. Thomæ, & aliorum multorum, quòd contritio peccatoris, vt informata gratia sanctificante, sit meritoria primæ gloriæ, de qua dicemus disp. 44. sect. 19.

D

78. Ad secundum, sumptum ex 1. 2. quæst. 113. art. 6. & 8. respondeo D. Thomam ibi per infusionem gratiæ non intelligere productionem gratiæ habitualis, sed infusionem diuini auxilij, quo Deus voluntatem peccatoris ad se conuertit, mouétque ad odium peccati, & disponit ac præparat ad eius remissionem, & ad iustificationem. Cuius rei quatuor coniecturas valde apparentes reddit Suar. lib. 8. cap. 14. num. 6. & sequentibus, quæ fusiùs expositæ apud ipsum videri possunt. Prima sumitur ex ratione quam D. Thomas subiunxit art. 8. suprà cit. Quia inquit, *in omni motu naturali prius est motio ipsius mouentis.* Et paulò pòst: *Ipsa ergo Dei motio est gratia infusa.* Motio autem Dei mouentis non est infusio gratiæ habitualis, sed auxilium Dei mouentis. Secunda est, quia D. Thomas ibidem distinguit gratiam illam à iustitia, dicítque gratiam esse causam remissionis peccati, & acceptionis iustitiæ. Quod non esset verum, si per gratiam illam intelligeret habitum gratiæ sanctificantis, & non motionem. Tertia est, quia D. Thomas affirmat illam gratiæ infusionem, & motionem, de qua loquitur, ita esse primam ordine naturæ, vt ad illam nulla dispositio præcedat, sed ab illa procedat dispositio. Sic enim ait: *Quia in quolibet motu naturali primum est motio ipsius mouentis. Secundum est dispositio materiæ, sine motu ipsius mobilis.* Quod postea ad infusionem gratiæ & motum peccatoris accommodat. At gratiæ habitualis infusio non est ita prima naturæ ordine, vt nulla ad illam dispositio præcedat. Contrarium enim docet Trident. pluribus locis, vt suprà ostendimus. Quarta est, quia inter illam primam infusionem gratiæ, & remissionem peccati, diuus Thomas interponit motum peccatoris in Deum, & contra peccatum. At hoc verum quidem est de infusione auxilij gratiæ: non autem de ipsa gratia habituali, quæ habet remissionem peccati pro effectu formali, vel immediato & primario, vt volunt quidam ex aduersariis: vel potiùs secundario, propter formalem incompatibilitatem physicam, aut moralem potiùs, absque interpositione actuum peccatoris inter gratiam, & remissionem peccati. Et si aliqua dispositio prærequiritur ex parte peccatoris ad remissionem peccati: eadem prærequiritur & sufficit ad infusionem gratiæ habitualis.

E

79. Ad tertium, sumptum ex quæst. 28. de veritate art. 8. respondeo D. Thomam non ibi affirmare gratiam habitualem esse priorem contritione in genere causæ efficientis, vt volunt Thomistæ: neque enim ibi loquitur de illo genere causæ; sed tantùm esse priorem in genere causæ formalis motu liberi arbitrij, non simpliciter sumpto, sed vt formato. Id est, vt clariùs explicem: non ait D. Thomas gratiam habitualem efficere actum contritionis, sed tantùm illum formare, hoc est, ornare, perficere, & moralem illi pulchritudinem quandam afferre, quando illi aduenit. Sicut 3. p. quæst. 84. art. 1. ait pœnitentis actum qui est pars sacramenti, & causa instrumentalis gratiæ, esse eiusdem gratiæ effectum prout formatum, id est, prout ab illa accipit moralem quandam dignitatem, & ornatum. Sicut etiam fides, & omnes aliæ virtutes, dicuntur formari à charitate, eò quòd ex illius coniunctione in eodem subiecto, perficiuntur moraliter, & dignitatem quandam accipiunt. Vnde solent etiam dici esse informes, quando sunt in subiecto sine charitate. Earúmque actus possunt simili modo distingui in informes, & formatos. Eodem quoque sensu affirmat sanctus Thomas dispositiones ad formam naturalem, esse quodammodo posteriores formâ in genere causæ formalis; non quòd hæc illas producat, sed quòd eas informet quodam modo, perficiendo, ornando, & firmando suâ præsentiâ, & coniunctione cum illis.

80. Ad quartum sumptum ex 3. p. quæst. 7. art. 13. ad 2. suprà responsum fuit num. 63. Ad vltimum respondeo D. Thomam ibi loqui de habituali virtute pœnitentiæ, quam dicit esse effectum gratiæ sanctificantis: quia vt ipse docet quæst. 110. art. 4. gratia habitualis est radix & causa charitatis habitualis, & virtutum moralium supernaturalium, quæ illam sequuntur, illâque infusâ simul omnes infunduntur, vt per eas supernaturaliter operari possit: sicut iuxta eundem, aliósque plurimos, anima est radix & causa

intellectus & voluntatis, vt per illas facultates exerceat naturales ſuas operationes intelligendi & volendi.

81. Explicantur loca Script.

Obiiciunt ſecundò illud 1. Ioan. 4. *Non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam ipſe prior dilexit nos.* Ex quo ſic argumentantur: Deus priùs nos diligit, quàm nos ipſum diligamus. Deus autem nos diligit infundendo nobis gratiam habitualem. Ergo Deus priùs nobis infundit gratiam habitualem, quàm nos ipſum diligamus. Si autem priùs infunditur gratia, dilectio noſtra vel contritio poteſt, & debet connaturaliter ab illa procedere vt à cauſa efficiente. Ergo &c. Reſpondeo minorem eſſe falſam hoc ſenſu intellectam, quòd Deus non aliter nos diligat, quàm infundendo gratiam habitualem. Alia enim eſt multiplex Dei dilectio erga nos, etiam prævenions illam infuſionem: nempe dilectio quâ nos ad gloriam æternam deſtinauit, & quâ inſtituit varia media ſalutis, tum communia, tum etiam particularia, illáque in tempore confert, præveniendo, excitando, & iuuando vt diſponamus nos ad iuſtificationem. Super omnes autem eminet ineffabilis illa dilectio, quâ pro nobis peccatoribus filium ſuum vnigenitum miſit in mundum, vt per eum liberemur à peccato, & ſalutem ac vitam æternam conſequamur. De qua dilectione Dei erga nos loquitur Ioannes loco cit. vt indicant verba præcedentia: *In hoc*, inquit, *apparuit charitas Dei in nobis, quoniam filium ſuum vnigenitum miſit Deus in mundum, vt viuamus per eum. In hoc eſt charitas. Non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam ipſe prior dilexit nos, & miſit filium ſuum propitiationem pro peccatis noſtris.*

Deus nos diligit ante infuſionem gratiæ.

82. Obiiciunt tertiò, Chriſtum Ioan. 15. ſeipſum viti comparare, & nos palmiti: adderéque nos fructum nullum afferre poſſe, niſi in illo maneamus, quia ſine illo nihil poſſumus facere. Atqui manere in Chriſto, eſt illi per gratiam & charitatem habitualem perfectè vniri & adhærere, vt docet Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. & 16. Ergo niſi priùs vniamur Chriſto per charitatem habitualem, non poſſumus contritionis fructum, aut vllum alium afferre. Reſpondeo primò, argumentum nimis probare. Hinc enim ſequeretur quòd nequidem fidei actum exercere poſſimus, niſi priùs Chriſto inſeramur per charitatem habitualem, ac ſine illa veram fidem eſſe non poſſe: quod eſt falſum, & hæreticum. Secundò dico, Chriſtum ibi loqui de operibus meritoriis vitæ æternæ: quæ verum eſt non poſſe fieri ſine charitate habituali, ſaltem informante, imò, vt probabilius cenſeo, eliciente vel imperante. Ac proinde de illis verum eſt non haberi ſine perfecta vnione cum Chriſto per charitatem habitualem. At præter opera meritoria vitæ æternæ, alia multa ſunt, quæ ad illam diſponunt & conducunt; quæque tametſi fieri nequeunt ſine aliqua vnione cum Chriſto ad participanda ipſius merita, & habendam illorum intuitu gratiam excitantem, & adiuuantem ad operandum ſupernaturaliter: non tamen requirunt illam vnionem perfectam quæ fit per charitatem habitualem: ſed ſufficit auxilium gratiæ actualis, illis proportionatum, propter Chriſti merita collatum.

Quomodo ſine Chriſto nihil poſſumus facere.

83. Dices, Chriſtum generaliter loqui de omnibus operibus ad vitam æternam conducentibus, vt patet ex illis eius verbis, *Quia ſine me nihil poteſtis facere*: quæ verba Concilium Arauſic. can. 7. extendit ad omnia opera ſalutaria, cùm ex illis probat nullum opus ad ſalutem conducens fieri poſſe ſine gratia per Chriſtum data. Reſpondeo hæc poſtrema verba addità Chriſto ad ſignificandam generalem neceſſitatem influxus ipſius, & alicuius vnionis cum illo, ad quæcumque opera ſalutaria. Verumtamen illa vnio non debet intelligi eſſe par aut eadem ad omnia opera ſalutaria; ſed cum proportione conuenienti accipienda eſt. Quòd nimirum ad operandum perfectè, & meritoriè, ac condignè vitâ æternâ, vnio perfecta cum Chriſto per charitatem habitualem neceſſaria ſit. Ad operandum verò minùs perfectè, ſufficiat vnio minùs perfecta, per fidem, vel etiam per primam vocationem, & gratiam aliquam excitantem, & cooperantem, propter eius merita nobis collatam.

84. Obiiciunt quartò, ex Apoſtolo ad Galat. 5. in Chriſto Ieſu nihil valere niſi fidem quæ per charitatem operatur. Contritio autem, vel dilectio, quâ proximè diſponimur ad iuſtificationem, & illam aſſequimur, plurimum valet. Ergo fides illam operatur per charitatem. Ergo charitas eſt illius principium. Confirmatur ex Arauſic. can. 25. vbi affirmat dilectionem eſſe donum Dei, quia *ipſe dedit nobis vt enm diligeremus, qui charitatem diffudit in cordibus noſtris.* Et D. Auguſt. tract. 74. in Ioan. ſic ait: *Quomodo diligimus vt Spiritum ſanctum accipiamus, quem niſi habeamus, diligere non valemus?*

Quo ſenſu nihil valet niſi fides operans per charitatem?

Reſpondeo ſenſum Apoſtoli eſſe, neque ceremonias, atque etiam opera legis Moſaicæ præciſè ſumpta à fide in Chriſtum, neque opera naturalia, quicquam valere ad ſalutem; ſed fidem Chriſtianam quæ excitat ad Deum diligendum, & per dilectionem mouet ad exercenda alia bona opera Deo grata. Dicitur enim fides operari per charitatem, etiam actualem, quando ad illam nos mouet efficaciter, & per illam, ad alia opera ſalutaria. Contritio autem, vel dilectio ſupernaturalis, quæ proximè diſponit ad iuſtificationem, procedit ex tali fide. De qua etiam loquitur Iacobus Apoſt. cap. 2. ſuæ epiſt. & illam vocat viuam, id eſt, efficacem, & operantem: illam verò quæ non operatur, vocat mortuam, vacuam, otioſam, & inutilem.

85. Ad confirmationem reſpondeo, ſenſum Arauſic. eſſe, dilectionem eſſe donum Dei, quia Deus ipſe dat nobis vt eum diligamus, cùm actualem charitatem diffundit in cordibus noſtris, id eſt, cùm illam ipſam dilectionem nobis inſpirat, & in nobis efficit. Auguſtinus autem nihil aliud intelligit, quàm nos Deum diligere non poſſe ſine ſpeciali auxilio Spiritus ſancti; (loquitur enim ibi contra Pelagianos) & niſi ipſum habeamus ſaltem vt motorem, & adiutorem, licèt nondum vt inhabitatorem: quemadmodum ait Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. Nec obeſt quòd idem S. Doctor lib. de ſpiritu & litera cap. 3. & ſequentibus dicit non poſſe nos diligere & implere iuſtitiam, niſi priùs ſanemur: non ſanamur autem niſi per gratiam habitualem. Reſpondeo enim aliud eſſe implere iuſtitiam, & diligere conſtanter, numquam deficiendo: & aliud, diligere ſemel, aut actum vnum contri-

tionis elicere, vel aliquod aliud opus legis exercere. Atque ad vtrumque requiri gratiam ſanantem proportionatam. Ad primum ſcilicet requiri gratiam perfectè ſanantem, quæ eſt gratia ſanctificans, cum ſubſidio auxiliorum neceſſariorum ad perſeuerandum. Ad ſecundum verò ſufficere gratiam auxiliantem, ſanantem ab infirmitate & imbecillitate, quam habet natura circa tale opus: quippe quod non poteſt ſine auxilio gratiæ exercere: & illo auxilio per peccatum priuata eſt, atque redacta ad impotentiam operandi bene & vtiliter ad vitam æternam.

A

86. Potéſtne adultus ſalnari abſque vllo ſuo merito?

Obiicit quintò Didac. Aluarez diſp. 66. de auxiliis, num 5. ſequi ex oppoſita ſententia quòd aliquis adultus, iuſtificatus extra ſacramentum, conſequeretur gloriam abſque omni proprio merito: putà, ſi moriatur immediatè poſtquam exercuit actum contritionis, & per illum iuſtificationem obtinuit. Hoc autem, inquit, pluſquam falſum eſſe probatur ex Trident. ſeſſ. 6. can. 32. vbi definitur hominem iuſtificatum, per bona opera mereri gloriam, & ipſius gloriæ augmentum. Ergo per contritionem, per quam adultus iuſtificatur diſpoſitiuè, meretur propriam gloriam. Ergo eiuſmodi contritio procedit ab habitu gratiæ ſanctificantis. Reſpondeo primò, iuxta ſententiam multorum, contritionem quæ diſponit ad iuſtificationem, fieri meritoriam gloriæ, aduenientе habitu gratiæ, hoc ipſo quòd ab illa formatur, quamuis ab eo non procedat. Quare ille adultus non conſequeretur gloriam ſine proprio merito. Secundò dico, contritionem, aliúmve actum ſupernaturalem vix aut numquam à nobis elici, quin duret aliquandiu: vix enim aut nunquam vnico ſolo inſtanti operamur. Imò, ſecundùm aliquos, eſt impoſſibile ita operari vt actus eodem inſtanti incipiat intrinſecè, & deſinat extrinſecè. Contritio autem, vt durans infuſo iam habitu gratiæ meritoria eſt, quia iam procedit ab homine grato: atque, vt probabilius eſt, ab habitu charitatis, iam influente loco auxilij actualis. Cùm enim ſit, & influere poſſit: non eſt cur Deus neget illi ſuum concurſum: quemadmodum non negat cauſis naturalibus accedentibus ad alias, à quibus antеà effectus fuit productus. Nam ſi v. g. fax accenſa accedat ad alias, concurrit cum illis ad conſeruandum lumen ab illis antea productum. Neque enim ſolummodo illud intendit, ſed ad totum illarum effectum ſimul & indiuiſibiliter concurrit.

B

C

D

87. Quia tamen non eſt certum non poſſe vllum adultum exercere contritionem vnico inſtanti, & immediatè pòſt mori, vel in phreneſin, aut amentiam perpetuam incidere; reſpondeo tertiò, nullum eſſe inconueniens quòd aliquis adultus, iuſtificatus extra ſacramentum, conſequatur gloriam ſine proprio merito. Nam ſi illud neque falſum neque inconueniens eſt de adulto iuſtificato per ſacramentum, vt tacitè concedit Aluares, cùm ſuam propoſitionem reſtringit ad eum qui iuſtificatur extra ſacramentum: probatio quam ſolam affert ex Trident. manifeſtè friuola & inutilis eſt. Quia euidens eſt Tridentinum ibi loqui de quocumque adulto, ſiue iuſtificato per ſacramentum, ſiue extra. Et ſenſus Concilij canone cit. non eſt quòd nullus adultus moriatur, & conſequatur gloriam, antequam illam meruerit; neque poſſit illam aliter conſequi, ſolo iure hæreditatis: ſed quòd bona opera hominis iuſtificati, facta cum iis conditionibus quas explicauit cap. 16. eiuſdem ſeſſ. ſint meritoria gloriæ, & augmenti gratiæ. Contritio autem quæ diſponit ad iuſtificationem, non eſt adhuc opus hominis iuſtificati, ſed tendentis ad iuſtificationem. Et quod ibidem ait Concilium generaliter de operibus, nimirum quòd omnia opera habentia eiuſmodi conditiones, ſint meritoria vitæ æternæ; non bene extenditur generaliter ad perſonas, quaſi nullus ſit adultus iuſtificatus qui non exerceat aliqua eiuſmodi opera. Vel ſi extenditur ad illas, non debet extendi abſolutè, ſed permiſſiuè & conditionaliter, quòd nimirum ſi talia opera exerceant, merebuntur per illa gloriam, & augmentum gratiæ. Quod verum eſt tam de iuſtificatis in ſacramento, quàm extra ſacramentum. Non fuit autem alia Concilij intentio, quàm definire contra hæreticos huius temporis opera cum illis conditionibus facta, eſſe verè meritoria vitæ æternæ, & augmenti gratiæ, & gloriæ. Confirmatur, quia Tridentinum eodem canone, æquè affirmat iuſtificatum mereri ſuis bonis operibus augmentum gratiæ, & gloriæ. Quod non faceret ille de quo loquitur Aluares in obiectione propoſita, qui ſcilicet moreretur ſtatim poſt contritionem vnico ſolùm inſtanti exercitam. Neque enim Aluares, aut alij eiuſdem cum illo ſententiæ exiſtimant contritionem illam eſſe meritoriam augmenti gratiæ, vel augmenti gloriæ: quamuis cenſeant eſſe meritoriam primæ gloriæ.

E

88. Obiiciunt ſextò: Cauſa efficiens priùs in paſſum inducit formam, per quam paſſum debet operari, & ſe mouere, quàm illi tribuat motum & operationem. Atqui habitus gratiæ & charitatis eſt id per quod voluntas debet operari actum contritionis, aut amoris Dei ſuper omnia. Ergo, &c. Minor probatur, quia motus ille, cùm ſit vitalis, debet eſſe à principio intrinſeco. Cúmque non poſſit eſſe à potentia vitali, quæ naturalis eſt; debet eſſe ab habitu ſupernaturali intrinſeco, & inhærente. Reſpondeo primò, notum eſſe quòd agens vt ducat ſubiectum liberum ad formam aliquam recipiendam, debeat priùs mouere eius voluntatem ad volendum liberè, & poſtea tribuere formam. Peccator autem mouetur liberè ad recipiendam gratiam ſanctificantem. Secundò, abſurdum eſſe exiſtimare quòd peccator per ipſammet gratiam ſanctificantem, moueatur ad illam habendam. Quia ſi per illam moueretur ad illam habendam, deberet priùs illam habere, quàm habeat. Nam prius eſt, naturâ ſaltem, habere id, per quod mouemur ad aliquid habendum, quàm habere illud ipſum ad quod mouemur. Quid enim poteſt fingi abſurdius, quàm aliquid moueri ad habendum id, quod naturâ priùs habet? Quídve opus eſt moueri ad habendum illud ipſum, quod naturâ priùs habetur? Dico igitur peccatorem moueri & agere actum contritionis, aut amoris Dei ſuper omnia, partim per proprium principium vitale & liberum, partim per auxilium gratiæ actuale, intrinſecum, aut extrinſecum. Poteſt enim Deus vtroque modo iuuare ad illum actum. Nimirum vel per ſeipſum eleuando & iuuando voluntа-

Deus non mouet ad contritionem per habitum vi illius infundendum.

tem speciali concursu : vel per auxilium transiens creatum, illi infusum, æquiualens habitui quoad virtutem eleuandi & iuuandi potentiam vitalem ad illum actum.

89. In forma itaque ad argumentum propositum respondeo negando minorem. Ad cuius probationem dico, vt actus sit vitalis, sufficere quòd sit elicitiuè à principio vitali, iuuante licèt & concurrente aliquo principio extrinseco supernaturali : quemadmodum re ipsa aliqui actus vitales exercentur concurrente aliquo principio naturali extrinseco. Addo, quamuis necessarium esset principium supernaturale intrinsecum, non sequi fore habitum gratiæ. Potest enim Deus infundere auxilium transiens & actuale : illóque mediante attollere voluntatem ad actum contritionis. Cuiusmodi auxilium multi existimant re ipsa dari ad eiusmodi actus, & non esse aliud, quàm gratiam præuenientem internam, id est, illuminationem intellectus, & piam motionem voluntatis, quæ vim habeat sufficientem non modò excitandi voluntatem ad consensum supernaturalem, verùm etiam illum physicè coëfficiendi.

90. Obiiciunt vltimò, saltem connaturalius esse vt actus supernaturales procedant ab habitu, si id fieri possit. Quare si aliunde non repugnet, censendum est Deum seruare illum ordinem magis connaturalem, priúsque habitum gratiæ & charitatis infundere. Verùm ex dictis duabus sectionibus præcedentibus satis liquet repugnare contritionem quæ proximè disponit ad gratiæ infusionem, procedere ab ipsa gratia in prima sui productione. Hoc enim esset effectum esse naturâ priorem suâ causâ efficiente : & dispositionem, quà talem, esse naturâ posteriorem formâ ad quam disponit ; priúsque formam recipi, quàm subiectum disponatur : ac denique eandem contritionem esse priorem & posteriorem gratiâ secundùm suam realem existentiam : idémque esse physicè causam sui ipsius secundùm suum esse reale & primam sui productionem. Quæ omnia esse absurda, & tamen sequi ex contraria sententia, puto satis perspicuè ostensum fuisse.

91. Superesset quærere, an dispositiones ad iustificationem debeant necessariò esse supernaturales : & vtrum sint causa efficiens habituum supernaturalium ad quos disponunt : & an semper & infallibiliter ponatur iustificatio eodem instanti quo exercetur contritio, vel dilectio Dei super omnia. Verùm de primo sufficiunt quæ diximus disp. 35. sect. 4. & disp. 36. sect. 12. vbi ostendimus debere necessariò esse supernaturales, iuxta doctrinam Scripturæ, Patrum, & Conciliorum, præcipuéque Arausic. can. 3. & sequentibus, & Trident. sess. 6. cap. 5. 6. & can. 3. De secundo diximus disp. 37. sect. 4. num. 28. vbi generaliter probauimus actus supernaturales non esse causas efficientes & physicè productiuas habituum supernaturalium, qui se habent per modum potentiæ, & multò latiùs patent quàm actus ; & Trident. sess. 6. cap. 7. non aliam illis causalitatem tribuere respectu habituum supernaturalium, quàm dispositiuam. De tertio dicemus in tract. de pœnit. disp. 44. sect. 4. Hæc igitur in præsenti sufficiant de dispositionibus ad iustificationem.

DISPVTATIO XLIII.

De certitudine, augmento, & conseruatione gratiæ iustificantis.

SECTIO I. *Vtrum homines sint certi de sua iustificatione ?*

SECTIO II. *Refutatur error hæreticorum contra doctrinam præcedentem, & respondetur eorum argumentis.*

SECTIO III. *Refelluntur aliæ Theologorum sententiæ.*

SECTIO IV. *De augmento gratiæ iustificantis.*

SECTIO V. *De conseruatione, vel amissione gratiæ sanctificantis.*

SECTIO VI. *Vtrum amissâ gratiâ per peccatum mortale, perdantur simul omnes virtutes infusæ ?*

SECTIO VII. *Quid requiratur ad gratiam conseruandam ? & de dono perseuerantiæ.*

SECTIO VIII. *Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.*

DE certitudine, & augmento iustificationis breuiter agit sanctus Thomas quæst. 102. art. 4. & 5. quorum priore docet gratiam suscipere magis aut minùs ex parte subiecti, duplici de causa. Vnâ, ex parte præparantis se ad gratiam : qui enim magis se ad gratiam præparat, pleniorem gratiam accipit. Alterâ & præcipuâ, ex parte ipsius Dei, qui diuersimodè suæ gratiæ dona dispensat, vt ex diuersis gradibus pulchritudo, & perfectio Ecclesiæ consurgat : sicut diuersos gradus rerum instituit, vt esset vniuersum perfectum. Posteriore affirmat non posse hominem certò scire, nisi ex reuelatione, se habere gratiam : posse tamen coniecturaliter id cognoscere per aliqua signa : in quantum scilicet percipit se delectari in Deo, & contemnere res mundanas, & non est sibi conscius alicuius peccati mortalis. Quia tamen ista cognitio imperfecta est, debet dicere cum Apost. 1. Corint. 4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum :* quia vt dicitur Psal. 18. *Delicta quis intelligit ? Ab occultis*, &c. Huc vsque D. Thomas.

SECTIO I.

Vtrum homines sint certi de sua iustificatione ?

LOQVIMVR de certitudine formali, & rationabili, quæ est firmus assensus intellectus, sufficienti fundamento innixus. Estque triplex generatim loquendo. Vna euidentiæ, quæ habetur per euidentem rei cognitionem in

1. Certitudo triplex est.

seipsa, vel per signa aut alia argumenta simpliciter euidentia. Altera fidei diuinæ, quæ habetur per diuinam reuelationem, sufficienter quidem, sed tamen obscurè, & credibiliter solùm propositam. Tertia fidei acquisitæ, per testimonium humanum, vel per alia indicia obscura, quæ motalis etiam certitudo appellatur. De primo genere certitudinis nulla est controuersia. Omnes enim fatentur iustificationem nostram non esse nobis simpliciter euidentem: neque in seipsa, quia non videmus remissionem peccatorum, & habitus supernaturales in seipsis: neque per aliud, quia non habemus indicium simpliciter euidens, & infallibiliter atque euidenter connexum cum nostra iustificatione. De alio verò duplici genere certitudinis variæ sunt sententiæ. Prima & vera his propositionibus continetur.

2. Iustus non est certus de sua iustificat. fide diuina.

Dico primò, neminem citra specialem reuelationem Dei certum esse de sua iustificatione, certitudine fidei diuinæ, cui falsum subesse non potest. Ita definitur expresè in Trident. sess. 6. cap. 9. & can. 13. & 14. contra sectarios huius temporis. Probatur autem efficaciter ex Scriptura, Ecclesiastis 9. *Sunt iusti atque sapientes, & opera eorum in manu Dei: & tamen nescit homo an odio, vel amore dignus sit, & omnia in futurum seruantur incerta: eò quòd vniuersa aquè eueniant iusto, & impio.* Vbi nota primò, Ecclesiastem loqui de iustis, vt patet tum ex verbis illis, *Sunt iusti atque sapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen nescit homo*, &c. tum etiam quia iniusti qui mortaliter peccant, aut peccarunt, & pœnitentiam nondum egerunt, certissimè sciunt se esse dignos odio. Nota secundò, Ecclesiastem de iustis asserere, *Nemo scit*, &c. &, *omnia in futurum seruantur incerta*. Quibus verbis excludit certitudinem vndecumque habitam, & præcludit effugium Caluinistarum, qui respondent Ecclesiastem non loqui de notitia fidei, sed de ea solùm, quæ haberi potest per externa beneficia, ex quibus nemo potest cognoscere an sit iustus, vel iniustus; cùm externa beneficia, & flagella, æquè obueniant iustis & iniustis: secùs autem ex testimonio interno fidei, quod soli iusti habent. Hoc, inquam, effugium præcluditur verbis relatis, quia Ecclesiastes absolutè pronuntiat, *Nemo scit*: sciret autem, si per fidem internam id cognosceret. Deinde ait, *Omnia in futurum seruantur incerta*. Atqui non seruantur incerta, si iustus per notitiam fidei certus est se Dei amore dignum esse.

3. Nec obest quod additur, *Eò quòd vniuersa aquè eueniunt iusto, & impio*. Primò quia in Hebræo non est particula causalis, *eò quòd*: sed noua clausula ibi simpliciter inchoatur, *In omnibus vnus euentus iusto, & iniusto*. Quare ex illa particula nihil possunt hæretici certò colligere pro suo errore: quippe qui fidem soli textui originali, id est, Hebraïco, habendam esse dicunt. Secundò, quia tamen Vulgata eam habet, & verum sensum textus Hebraïci sine dubio exprimit: dico Ecclesiastem tacitè sic argumentari: Si posset iustus id cognoscere, maximè ex beneficiis Dei. At inde non: cùm Dei beneficia sint communia bonis, & malis. Vel, vt ait Suar. lib. 9. cap. 9. num. 18. voluit eo velut indicio sensibili, & experimento omnibus noto, declarare quod dixerat, & quasi augere sententiam præcedentem. Quia iustus non solùm ex suis operibus, & actibus internis, non potest cognoscere an sit amore dignus: sed neque ex iis quæ à Deo hac in vita recipit, quæque sub eius noritiam magis cadunt, quàm actus interni occultiores quoad supernaturalitatem, & alias conditiones iustificationi necessarias. Adde quòd ipsemet Caluinus lib. 3. Instit. cap. 2. num. 11. sic & verè affirmat, *Experientia ostendit reprobos interdum similis ferè sensu, atque electos affici, vt ne suo quidem iudicio quidquam ab electis differant.* Ergo ex fide priuata, seu testimonio suæ conscientiæ, non sunt homines certi de sua iustitia, certitudine fidei diuinæ cui falsum subesse non potest: quandoquidem illud iudicium est fallax, & in iniustis reperitur.

4. Probatur ex aliis scripturæ locis.

Probatur secundò non minùs efficaciter ex 1. Cor. 4. vers. 3. *Mihi autem pro minimo est vt à vobis iudicer*, id est, non magni facio vestra de me iudicia, quia scio quàm sint fallacia, & incerta: *aut ab humano die*, id est, aut quouis alterius hominis iudicio. Diem enim pro iudicio ponit, phrasi Hebraïca. *Sed neque me ipsum iudico*, id est, sed neque meo iudicio confido. Nam etsi *nihil mihi conscius sum*, id est, licèt non habeam conscientiam vllius peccati mortalis: *sed non in hoc iustificatus sum*, id est, non sufficit vt me iustum pronunciem, quia possunt aliqua in me latere peccata, quæ ignorem, iuxta illud Psal. 18. *Delicta quis intelligit? Ab occultis meis munda me Domine.* Ita diuus Thomas lect. 1. in caput cit. Anselm. ibidem, Chrysostom. homil. 11. in 1. ad Corinth. Hieron. dial. 2. contra Pelagianos, longè post init. August. lib. 50. homil. homiliâ 35. non longè à fine, & Gregor. lib. 5. Moral. cap. 6. aliàs 7.

5. Neque obiicias Paulum habuisse antea reuelationem suæ gratiæ & prædestinationis, vt colligitur ex 2. Timoth. 4. ver. 8. *Bonum certamen certaui, cursum consummaui, fidem seruaui, in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ.* Respondeo enim primò, non satis inde, neque aliunde constare quòd hanc reuelationem habuerit. Nam, vt bene ait Cornel. à Lapide ad versum proximè citatum, Paulus id potiùs asserit ex fiducia bonæ suæ conscientiæ. Non quòd haberet huiusce rei certitudinem fidei, & reuelationis diuinæ: sed tantùm moralem quandam certitudinem, & securitatem, & confidentiam ex memoria vitæ præteritæ bene actæ, & ex testimonio suæ conscientiæ manantem: cui similem habuerunt plures alij Sancti. Paulum enim non omnino certum fuisse de sua gloria & salute probari potest ex 1. Cor. 9. vbi sic ait: *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forte cùm aliis prædicauerim, ipse reprobus efficiar.* Secundò, si Paulus habuit reuelationem ea de re; loquitur non in persona propria, vt suberat tali reuelationi, sed vt suberat iudicio proprio, & in propria conscientia fundato: propter quod addit, *Sed non in hoc*, quòd scilicet nihil mihi conscius sim, *iustificatus sum.* Vel denique loquitur in persona communi iustorum, quibus communiter, imò nulli sine priuilegio & beneficio speciali, fit talis reuelatio. Quare meritò Tridentinum sess. 6. cap. 16. his Pauli verbis vtitur ad nostræ sententiæ confirma-

firmationem, cùm ſic ait: *Quia in multis offendimus omnes, vnuſquiſque ſicut miſericordiam & bonitatem, ita ſeueritatem & iudicium ante oculos habere debet, neque ſeipſum aliquis, etiam ſi nihil ſibi conſcius fuerit, iudicare: quoniam omnis hominum vita non humano iudicio examinanda & iudicanda eſt, ſed Dei qui illuminabit abſcondita tenebrarum, & manifeſtabit conſilia cordium: & tunc laus erit vnicuique à Deo.*

6. Friuolum autem eſt quod reſpondent hæretici, Paulum negare tantùm id cognoſci ex bonis operibus; ſed non negare quod ex fide, & ex ſacra Scriptura, quæ omnibus in Chriſtum credentibus iuſtitiam promittit. Etenim Paulus abſolutè loquitur: & hæc reſtrictio eſt manifeſtè contraria eius intentioni. Conatur enim Corinthios reuahere à iudiciis temerarijs, & oſtendere iudicium de aliis Deo ſoli relinquendum eſſe. Quod facit hac ratione efficaci, quia nemo ſeipſum perfectè cognoſcit quoad perfectam ſanctitatem, & multò minùs alios. Falſum eſt etiam quod aliqui reſpondent, Paulum ibi loqui ſolùm de peccatis venialibus: illiúſque ſenſum eſſe, ſe fortaſſe non eſſe purum ab omni peccato veniali, quamuis nullius ſibi conſcius ſit. Nam Apoſtolus, vt patet ex præcedentibus, loquitur de ſeipſo in munere ſibi commiſſo diſpenſandi euangelium, & fidei myſteria: *Hic iam quæritur*, inquit, *inter diſpenſatores vt fidelis quis inueniatur*, &c. Atqui non tam exactè ſe illo munere fungi credebat, vt ne venialiter quidem vmquam peccaret: cùm generaliter, & de ipſis quoque Apoſtolis, verum ſit illud Iacobi 3. *In multis offendimus omnes.* Neque propterea deſinebat eſſe fidelis diſpenſator, ſi per leuem negligentiam in aliquo interdum peccaret. Neque talem quæri volebat qui ne venialiter quidem boni diſpenſatoris officio deeſſet, cùm diceret, *Hic iam quæritur inter diſpenſatores vt fidelis quis inueniatur.* Nam fruſtra quæreretur diſpenſator fidelis, ſi talis nullus eſſet, niſi qui ne venialiter quidem in ſuo miniſterio aliquando laberetur.

7. Confirmatur ex Patribus. Probatur tertiò ex ſanctis Patribus, affirmantibus non poſſe nos eſſe certos de noſtra iuſtificatione, & remiſſione peccatorum, eâ certitudine quæ excludat omnem prudentem formidinem, adeóque nec certitudine fidei diuinæ. Diuus Auguſtinus in Pſal. 50. ad illa verba, *Incerta & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi*, ſic ait: *Quæ occulta, & quæ incerta? Quia Deus ignoſcit & talibus. Nihil tam occultum, nihil tam incertum.* Ambroſ. ſerm. 5. in illud Pſal. 118. *Amputa opprobrium meum, quod ſuſpicatus ſum*, ſic habet: *Volebat auferri opprobrium, quod ſuſpicatus eſt: vel quia cogitauerat in corde, & non fecerat, & pœnitentiâ licèt abolitum, ſuſpectus tamen erat ne fortè adhuc maneret eius opprobrium: & ideo Deum precatur vt illud auferat: quia ſolus nouit quod neſcire poteſt etiam ipſe qui fecit.* Chryſoſt. homil. 11. in 1. ad Corinth. *Multis de cauſis*, inquit, *incertum eſt noſtrum iudicium. Vnâ quod multa opera noſtra nos lateant*, &c. Et Bernard. ſerm. 1. de Septuageſima, *Quis poteſt dicere, Ego de electis ſum, ego de prædeſtinatis ad vitam, ego de numero filiorum? Quis hæc, inquam, di-*

A *cere poteſt, reclamante Scripturâ? Neſcit homo ſi dignus ſit amore, an odio? Certitudinem vtique non habemus, ſed ſpei fiducia conſolatur nos, ne dubitationis huius anxietate penitùs cruciemur.*

Probatur quartò ratione, quia certitudo fidei diuinæ non habetur niſi de re diuinitus reuelata. Ergo cui Deus non reuelat ſe eſſe iuſtum, non poteſt habere hanc certitudinem de ſua iuſtitia. At cui noſtrûm, vel aduerſariorum Deus id reuelauit? Habetur quidem in Scriptura reuelatio generalis, B *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit*, & ſimiles, ſubintelligendo tamen alias conditiones, quæ non omnes eodem loco, ſed diuerſis exprimuntur: putà, pœnitentiæ, Actor. 2. verſu 38. obſeruationis mandatorum, Matth. 19. verſu 17. charitatis 1. Cor. 13. & ſic de aliis. At hæc reuelatio generalis nulli in particulari applicari poteſt certitudine fidei diuinæ, niſi eâdem certitudine ſit certus ſe habere fidem, & reliqua neceſſaria. Hoc autem nulli communiter reuelatur à Deo. Ergo non ſcitur certitudine fidei diuinæ. Confirmatur, quia vt propoſitio illa particularis, *Petrus eſt iuſtus*, ſit reC uelata, & certa fide diuinâ; neceſſarium eſt vt vel alicui ſit in ſeipſa particulariter reuelata, vel contenta in aliqua propoſitione vniuerſali reuelata. Neutrum autem eſt. Non primum: quia Deus in Scriptura, vel alibi, non reuelauit ſpecialiter Petrum eſſe iuſtum. Non etiam ſecundum: quia propoſitiones generales reuelatæ in Scriptura, vel in traditione diuina, de iuſtificatione, *Qui crediderit*, & ſimiles, conditionatæ ſunt: ſupponunt enim conditionem fidei ſupernaturalis, & cæterarum diſpoſitionum, aut mediorum neceſſariorum. Propoſitio autem abſoluta, qualis eſt iſta, *Petrus eſt iuſtus*, non D continetur ſufficienter ſub vniuerſali conditionata, neque ex illa poteſt rectè inferri, niſi conſtet conditiones quæ in vniuerſali propoſitione exiguntur, reperiri in illo indiuiduo, de quo fit propoſitio particularis. Hoc verò nulli communiter de ſeipſo conſtat certitudine fidei diuinæ: ergo, &c. Dixi, *communiter*: quia non nego Deum ſpecialiter & extraordinariè id quibuſdam reuelaſſe, vt Magdalenæ, Paralytico, Zachæo, Latroni, & ſimilibus.

8. Probatur ratione.

9. Neque certitudine theologica. Dico ſecundò, neminem citra ſpecialem reuelationem eſſe certum de ſua iuſtificatione certitudine theologicâ, quæ in eo differt à certitudine fidei diuinæ, quòd hæc nitatur immediatè reuelationi: illa verò per diſcurſum vel ex puris principiis reuelatis euidenter inferatur, vel ex vno principio reuelato, & alio ſaltem euidente naturaliter, vel experientiâ euidentiſſimâ, & certiſſimâ: iuxta ea quæ diximus tom. 1. diſp. 1. ſect. 3. num. 23. & tom. 3. diſput. 6. ſect. 5. & diſput. 10. ſect. 7. vbi etiam examinauimus vtrum propoſitiones ſic deductæ pertineant aliâ ratione ad fidem, non vt diſcurſiuæ, ſed vt ſufficienter ſubiectæ reuelationi diuinæ. Probatur primò, quia Scripturæ teſtimonia citata id etiam conuincunt. Secundò Trident. ſeſſ. 6. cap. 9. affirmat quemlibet, dum ſeipſum, ſuámque propriam infirmitatem,

& indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare & timere poſſe. At qui habet certitudinem theologicam de re aliqua, non poſſet de ea rationabiliter formidare & timere oppoſitum. Tertiò, idem conuincunt teſtimonia Patrum ſuprà relata, quæ docent neminem citra ſpeciale priuilegium ita certum eſſe de remiſſione peccatorum, vt non poſſit rationabiliter de ea formidare, & timere ne aliter ſit. Quibus adde illud Auguſtini ſerm. 23. de verbis Domini: *Forte tu non inuenis aliquid in conſcientia tua: & inuenit ille qui melius videt: cuius aciei diuina penetrat altiora.* Et illud Gregorij lib. 6. epiſt. 22. aliàs 186. ad Gregoriam cubicularian Auguſtæ, de ſua iuſtificatione ſollicitam: *Inutilem rem poſtulaſti, quia ſecura de peccatis fieri non debes, niſi cùm iam in die vitæ tuæ vltimo plangere eadem peccata minimè valebis. Quæ dies quoadusque venerit, ſemper ſuſpecta, ſemper metuere culpas debes.* Quartò denique probatur ratione, quia principia reuelata, ex quibus id referri poteſt, ſunt conditionata, & nobis experientiâ, vel alio principio euidenti non conſtat applicatas nobis eſſe omnes conditiones neceſſarias: ſiue illæ conditiones conſiſtant in actibus propriis, & diſpoſitionibus; ſiue in ſacramentis debitè applicatis & receptis. Vel enim id conſtaret euidenter à priori ex ipſis cauſis iuſtificationis, & modo illas appliçandi. Vel à poſteriori ex aliquibus effectibus, aut ſignis quæ ſequuntur iuſtificationem: putà ex ſerenitate conſcientiæ, lætitia ſpirituali, diuturna obſeruatione mandatorum ſine peccato mortali, feruenti amore Dei, & diligenti exercitio bonorum operum. Hoc ſecundum non eſt indicium euidens, ſed morale tantùm, vt oſtendemus paulò poſt. Primum autem dici nequit. Nam ſi iuſtificamur ex opere operantis extra ſacramentum; non conſtat nobis euidenter, per ſe, aut per indicia euidentia, actus noſtros eſſe verè ſupernaturales, & quales eſſe oportet ad obtinendam iuſtificationem. Si autem iuſtificamur per ſacramentum, non conſtat euidenter miniſtrum habuiſſe intentionem legitimam, & non defuiſſe ex parte noſtra ſufficientem diſpoſitionem. Non conſtat etiam euidenter miniſtrum aliquorum ſacramentorum, quæ certam & peculiarem conditionem requirunt, habere illam conditionem, & eſſe miniſtrum legitimum. Nam ſolus Baptiſmus poteſt conferri validè à quolibet. Matrimonium verò fieri nequit niſi à perſonis baptizatis. Cætera non poſſunt niſi à Sacerdotibus, licèt Euchariſtia poſſit validè ſaltem ab aliis miniſtrari; an verò etiam licitè, dicemus alibi. Nobis autem euidens non eſt perſonas, à quibus hæc ſacramenta recipimus, eſſe validè baptizatas, & legitimè ordinatas.

Videtom. 4. diſp. 37. num 33.

10. Poteſt tamen haberi certitudo moralis.

Dico tertiò, poſſe tamen homines habere, ſine ſpeciali reuelatione, certitudinem moralem de ſua iuſtificatione, maiorem, vel minorem, pro varietate argumentorum, & ſignorum, ex quibus poſſunt prudenter colligere ſe eſſe in ſtatu gratiæ. Loquimur enim de certitudine rationabili, id eſt, ſufficienti fundamento nixa: non autem præſumptiua. Quale fundamentum eſt ſufficiens diligentia ad iuſtificationem conſequendam adhibita, ſiue per proprias diſpoſitiones, ſiue per ſacramenta. Item, pax & ſerenitas conſcientiæ, lætitia ſpiritalis, feruor animi, perfectio vitæ & operum iuſtitiæ, & diuturnitas abſtinendi ab omni peccato mortali. Ex quo tamen non poteſt inferri certitudo theologica, quia non eſt de fide, aut theologicè certum requiri gratiam iuſtificantem & habitualem, ita vt non ſufficiat auxilians & actualis, ad diu abſtinendum à peccato mortali. Præterquam quòd hæc abſtinentia ordinariè neque fide diuinâ, neque theologicè certa eſt, cùm ſit experientiæ fallaci innixa. Ex illa tamen, & aliis ſupradictis, haberi poſſe moralem certitudinem docet Scriptura, 2. Cor. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ,* &c. 1. Ioan. 3. *In hoc ſcimus quoniam manet in nobis de ſpiritu quem dedit nobis.* Et cap. 5. *Scimus quoniam ex Deo ſumus.* Et 2. Pet. 1. ver. 10. *Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.* Et Roman. 8. *Spiritus ipſe reddit teſtimonium ſpiritui noſtro quòd ſumus filij Dei.* Idem etiam docent ſancti Patres, Auguſt. tract. 5. in epiſt. 1. Ioan. explicans illud, *In hoc cognoſcimus quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres: Nemo*, inquit, *interroget hominem: redeat vnuſquiſque ad cor ſuum. Si ibi videt charitatem fraternam, ſecurus ſit, quia tranſiit de morte ad vitam.* Leo ſerm. 8. de Epiphan. enumeratis variis ſignis, quibus homo agnoſcere poteſt ſe Deum habitatorem habere. *Quiſquis*, inquit, *eiuſmodi eſt, Deum & rectorem, & habitatorem ſuum eſſe non dubitet.* Gregor. lib. 6. epiſt. 23. *Cùm longâ mœroris anxietate fuerit formido conſumpta, quædam iam de præſumptione veniæ ſecuritas naſcitur.* Et Bernard. initio ſerm. 69. in Cantic. *Da mihi animam nihil amantem præter Deum, & quod propter Deum amandum eſt: cui viuere Chriſtus non tantùm ſit, ſed & iam diu fuerit,* &c. Tum poſt multa, ſub finem eiuſdem ſerm. *Denique*, ait, *Ego diligentes me diligo, & qui manè vigilauerint ad me, inuenient me. Vides quomodo non ſolùm de amore ſuo certum te reddat, ſi quidem tu amas illum,* &c.

Probatur ex Script.

Et ex SS. Patribus.

Ratio huius rei ex cauſis iuſtificationis, & ſignis, & effectibus Spiritus ſancti per gratiam inhabitantis ſumi poteſt. Moraliter enim poteſt nobis conſtare, & communiter conſtat baptiſmum, & alia ſacramenta fuiſſe nobis ritè applicata: ſiue in infantia, vt nobis conſtat moraliter ex aliorum relatione: ſiue poſt, vt notum eſt propriâ experientiâ: quâ etiam moraliter certi eſſe ſolemus nos diligentiâ morali & ſufficienti adhibitâ, nihil omiſiſſe quod ad gratiam obtinendam ex parte noſtra neceſſarium ſit. Ex parte verò miniſtrorum non eſt communiter ratio dubitandi moraliter an ſint veri miniſtri, & intentionem legitimam habuerint: præſertim ſi ſacramenta Pœnitentiæ, & Euchariſtiæ, ſæpius à pluribus miniſtris, & variis locis recipiantur. Moraliter enim impoſſibile eſt inter tot miniſtros nullum fuiſſe legitimum, & fidelem in miniſtrando. Signa etiam aliqua, & effecta Spiritus ſancti inhabitantis, certa moraliter eſſe poſſunt: vt diuturna perſeuerantia ſine peccato mortali, quæ quotidiano diligenti examine nobis conſtet

affectus magnus ad Deum, & desiderium vehemens illi placendi, firmúmque & constans propositum numquam illi displicendi: magna devotio & sensus pietatis erga Deum & res diuinas, rerúmque temporalium contemptus eximius, & animus nihil præter Deum, aut nisi propter Deum amans, signa extraordinaria beneuolentiæ diuinæ, quibus Deus Sanctos excellentiores prosequitur, & alia de quibus Leo Papa, & Bernard. locis antè citatis.

12. Hæc certitudo maior aut minor esse potest.

Hæc autem certitudo non est in omnibus æqualis, neque in eodem pro diuerso tempore. Crescit enim, prout crescunt motiua, & fundamenta. Numquam tamen est tanta vt omnem pellat formidinem, etiam possibilem: quia numquam est eiusmodi, vt ei falsum subesse non possit, quemadmodum suprà diximus cum Trident. sess. 6. cap. 9. Quare si homo attentè consideret cum reflexione omnem rationem assentiendi, & timendi, quæ in hoc negotio intercenit; formidare potest ne fortè aliter sit, quàm ipse sibi persuadet. Vnde Bernard. epist. 42. post medium, *Non ex toto credo me vel ipsi conscientiæ meæ: quippe quæ nec ipsa quidem queat me comprehendere totum.* Et Innocent. III. cap. vltimo *de purgatione canonica*, negat posse quemquam sine temeritate iurare peccata sibi esse remissa, cùm Iob dicat: *Etsi simplex fuero, hoc ipsum ignorat anima mea.* Posset autem id iuramento affirmare si adeò certus esset, vt nulla esset ratio formidandi.

13. Quanta illa sit?

Neque etiam tanta est, quanta v. g. credimus Romam esse, & alia infinitorum pæne hominum experientiâ & testificatione nobis nota, & de quibus nulla est ratio formidandi, aut dubitandi prudenter: adeóque sunt plusquam moraliter certa. Quia non est euidens gratiam nobis inesse, sicut Romam esse euidens est testificantibus qui Romam viderunt: & timendum non est eos omnes mentiri: siquidem tanta hominum multitudo diuersarum ætatum, locorum, & conditionum, ad mendacium hac in re confingendum non potuit conuenire. Potest tamen in quibusdam hæc certitudo eousque progredi, vt regulariter & moraliter excludat actualem formidinem: vt docent Valentia quæst. 4. de gratia, punct. 4. Suar. lib. 9. cap. 11. & plerique alij. Aliud enim est, non posse formidare, quod proximè negauimus, id est, tantam habere certitudinem, vt reflexè & attentè consideranti illius fundamenta, nulla sit ratio prudenter formidandi, & timendi oppositum: & aliud, non formidare actu, ob efficaciam motiuorum quæ valde determinent intellectum, atque ita mentem pacificent, vt moraliter ac frequentiùs excludant actualem considerationem de passibilitate falsitatis, ideóque regulariter & sine temeritate excludant actualem formidinem. Quin etiam si est vera certitudo moralis, id est, bene fundata in vi argumentorum & motiuorum, aut merito ipsius obiecti; debet esse talis, vt quamuis considerentur actu motiua in contrarium, duret tamen, & persistat firmus assensus intellectus: & licèt vi suâ & per se non excludat omnem formidinem oppositi: tam exiguam tamen relinquat dubitandi rationem, vt ea moraliter pro nulla reputari possit. Nam vera certitudo moralis non est tantùm ex inconsiderantia; sed ex merito argumentorum & motiuorum, quæ adeò præponderant argumentis & motiuis in oppositum; vt hæc respectu illorum sint exigua, & moraliter nulla: illísque non obstantibus assensus intellectus sit certus moraliter, id est, adeò firmus, vt nullam ferè relinquat formidinem oppositi, prudentérque dubitandi rationem. Loquimur enim de formali certitudine, quæ generaliter est firmitas assentiendi, siue firmus assensus intellectus, excludens formidinem oppositi.

14. Idem sentiendum de fide, & spe.

Dico quartò, idem de fide, & spe, sentiendum esse, quod de iustificatione iam diximus. Quamuis enim facilius sit habere fidem & spem veram, quàm habere gratiam sanctificantem: sintque plura illarum indicia, quia quæcumque signa vel argumenta nostræ iustificationis, sunt à fortiori signa fidei, vel spei; non vice versa: Hæc tamen indicia talia non sunt, vt citra specialem reuelationem habeant homines plusquam moralem certitudinem, quòd vera fide supernaturali credant sicut oportet, aut habeant spem veram & diuinam. Quæ assertio, & tres aliæ præcedentes magis explicabuntur, & confirmabuntur, respondendo argumentis eorum qui contrarium sentiunt.

SECTIO II.

Refutatur error hæreticorum contra doctrinam præcedentem, & respondetur eorum argumentis.

15. Certitudo hæreticorum.

CONTRA primam conclusionem sect. præcedentis sentiunt hæretici huius temporis, authore Luthero & Caluino, affirmantes non solùm posse, verùm etiam debere quemlibet iustum fide diuinâ credere se esse iustificatum, & peccata sibi esse remissa: addúntque illum actum fidei diuinæ necessarium esse, velut dispositionem, ad iustificationem, & remissionem peccatorum. In quo sibi contradicunt. Nam si est necessarius veluti dispositio ad remissionem peccatorum, debet illam præcedere, saltem naturæ ordine. Et rursus, si fides illa vera est, supponit obiectum suum esse prout affirmat. Nam fides non facit suum obiectum, sed illud supponit. Ergo supponit peccata esse remissa. Quomodo autem potest supponere illa esse remissa, si est prior remissione, & causa vt remittantur? Censent autem hæretici fidem illam diuinam, quâ quisque in particulari credit firmissimè peccata sibi esse remissa, fundari sufficienter in promissionibus Dei generalibus de remissione peccatorum, in Scriptura contentis: dummodo illas quisque sibi applicet, credátque firmissimè ad se pertinere absolutè, & in seipso implere. Ad quod probandum abutuntur præcipuè sequentibus Scripturæ testimoniis.

16. Quale sit testimonium spiritus, quòd sumus filij Dei.

Primum est illud Apostoli ad Rom. 8. ver. 16. *Spiritus reddit testimonium spiritui nostro quòd sumus filij Dei.* Et versu 38. *Certus sum quia neque mors, neque vita poterit nos separare à charitate Dei.* Ad primum respondeo, per spiritum hoc loco non debere intelligi necessariò Spiritum sanctum: quia potest intelligi spiritus creatus, id est, spiritus gratiæ sanctificantis, nobis à Deo datus,

Digitized by Google

qui teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, id eſt, teſtatur illi, vel vt eſt in textu Græco, conteſtatur, συμμαρτυρεῖ, hoc eſt, ſimul cum illo teſtatur, nos eſſe filios Dei, quando nos inducit ad orandum & inuocandum Deum vt Patrem, clamando *Abba Pater*, atque ad alia bona opera filiorum Dei propria: & facit vt talem fiduciam de nobis concipiamus: Quemadmodum Vaſquez hoc loco in paraphraſi, & alij exponunt, fauétque S. Chryſoſt. qui verba illa eiuſdem epiſtolæ paulò pòſt, *Ipſe enim Spiritus poſtulat pro nobis*, &c. de ſpiritu creato, ſiue de ſpeciali dono orationis exponit. Secundò, dato quòd per *Spiritum* intelligatur ibi Spiritus ſanctus, reſpondeo Spiritum ſanctum reddere teſtimonium eiuſmodi, non expreſſæ & infallibilis reuelationis, ſed operationis & coniecturæ moralis, per ſigna & effecta ſuperiùs commemorata, quibus moraliter nobis conſtet nos eſſe in ſtatum gratiæ euangelicæ, & adoptionis filiorum eſſe tranſlatos. Vnde habemus fiduciam accedendi ad Deum vt Patrem, & clamandi *Abba Pater*: eodem Spiritu ſancto ad id excitante, & (iuxta Græcum) conteſtificante ſpiritui noſtro, inſpirando & iuuando ad illam inuocationem & orationem: quæ oratio procedit partim ex fide generali, quâ credimus Deum eſſe patrem ſpeciali modo illorum omnium, quos per gratiam ſanctificantem Chriſto vt capiti tanquam viua membra inſeruit: partim ex morali certitudine, quâ confidimus nos eſſe tales, & peccata verè nobis eſſe remiſſa.

17. Ad ſecundum reſpondeo primò, ſermonem ibi potiùs eſſe de perſeuerantia, quàm de eo, de quo nunc diſputamus. Secundò, locum illum intelligi poſſe vel de certitudine conditionata, quod nimirum nihil nos ſeparabit à charitate Dei, ſi nolimus ab ea ſeparari: quemadmodum exponunt Cyprian. epiſt. 8. & Bernard. ſerm. de duplici baptiſmo. Vel de certitudine abſoluta quidem, ſed morali, ex ſignis & coniecturis ſufficientibus genita: iuxta Græcum πέπεισμαι, id eſt, perſuaſus ſum, ſeu confido, vt vertunt Ambroſ. ibidem, & Hieron. epiſt. 151 ad Algaſiam quæſt. 9. Quo etiam ſenſu explicandum eſt illud 1. Ioan. 3. vér. 14. *Nos ſcimus quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et 2. Pet. 1. ver. 10. *Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis*: aliáque id genus quæ ab hæreticis obiiciuntur. Vel denique de firma deliberatione adhærendi Deo contra quæcumque impedimenta: vt diximus alibi.

18. Explicantur alia Scripturæ loca. Secundò opponunt illud 2. Cor. 13. ver. 5. *Voſmetipſos tentate, ſi eſtis in fide. An non cognoſcitis voſmetipſos, quia Chriſtus in vobis eſt? Niſi fortè reprobi eſtis.* Reſpondeo cum Becano cap. 2. de gratia quæſt. 11. Apoſtolum loqui tantùm de fide; non de iuſtitia, quæ à fide diſtinguitur, & plura comprehendit: & loqui de Chriſto habitante in Corinthiis per potentiam, & miracula, quæ apud illos faciebat: non autem de Chriſto habitante in ipſis per gratiam ſanctificantem. Hortarique Corinthios vt tentent ſeipſos ſi ſint in fide: non quòd cupiat ſingulos certos eſſe de ſua fide quam quiſque in ſe habet, certitudine diuinâ: ſed quòd velit eos attendere an non credant Chriſtum apud ipſos virtutes & miracula operari. Et denique, licèt daremus Apoſtolum loqui de fide & iuſtitia cuiuſque in particulari, nihil eſſet incommodi. Poteſt enim id totum intelligi de certitudine morali. Quia non dicit Apoſtolus, Vos ſinguli certi eſtis fide diuinâ de iuſtitia quiſque ſua, & certò creditis eâdem fide Chriſtum in vobis eſſe, Sed, *Tentate*, inquit, *voſmetipſos ſi eſtis in fide*, &c.

Tertiò obiiciunt illud Ioan. 14. *Vos autem cognoſcetis eum* (Spiritum ſanctum) *quoniam in vobis manebit, & erit.* Et 1. Cor. 2. *Nos autem non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed Spiritum qui ex Deo eſt, vt ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis.* Verùm prior locus intelligendus eſt non de notitia iuſtitiæ propriæ cuiuſque, ſed de perſona Spiritus ſancti; qui exiſtens in nobis illuminat nos, & auxilia præbet vt eum cognoſcamus: *quem mundus non poteſt accipere, quia non videt eum, nec ſcit eum*: vtique neſcit eum eſſe, vel quid ſit: vt Cyrillus Alex. Auguſt. aliíque Patres communiter exponunt. Vel ſecundò, ſermo eſt ſpecialiter de Apoſtolis, & de peculiari aduentu Spiritus ſancti ad ipſos in feſto Pentecoſtes. Vel ſi latiùs extendatur ad inhabitationem Spiritus ſancti per gratiam, vniuſcuiuſque peculiarem: explicari poteſt de cognitione certa moraliter ex ſignis & coniecturis ſupradictis. Poſterior verò locus non loquitur de fide, aut aliis donis, quæ quiſque à Deo recepit: ſed de doctrina cæleſtium & ſpiritualium bonorum, quæ Deus hominibus præparauit, & donauit quantum in ſe eſt: de quibus bonis paulò antè dixerat, *Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit quæ præparauit Deus iis qui diligunt illum: nobis autem reuelauit Deus per Spiritum ſuum.* 19.

Quartò obiiciunt multa ex Patribus, quorum aliqua loquuntur tantùm de certitudine Chriſtianæ religionis, & reuelationum ac promiſſionum diuinarum: non autem de certitudine propriæ cuiuſque iuſtitiæ. Cuiuſmodi eſt illud quod profertur ex Dionyſio cap. 7. de diuin. nomin. in fine, *Nouit penitus is, qui veritati coniunctus eſt, quàm bene ſe habeat*, &c. id eſt, quàm bonum ſit in Chriſtiana religione viuere, & fidem Catholicam tenere. Et illud à Kemnicio relatum ex Hilario in Matt. *Regnum cælorum, quod Dominus in ſe eſſe poſitum eſt profeſſus, vult ſine aliqua incerta voluntatis ambiguitate ſperari*, &c. Vbi Hilarius loquitur ſolùm de fide & ſpe reſurrectionis corporum in genere. Item illud Nazianz. orat. 15. in plagam grandinis, *Quis ſcit nunquid conuertatur, & pœniteat, & relinquat poſt ſe benedictionem? Æquum manifeſtè hoc ſcio. Ego diuina clementia ſum fideiuſſor. Nam iram, quæ præter naturam ipſius eſt remittet, & ad miſericordiam, quæ ſecundum naturam eius eſt, conuertetur.* Quibus verbis affirmat Nazianz. pro certiſſimo Deum eſſe clementem & miſericordem, ritéque pœnitentibus veniam dare. Sed non affirmat pro certiſſimo omnes qui veniam petunt, rite pœnitere: neque huius rei, quæ illi erat occulta, ſe fideiuſſorem præbet. Alia verò loquuntur tantùm de morali certitudine maxima, quam haberi poſſe ex quibuſdam coniecturis ſuprà diximus. Cuiuſmodi eſt illud Chryſoſt. 20. Reſpondetur teſtimoniis SS. Patrum.

homil. 14. in epiſt. ad Roman. vbi loquens de teſtimonio Spiritus ſancti quòd ſumus filij Dei, ait cauſare in nobis certitudinem ſine ambiguitate, & ſine dubitatione. Et Cyrilli lib. 10. in Ioan. cap. 3. initio, vbi de ſpecialibus Dei amicis ait, Spiritus ſancti illuminatione receptâ, oculis animi habitantem in ſe Deum videre. Et illud Cypriani lib. aduerſus Demetrianum longè poſt medium: *Viget apud nos ſpei robur, & firmitas fidei, & inter ipſas ſeculi labentis ruinas erecta mens, & immobilis virtus, & de Deo ſuo ſemper anima ſecura.* Et Ambroſ. ſerm. 5. *Quiſquis illi fermento Chriſti adhæſerit, efficitur & ipſe fermentum, tam ſibi vtilis, quàm idoneus vniuerſis: & de ſua certus ſalute, & de aliorum acquiſitione ſecurus.* Et Auguſt. in Pſalm. 149. *Eſt ergo modus gloriandi in conſcientia, vt noueris fidem tuam eſſe ſinceram, vt noueris ſpem tuam eſſe certam, vt noueris charitatem tuam eſſe ſine ſimulatione.* Hæc, inquam, & ſimilia intelligi poſſunt de certitudine morali, præſertim illâ maximâ, ad quam homines ſanctiores prouehuntur magnis & ſpecialibus indiciis ſuprà recenſitis.

21. Nec ampliùs probat locus alius D. Auguſtini, de quo maximè gloriantur aduerſarij, ſumptus ex ſerm. 6. de verbis Apoſt. ſub finem: *Si quis ſpiritum Chriſti non habet, hic non eſt eius. Ecce adiuuante ipſius miſericordia ſpiritum Chriſti habemus: ex ipſa delectatione iuſtitiæ, integra fide, Catholica fide, ſpiritum Dei in nobis eſſe cognoſcimus.* Falluntur enim aduerſarij quando verba illa D. Auguſtini, *Catholica fide*, putant ab eo dici ad explicandum modum & formam cognoſcendi: cùm potiùs explicent medium cognitionis, & ſenſus ſit, nos ex fide Catholica, quam habere nos experimur certis aliquibus indiciis, colligere poſſe ſpiritum Dei eſſe in nobis. Non autem ſenſus eſt, quòd formaliter ipſa fide Catholica credamus ſpiritum Dei eſſe in nobis: quod ne quidem affirmant ipſi hæretici: aiunt enim ſe id credere, non fide Catholicâ & vniuerſali, quæ vt ipſi aiunt, verſatur ſolùm circa promiſſiones & reuelationes generales: ſed priuatâ & ſpeciali, quâ quiſque illas ſibi applicat. Plura de Patrum teſtimoniis videri poſſunt apud Bellarm. lib. 3. de iuſtific. cap. 10. vbi copiosè argumentis hæreticorum inde ductis ſatisfacit.

22. Obiiciunt quintò hæc argumenta ex ratione. Primò, Deus, qui mentiri non poteſt, promiſit gratiam, & remiſſionem peccatorum non ſolùm in genere omnibus, ſed etiam in particulari ſingulis. *Ecce rex tuus venit tibi:* Zachar. 9. *Complacuit Patri in te:* Luc. 12. Ergo poſſumus fide diuinâ id credere, & confidere certiſſimè nobis remitti peccata. Fides enim diuina circa Dei promiſſiones debet eſſe certiſſima. Secundò, Deus reuelans propoſitionem aliquam vniuerſalem, reuelat omnia particularia & ſingularia ſub illâ contenta: neque poteſt illa vniuerſaliter eſſe vera, niſi verificetur de quolibet ſingulari ſub illa contento. Ergo vt quiſque credat in particulari peccata ſibi eſſe remiſſa, ſufficit illi conſtare ſe contineri in propoſitione illa generali, quâ Deus promiſit omnibus credentibus & pœnitentibus remiſſionem peccatorum: ita vt non ſit opus id de quolibet ſpecialiter reuelari. Tertiò, ſacramenta ſunt inſtituta vt certi reddamur, per externum ſymbolum, de eo quod non videmus, ſuſtentando fidem noſtram, & obſignando gratiam per Chriſtum acceptam. Ergo iniuriam facit ſacramentis, qui negat nos illis acceptis eſſe certos de remiſſione peccatorum. Cúmque miniſter pronunciat, Ego te baptizo, aut, Ego te abſoluo: vel certum eſt nos ablui interius & abſolui à peccatis, vel non. Si primum: debemus certò id credere. Si ſecundum: peccat miniſter id tam audacter affirmando, & poſſumus illi dicere, Falleris, aut mentiris. Denique abſurda eſt illa doctrina, quæ animæ quærenti conſolationem, & ſecuritatem conſcientiæ, de ſua reconciliatione cum Deo; nullam dat, ſed coniicit in perpetuas hæſitationes, & anxietates.

Ad primum reſpondeo, Deum non promiſiſſe ſingulis in particulari gratiam ſanctificantem, & remiſſionem peccatorum, niſi ſub certis conditionibus, quas fide diuina non conſtat, ſine ſpeciali reuelatione, eſſe in hoc aut illo impletas. Ineptè verò adducuntur loca Scripturæ citata ad probandam promiſſionem particularem abſolutam vnicuique factam: cùm in illis de generalibus tantùm promiſſionibus ſermo ſit. Nam illud Zachar. 9. *Ecce rex tuus venit tibi*, dicitur filiæ Sion, id eſt toti eccleſiæ: & ibi eſt ſermo de aduentu Chriſti. Illud verò Luc. 12. *Complacuit Patri in te*, dicitur toti gregi puſillo, id eſt, eidem eccleſiæ. Ad ſecundum reſpondeo, vt aliquid ſingulare credatur fide diuinâ, tamquam contentum in generali propoſitione reuelata, debere euidenter aut certâ reuelatione diuinâ conſtare quòd in illa contineatur. Atqui non ita conſtat quemlibet contineri abſolutè in illa propoſitione generali, Deus remittit peccata verè pœnitentibus: quia non conſtat euidenter, aut certâ reuelatione diuinâ, quòd illius pœnitentia ſit vera, & qualem eſſe oportet. Ad tertium reſpondeo, ſacramenta fuiſſe à Chriſto inſtituta tamquam media faciliora, & certiora, ad obtinendam gratiam. Verumtamen illa requirere, ex parte adultorum ſuſcipientium, conditiones aliquas, quas neque euidens eſt, neque Deus reuelauit à nobis ſingulis adhiberi. Cúmque miniſter pronunciat, Ego te baptizo, vel, Ego te abſoluo: ſenſus eſt, abluo te interiùs, vel, abſoluo te à peccatis, quantum eſt ex parte ſacramenti, ſi non deſit conditio requiſita ex parte tui. Quod certiſſimum eſt: & non fit falſum, quamuis deſit conditio. Denique licèt doctrina Catholica neget certum eſſe fide diuinâ vnumquemque in particulari eſſe iuſtificatum, debereque illum, aut poſſe, ſine ſpeciali reuelatione, id credere fide illâ certiſſimâ, cui falſum ſubeſſe non poteſt: non propterea coniicit in anxietates & hæſitationes perpetuas: ſed hortatur fideles vt per exactum vſum ſacramentorum, vitæ puritatem, & diligens atque continuum exercitium virtutum, certam faciant ſuam ſalutem, iuxta illud 2. Pet. 1. *Satagite vt per bona opera* &c. & acquirant moralem illam certitudinem magnam, & pacem atque tranquillitatem conſcientiæ, quam viri ſancti experiuntur, & de qua loquitur Apoſt. 2. Cor. 1. cùm ſic ait: *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium*

23. Soluuntur arg. ex ratione.

conscientia nostra, quòd in simplicitate cordis, & sinceritate Dei, & non in sapientia carnali, sed in gratia Dei conuersati sumus in hoc mundo. Quæ moralis certitudo, & securitas, & consolatio inde orta, longè melior est stultâ illâ persuasione hæreticorum huius temporis: qui cùm sint tot in sectas diuisi, & contraria credant in multis: omnes tamen sibi persuadent sibi certum esse fide diuinâ se veram fidem habere, & per illam credere quidquid credunt tamquam à Deo reuelatum. Cùm tamen necessarium & euidens sit aliquos inter illos decipi. Neque enim possunt duo contradictoria credi fide diuinâ: quippe cui falsum subesse non potest: alterum autem illorum falsum est. Et Deus non reuelat falsum pro vero. Fides autem diuina nihil credit nisi à Deo reuelatum.

Stulta persuasio hæreticorum.

SECTIO III.

Refelluntur aliæ Theologorum sententiæ.

24. Opinio Cathanini.

CONTRA doctrinam præcedentem sentiunt etiam nonnulli Theologi, quorum argumentis, si quid habent difficultatis, satisfaciendum est. Ac primò Catharinus in opusc. de certitudine gratiæ asserit. 6. & sequentibus, docet quemlibet iustificatum, sine peculiari reuelatione tanta, vel expressa, credere posse fide diuinâ, non Catholica, sed priuata; vel saltem certitudine Theologica, per euidentem discursum ex principiis reuelatis, iuncto aliquo alio euidenter noto, se esse iustificatum, & peccata verè sibi esse remissa. Ad quod probandum adducit primò Scripturæ & Patrum testimonia, quibus sect. præcedenti respondimus. Secundò addit ad illam certitudinem habendam sufficere quòd nobis constet euidenter aliquo experimento, aut aliâ ratione, nos contineri absolutè in propositione generali reuelata de remissione peccatorum. Hoc enim posito, possumus & debemus certissimè fide diuina, vel theologicè credere peccata nobis esse remissa. Quemadmodum Iudæi poterant & debebant credere Christum esse Messiam, iunctis iis quæ de illo videbant, & experiebantur. Et ille qui baptizat infantem, aut consecrat hostiam, potest ac debet credere fide diuinâ infantem illum esse verè baptizatum, & iustificatum, & hanc hostiam esse rite consecratam, & continere corpus Christi: quia experimento illi constat se verè baptizare, & rite consecrare: & aliunde ex principiis reuelatis habet omnem infantem rite baptizatum iustificari, & omnem hostiam rite consecratam continere corpus Christi. Quo etiam pacto possumus & tenemur credere fide diuinâ hunc, putà Innocentium X. esse verè summum Pontificem: & illam quæ nunc est illi vt capiti visibili coniuncta, esse veram Ecclesiam Christi. Quia habemus ex principiis reuelatis omnem canonicè electum in successorem Petri Apostoli, esse verum summum Pontificem: & aliunde nobis constat euidenter istum esse canonicè electum. Constat etiam ea, quæ Scriptura docet de vera Ecclesia, conuenire isti quæ nunc est. Simili autem modo, inquit, nobis constat nos vti sacramentis à Christo institutis, & afferre dispositionem necessariam ex parte nostra, præsertim verò cùm sufficiat attritio. Stupidus enim esset, qui non cognosceret vtrum ex animo, & rectâ conscientiâ, an fictâ, sacramentum recipiat: neque illi potest esse occulta attritio, seu detestatio peccati ex timore inferni, aut motiuo turpitudinis peccati. Quis enim in seipso non experiatur talem actum, si illum exerceat? Adde quòd manca esset Dei prouidentia, si in negotio salutis à nobis requireret tam occultam dispositionem, vt manifestum nobis esse nequeat vtrum illam adhibeamus. Addi etiam potest, quòd alioqui non possemus tutâ conscientiâ ea facere, quæ statum gratiæ prærequirunt: cuiusmodi est, ministrare sacramenta ex officio: accedere ad sacramentum Eucharistiæ, & ad alia quæ viuorum appellantur: imò neque ad ipsa sacramenta mortuorum, ignari vtrum habeamus dispositionem necessariam.

Hæc sententia conuenit ex parte cum errore hæreticorum suprà refutato, & ex parte differt. Conuenit quidem in eo, quòd asserit posse quemlibet, sine alia reuelatione, credere fide diuinâ se esse iustificatum. Differt autem, quia hæretici affirmant hanc certitudinem haberi ex solis principiis generaliter reuelatis, sibi applicatis ab vnoquoque per spiritum priuatum, quem volunt esse instinctum specialem Spiritus sancti, attestantis interiùs, & certificantis quòd promissiones generales ad illum absolutè pertineant. Hæc autem sententia asserit tantùm id certum esse fide diuinâ priuatâ, non ex solis principiis generalibus reuelatis, sed adiunctis aliis euidenter notis, quæ ostendunt hanc veritatem particularem de nostra iustificatione, contineri in propositionibus vniuersaliter reuelatis. Differt etiam in eo, quòd hæretici requirunt illam certitudinem fidei antecedenter ad iustificationem, velut illius causam, & omnibus adultis necessariam vt possint iustificari. Hæc autem sententia affirmat solùm illam haberi posse ab iis qui diligenter & attentè adhibent media iustificationis, & illa exactè considerant: esseque consequentem ad iustificationem, & speculatiuam tantùm, ac reflexam, consideratis illius causis, & modo quo nobis applicatæ sunt; vel eius effectibus & aliis adiunctis experimento perceptis.

25. Quomodo differt ab errore hæreticorum?

Sed nihilominus est planè improbabilis, quia aduersatur Scripturæ, & Patrum testimoniis contra hæreticos adductis sect. 1. & definitioni Trident. sess. 6. cap. 9. affirmantis quemlibet, dum seipsum suámque propriam infirmitatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formidare & timere posse: cùm nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum. Vbi Concilium non damnat tantùm affirmantes id certum esse fide Catholica, id est, vniuersali, & de dogmate quod omnes fideles credere tenentur: quod ne hæretici quidem affirmant: neque enim dicunt teneri omnes credere fide diuinâ Petrum v.g. esse iustificatum: sed tantùm quemlibet posse & teneri id credere de seipso, fide priuatâ, applicando sibi ipsi, ex instinctu priuato Spiritus sancti, promissiones diuinas generales: non, inquam, damnat solùm asserentes id certum esse fide diuinâ Catholicâ, vt malè respondet Catharin. sed absolutè, certitudine fidei diuinæ, quæcumque illa sit, siue

26. Refutatur ex Trident.

priuata, siue Catholica: & fide cui falsum subesse non potest. Talis autem est omnis fides diuina, siue priuata, siue Catholica. Et denique tali certitudine, vt excludat omnem rationabilem formidinem & timorem oppositi. Ait enim quemlibet formidare, & timere posse. At nemo potest rationabiliter formidare & timere oppositum eius quod credit fide diuinâ, siue priuatâ, siue publicâ: neque etiam eius quod certum habet certitudine theologicâ per euidentem discursum ex principijs reuelatis, aut ex vno reuelato & alio euidenter noto: formidare, inquam, & timere ne absolutè contrarium sit aut eueniat: de quo timore loquitur Trident. cap. suprà cit.

A

B

47. Satisfit eius argumento.

Ad argumentum autem Catharini respondeo, falsò assumi constare nobis euidenti experimento, aut aliâ ratione, causas iustificationis nobis verè applicari & sicut oportet. Etenim si causæ illæ sunt sacramenta: non constat nobis euidenter de intentione, aut potestate legitima ministri, à quo baptismum, vel sacramentum pœnitentiæ recipimus. Et cùm sacramenta illa requirant aliquam dispositionem ab adultis; non constat nobis euidenter nos habere talem dispositionem; ne quidem veram attritionem supernaturalem, absolutam, planéque abstrahentem voluntatem à peccato mortali: qualem esse oportet illam, quæ est sufficiens dispositio, cum sacramento, ad iustificationem. Multóque minùs euidens nobis est habere nos veram contritionem, aut dilectionem Dei super omnia, supernaturalem, & qualem oportet ad iustificationem obtinendam. Quapropter meritò Trident. verbis suprà relatis dixit vnumquemque de sua gratia formidare & timere posse, dum seipsum, suámque propriam infirmitatem & indispositionem respicit. Neque propterea manca est Dei prouidentia. Sufficit enim quòd possimus certi esse moraliter nos habere talem dispositionem: cum qua etiam, imò & cum verè probabili opinione quòd illam habeamus, possumus tutâ conscientiâ ad sacramenta accedere. Est enim saltem probabile, & practicè certum, id sufficere.

C

D

48. Ad exempla verò allata respondeo, potuisse quidem, ac debuisse Iudæos fide diuinâ credere Christum esse Messiam, quia experimento euidenti videbant in illo impleri quæ de Messia prædicta fuerant. Et nos etiam teneri credere hunc esse summum Pontificem, quem experimento euidenti videmus acceptari à tota Ecclesia, vt legitimè & canonicè electum in locum Petri Apostoli. Et hanc Ecclesiam esse veram Ecclesiam Christi, quia euidens nobis est illi conuenire signa veræ Ecclesiæ tradita in Scriptura. Sed nego talem haberi à nobis euidentiam de nostra dispositione, aut de intentione & potestate ministri, à quo sacramentum recipimus. Exemplum autem eius qui baptizat infantem, non est ad rem: quia probat tantùm baptizantem certum esse posse fide diuinâ, aut certitudine theologicâ, de iustificatione infantis: eò quòd euidens illi est se habere intentionem baptizandi, & ex fide certum est quemlibet habere potestatem baptizandi validè, & baptismum validè collatum iustificare, modò non ponatur obex à baptizato, quem euidens est non posse poni ab infante. At quæstio nunc

E

est vtrum homines sint certi de sua propria iustificatione, non autem de iustificatione alterius in aliquo casu. Alterum verò exemplum de sacerdote qui hostiam consecrauit, est falsum. Nam est tantùm moraliter certus hostiam esse consecratam; quæ certitudo illum obligat ad Christum in illa agnoscendum & adorandum: sed non certitudine fidei diuinæ, aut theologicæ, quia non est illi reuelatum aut euidens se fuisse rite ordinatum, ac ne quidem baptizatum.

Secundò, contra id quod diximus, nos sine speciali reuelatione formali & expressa, aut virtuali & quodammodo æquiualente, posse certos esse moraliter de nostra iustificatione; non tamen æquè ac sumus certi Romam aut Constantinopolim esse, & similia, quæ innumerorum testium oculatorum testimonio esse nobis constat. Contra hoc, inquam, sentiunt nonnulli: quorum aliqui affirmant nullam moralem certitudinem hac de re haberi posse: quia moralis certitudo excludit moralem & prudentem formidinem oppositi. Contrà verò alij putant non minorem ab aliquibus haberi posse, quàm habeatur ex publico & constanti hominum testimonio quòd Roma vel Constantinopolis sit. Existimant enim non minora illius rei esse indicia, conscientiæ serenitatem, & lætitiam, quam multi experiuntur, & longam perseuerantiam absque peccato mortali, in continuo & feruenti exercitio bonorum operum, magnóque Dei, & cælestium rerum amore, & contemptu rerum temporalium. Ita docent Vega lib. 9. in Trident. cap. 46. & 47. & Dom. Sot. in apolog. contra Catharinum cap. 2. post medium.

49. Aliæ sententiæ contrariæ.

50. Refelluntur.

Sed vtrique falluntur: primi quidem, eò quòd ad moralem aliquam certitudinem iustificationis habendam, sufficit nullam esse iustam causam dubitandi de legitima sacramenti applicatione ex parte ministri, & de sufficienti dispositione ex parte nostra: quam certitudinem moralem tuuant signa illa iustificationis acceptæ, quæ modò ex Soto & Vega retulimus: eamdémque agnoscunt Patres, & subindicant Scripturæ testimonia citata sect. 1 concl. 3. Neque propterea excluditur omnis formido rationabilis. Nam quælibet moralis certitudo non est talis, vt falsum ei subesse non possit, & excludat omnino rationabilem timorem ne fortè non ita sit: licèt excludat rationabilem dubitationem, id est, hæsitationem & anxietatem animi, neutri parti adhærentis, sed inter vtramque suspensi. Posteriores verò falluntur, quia cùm certitudo, quam habemus de nostra iustificatione, non sit tanta, vt penitùs excludat prudentem & rationabilem formidinem oppositi, quemadmodum iam diximus, & patet ex verbis Trident. suprà relatis, & ex Patrum testimoniis sect. 1. adductis: non potest dici esse æqualis illi, quâ nobis certò constat Romam aut Constantinopolim esse. Nam ista non patitur prudentem & rationabilem formidinem oppositi. Irrideretur enim, & pro stulto haberetur, qui formidaret & timeret oppositum eius, quod tam multi oculati testes, tot sæculorum, cuiuscumque conditionis & ætatis, testati sunt. At non ita nobis, vel aliis, est euidens sentibus, aut alio experimento, nos esse iustificatos;

neque indicia illa à Vega & Soto commemorata æquiualent tam vniuerſali tot & talium teſtium oculatorum teſtimonio. Illique ipſi viri pij & ſancti, qui maximè in ſeipſis experiuntur illam conſcientiæ ſerenitatem, lætitiam, & alia ſupradicta; affirmant tamen ſe non ita ſecuros eſſe, vt timere non poſſint: quemadmodum patet ex Pauli verbis, & SS. Patrum, præcipuéque Bernardi, relatis & expenſis ſect. 1. num. 7.

31. Sumusne certi de fide?

Tertiò denique, Caiet. 1. 2. quæſt. 112. art. 5. Medina ibidem dub. 2. concl. 3. Vaſquez diſp. 201. & plures alij affirmant, licèt abſque ſpeciali reuelatione non ſimus certi fide diuinâ de noſtra iuſtificatione: certos tamen eſſe de noſtra fide diuina per euidentem experientiam actus noſtri, quo ſupernaturaliter credimus, reflexi virtualiter in ſeipſum, vel per formalem & expreſſam reflexionem ſupra eumdem actum euidenter cognitum. Quod probant primò auctoritate Apoſtoli, 2. Cor. vlt. *Vosmetipsos tentate, si estis in fide:* Et D. Auguſt. lib. 13. de Trinit. cap. 1. non longè ab initio, vbi dicit vnumquemque videre *fidem in corde suo esse, si credit; vel non esse, si non credit.* Et D. Thom. art. cit. ad 2. vbi ſic ait: *Quicumque habet scientiam vel fidem, certus est se habere.* Probant ſecundò ratione; quia actus fidei ſupernaturalis eſt actus intellectus. Atqui intellectus eſt potentia cognoſcitiua, & ſupra ſeipſam ſe reflectens, quæ non poteſt non cognoſcere ſuum actum quis & qualis ſit. Quare quemadmodum ille qui ſcit, experitur euidenter ſe ſcire: & qui opinatur, experitur euidenter ſe opinari: ita qui credit, experitur euidenter ſe credere. Et quidem fide ſupernaturali: quia experitur ſe credere vniuerſaliter, & firmiſſimè, atque abſolutè, quidquid à Deo reuelatum eſt, & per Eccleſiam propoſitum vt tale. Probant tertiò ab inconuenienti & abſurdo: quia ſi Chriſtianus non haberet perfectam certitudinem de ſua fide, dubitare poſſet, aut formidare an fidei ſuæ poſſit ſubeſſe falſum. Et ſi poſſet dubitare num habeat fidem diuinam, poſſet etiam dubitare num ſit Chriſtianus. Hoc autem eſt falſum & abſurdum. Nam potiùs quilibet Chriſtianus debet eſſe paratus negare quidlibet aliud, quàm ſuam fidem, & quàm ſe eſſe Chriſtianum. Quod ſignum eſt habere illum ſummam certitudinem. Item ex oppoſito ſequeretur poſſe Chriſtianum petere à Deo vt ſibi det veram fidem. Hoc autem eſt contra vſum Eccleſiæ, quæ tantùm docet fideles petere fidei augmentum: & malè audiret, quaſi de ſua fide dubitans, qui talem orationem faceret.

32. Soluuntur arg. partis affirmantis.

Sed ad primum reſpondeo, teſtimonium ex Apoſtolo ſumptum, iam expoſitum fuiſſe ſect. præcedenti num. 18. Alia duo ſumpta ex D. Auguſt. & D. Thoma, loquuntur de notitia euidenti quidem & experimentali actus fidei ſupernaturalis, ſed imperfectâ, & inadæquatâ, qualem mox dicemus. Ad ſecundum reſpondeo intellectum cognoſcere quidem euidenter & experimentaliter actus quos exercet: at non perfectè omni ratione, ne ipſos quidem actus naturales. Neque enim cognoſcit euidenter & experimentaliter an ſint ſpiritales, & an ſint accidentia realiter diſtincta à ſubſtantia animæ. Similique modo, licèt euidenter & experimentaliter cognoſcat ſe credere aliquo modo, quando credit fidei myſteria: non tamen cognoſcit euidenter ſe credere actu ſupernaturali, & eâ perfectione amplitudinis, vniuerſalitatis, firmitatis, pietatis, & adhæſionis cum veracitate diuina, eiúſque reuelatione ſufficienter propoſita, quam neceſſariò poſtulat actus credendi ſicut oportet ad ſalutem. Eſtque notum experientiâ multos decipi hac in parte, falſòque exiſtimare ſe credere ſicut oportet, cùm tamen actu veræ fidei careant: vt patet in hæreticis, & in iis Catholicis qui credunt aliquid ex reuelatione falsò præſumpta.

33. Sumus fide diuinâ certi de noſtra fide obiectiuè: non de formali.

Ad tertium dico, æquiuocationem committi in antecedente. Nomine enim fidei intelligi poteſt, vel formalis, id eſt, actus aut habitus credendi: vel obiectiua, id eſt, obiectum quod verâ fide Chriſtianâ & ſupernaturali credendum eſt. Iuxta primum ſenſum fatemur Chriſtianum, ſine ſpeciali reuelatione, non eſſe certum fide diuinâ de ſua fide, id eſt, quòd ipſe verè credat actu ſupernaturali, & ſicut oportet; neque etiam quòd ſit verè Chriſtianus, id eſt, validè baptizatus, & verè credens habitualiter, aut actualiter, ſicut oportet, quidquid à Deo reuelatum eſt, & per Eccleſiam Catholicam propoſitum vt tale. At hinc non ſequitur poſſe illum dubitare, aut formidare rationabiliter, de ſua fide obiectiuè ſumptâ: id eſt, num tale obiectum ſit verè à Deo reuelatum: & num religio, quam profitetur, ſit vera religio Chriſtiana. Hoc enim certiſſimum eſt reuelatione ipsâ diuinâ ſufficienter propoſitâ: debétque illi vtrique veritati tam firmiter adhærere, vt quiduis aliud potiùs negare ſit paratus. Sed non ita Deus illi reuelauit quòd ipſe credat fide ſupernaturali, quódque verè baptizatus & Chriſtianus ſit. Neque aliunde habet huius rei euidentiam, aut certitudinem infallibilem. Ideóque poteſt rationabiliter formidare, & timere oppoſitum. Poteſt etiam à Deo petere vt ſibi det verum & ſupernaturalem actum & habitum fidei, ſi fortè illum non habet. Verumtamen aliud eſt formidare, & aliud, dubitare propriè, id eſt, ſuſpendere iudicium, & neutri parti per aſſenſum adhærere. At licèt Chriſtianus non habeat, ſine ſpeciali reuelatione, certitudinem tantam, vt excludat omnem formidinem rationabilem: habet tamen ſufficientem ad excludendam iuſtam & rationabilem dubitationem. Sufficit enim moralis certitudo ad illam excludendam: Imò etiam vera probabilitas ſufficit ad excludendum purum dubium, & ad formandum prudens iudicium circa vnam partem contradictionis.

34. Simúſne certi de ſpe, & aliis virtut. déque perſeuerantia?

Ex dictis collige idem à pari, vel à fortiori, cenſendum eſſe de ſpe, & aliis virtutibus ſupernaturalibus, & de certitudine perſeuerantiæ, de qua ſpecialiter Trident. ſeſſ. 6. cap. 13. & can. 16. definit non poſſe niſi ex ſpeciali reuelatione haberi: & de qua dicitur Rom. 11. *Tu autem fide stas: noli altum sapere, sed time.* Et 1. Cor. 10. *Qui stat, videat ne cadat.* Et Philip. 2. *Cum timore, & tremore salutem vestram operamini.* Idémque à fortiori concludunt alia Scripturæ & Patrum teſtimonia, cæteráque argumenta, quæ ſect. 1. pro incertitudine iuſtificationis retulimus. Speciatim verò id de perſeuerantia docent perſpicuè D. Auguſt. lib. 11. de Cinit. cap. 12. Hieron. lib. 2. aduerſus Pelag. Proſper lib. 2. de vocat. gent. cap. vlt. Gregor. lib.

lib.6. in 1. Reg. & Bernard. ſer. 1. de Septuageſima, quorum verba refert, & contra hæreticorum cauillationes defendit Bellar. lib. 3. de iuſtificat. cap.12. Neque quidquam in contrarium illi obiiciunt alicuius momenti. Et fundamentum illorum præcipuum, quòd ſcilicet vera fides numquam poſſit amitti, refutabitur ſect. 5.

SECTIO IV.

De augmento gratiæ iuſtificantis.

35. Dico primò iuſtitiam, & ſanctitatem ſupernaturalem, incrementum habere, & inæqualitatem: tum in diuerſis, quorum vnus poteſt eſſe iuſtior & ſanctior alio: tum in eodem, qui poteſt magis & magis creſcere in accepta iuſtitia. Hæc aſſertio eſt contra hæreticos huius temporis, qui ſequuti Lutherum, affirmant iuſtitiam noſtram coram Deo eſſe ſemper & in omnibus æqualē: quia non eſt alia, quàm ipſa Chriſti iuſtitia nobis imputata. Hæc autem æqualis, ſiue potiùs eadem eſt, in ſeipſa: & æqualiter imputatur omnibus & ſingulis eam apprehendentibus per fidem. Neque enim per noſtram apprehenſionem creſcit vel ipſa Chriſti iuſtitia, vel eius imputatio vnicuiq; facta. Qui error damnatur à Trid. ſeſſ. 6. cap. 10. & can. 24. & 32. cuius verba referemus paulò pòſt: & apertè repugnat Scripturæ, atq; doctrinæ SS. PP.

Error hæretic. de æqualitate iuſtitiæ in omnibus.

36. Refellitur ex Script.

Nam quòd in diuerſis detur inæqualitas iuſtitiæ & ſanctitatis docet Apoſtolus 1. Cor. 15. *Sicut ſtella differt à ſtella in claritate, ſic erit reſurrectio mortuorum*: per differentiam gloriæ, cui reſpondet gratia & ſanctitas huius vitæ. Et Epheſ. 4. *Vnicuique data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti*: diuerſimodè ſcilicet, & vni plus, alij minùs, pro varia cuiuſque menſura. Nam eſſe varietatem & differentiam menſuræ indicant verba ſequentia. Ibique non tantùm ſermo eſt de gratiis gratis datis, ſed etiam de gratum facientibus. Tum quia Paulus loquitur vniuerſim de gratia. Tum etiam quia ad id confirmandum citat verſum 19. Pſal. 67. *Aſcendens Chriſtus in altum captiuam duxit captiuitatem, dedit dona hominibus*: quod maximè verum eſt de gratia gratum faciente, quam Chriſtus Eccleſiæ euangelicæ multò abundantiorem contulit, quàm Iudaicæ, vt docet idem Apoſtolus Titi 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis Spiritus ſancti, quem effudit in nos abundè per Ieſum Chriſtum ſaluatorem noſtrum, vt iuſtificati gratiâ ipſius* &c. & Chriſtus ipſe Ioan. 10. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantiùs habeant*. Eadem differentia & inæqualitas gratiæ, & gloriæ in diuerſis, habetur ex 2. Cor. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet: & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*. Vbi ſermonem eſſe de incremento iuſtitiæ patet ex verbis ſequentibus, *Et multiplicabit ſemen veſtrũ, & augebit incrementa frugum iuſtitiæ veſtræ*.

37. Etiam in eodem poteſt maior fieri.

Deinde, quòd etiam in eodem iuſtitia poſſit eſſe inæqualis, & habere augmentum, docet Scriptura pluribus locis. Pſal. 91. *Iuſtus vt palma florebit, ſicut cedrus Libani multiplicabitur*: id eſt, vt habet alia lectio, *in altum ſuccreſcet*, etiam ſubſtantialiter & in actu primo, id eſt, quoad ipſam ſubſtantiam gratiæ & iuſtitiæ ſupernaturalis, & non ſolùm quoad fructus: ſicut arbor ſubſtantialiter creſcit, quando ſuccreſcit in altum. Prouerb. 4. *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens, procedit & creſcit vſque ad perfectam diem*. Eccleſiaſtici 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari*, magis ſcilicet ac magis. 2. Cor. 4. *Licet is, qui foris eſt, noſter homo corrumpatur; tamen is qui intus eſt renouatur de die in diem*. Apocalyp. 22. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc: & ſanctus ſanctificetur adhuc*.

38. Probatur ex Patribus, & Conciliis.

Vtrumque etiam docent communi conſenſu ſancti Patres, Hieron. in cap. 4. ad Epheſ. circa illa verba, *Vnicuique donata eſt gratia* &c. Aug. epiſt. 57. ad Dardanum, Baſil. in ſcholus ad Pſal. 83. circa illa verba, *Ibunt de virtute in virtutem*, Proſper in libro Sententiarum Auguſtini, ſententia 102. Bernard. ſer. 9. in Pſal. *Qui habitat*, & alij. Quibus adde Concilium Viennenſe ſub Clemente V. vt refertur in Clement. *Ad noſtrum*, de hæret. & Trid. locis ſuprà cit. vbi definit homines iuſtificatos, euntes de virtute in virtutem, renouari de die in diem: eâ ſcilicet renouatione quam initio cap. 7. dixit fieri per infuſionem gratiæ, & donorum. Ibidémque addit eoſdem iuſtificatos, in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam acceptâ creſcere, atque magis iuſtificari: illámque conſeruari & augeri per bona opera: atque hoc augmentum ab Eccleſia peti, cùm ſic orat: *Da nobis, Domine, fidei, ſpei, & charitatis augmentum*. Ex quibus verbis Concilij ſequitur non ſolùm iuſtitiam eſſe inæqualem in eodem, & modò minorem, modò maiorem, prout per bona opera magis ac magis auget iuſtitiam acceptam: ſed etiam in diuerſis, prout vnus maiora, aut plura bona opera exercet, quàm alius. Item, quia gratia non ſolùm augetur per bona opera, verùm etiam per ſacramenta: ſicut vnus & idem iuſtificatur magis, ad ſacramenta ſæpius, vel cum meliori diſpoſitione accedendo: ita vnus ope ſacramentorum iuſtificatur magis, quàm alius, ſi ſæpius quàm ille accedat, aut meliùs diſpoſitus. Nam ſacramenta nouæ legis conferunt gratiam omnibus non ponentibus obicem, vt definit Trid. ſeſſ. 7. can. 6. 7. & 8. de ſacramentis in genere: & maiorem gratiam cauſant in meliùs diſpoſitis, vt colligitur ex eodem, ſeſſ 6. cap. 7. circa medium, vbi ait iuſtitiam recipi in vnoquoque ſecundùm ſuam menſuram, quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem. Loquitúrque de illa etiam, quæ datur per ſacramentum. Nam inter eius cauſas ſacramentum baptiſmi numerat vt cauſam inſtrumentalem.

39. Augetur per ſacramenta, & per bona opera.

Dico ſecundò media, quibus iuſtitia ſupernaturalis augetur, eſſe partim ſacramenta, quæ augent gratiam ex opere operato: partim opera bona ex fide & auxilio diuinæ gratiæ procedentia, quæ augent ex opere operantis. De ſacramentis conſtat ex Trid. locis proximè citatis, & ex dictis in tract. de ſacramentis in genere. De bonis verò operibus id docet Scriptura Iacob. 2. *Videtis quoniam ex operibus iuſtificatur homo*. Rom. 2. *Factores legis iuſtificabuntur*, magis ſcilicet ac magis creſcentes in accepta iuſtitia. Et cap. 6. *Sicut exhibuiſtis membra veſtra ſeruire immunditiæ, & iniquitati ad iniquitatem: ita nunc exhibete membra veſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationem*: non primam, quam ſupponit eſſe iam acquiſitam, ſed in eius augmentum. Et Coloſſ. 1. *Vt ambuletis dignè Deo per omnia placentes, in omni opere bono ſanctificãtes, & creſcentes in ſciẽtia Dei: & in omni virtute confortati*, &c. Eòdẽ pertinent alia Scripturæ loca, quibus promittit bonis iuſtorum operibus augmentum gloriæ, quæ eſt iuſtitia conſummata: & conſequenter augmentum gratiæ, ſiue iuſtitiæ inchoatæ. Matt.

19. *Si vis perfectus eſſe, vade, vende quæ habes, & da pauperibus, & habebis theſaurum in cælo.* Vbi nomine theſauri ſignificat Chriſtus gloriam eximiam, & communi maiorem, reddendam perfectis, & addentibus aliquid ad ſimplicem obſeruationem mandatorum, vt patet ex textu. Et 1. Cor. 5. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.* Nimirum quia vel potus aquæ frigidæ, datus in nomine Chriſti, accipiet mercedem æternæ gloriæ, vt ſignificatur Matth. 10. & Marci 9. Et 2. Cor. 2. *Momentaneum hoc, & leue tribulationis noſtræ, ſupra modum, in ſublimitate, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Idem expreſsè definit Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. & can. 24. & 32. vbi anathematizat eum qui dixerit iuſtitiam acceptam non augeri coram Deo per bona opera: & iuſtificatum, bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & I. C. meritũ, cuius viuum membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ.

40. Ex quibus etiam Concilij verbis liquet augmentum illud non fieri formaliter per ipſa bona opera, quippe quæ non ſunt meritum ſui ipſorum: ſed per augmentum & intenſionem illorum habituum, quibus formaliter ſanctificamur: cuius augmenti cauſa ſunt actus ſupernaturales, ſeu bona opera, ex fide & auxilio gratiæ procedentia. Cauſa, inquam, non phyſica, ſed moralis, & meritoria de condigno, vel de congruo, diſponendo proximè ad tale augmentum. Neque enim actus ſupernaturales intendunt phyſicè habitus iuſtitiæ & gratiæ ſanctificantis, ſed moraliter tantùm. Nam habitus illi ſupernaturales (qui ſunt potentiæ quædam, & multò latiùs patent quàm ſinguli actus ſupernaturales) ſunt ſupra ſphæram actiuitatis phyſicæ illorum, non minùs quàm potentiæ naturales ſunt ſupra ſphæram actiuitatis actuum naturalium, per quos nec producuntur, nec intenduntur phyſicè.

41. Cuiuſmodi ſint bona illa opera, & quomodo augeant? Dixi, *opera ex fide & auxilio gratiæ procedentia*, quæ à Patribus, & Theologis vocantur antonomaſticè opera bona, & opera pietatis. Nam opera merè naturalia non augent iuſtitiam ſupernaturalem, quamuis fiant ab homine iuſto: quia non habent ſufficientem proportionem cum augmento gratiæ ſanctificantis, quæ eſt forma ſupernaturalis intrinſecè & ſubſtantialiter. Dixi præterea, opera illa eſſe meritoria augmenti, de condigno, vel de congruo: quia vtroque modo poſſumus aſſequi augmentum habituum ſupernaturalium ex quibus conſtat noſtra iuſtificatio. Nam licèt charitas, ſiue gratia habitualis & perfectè ſanctificans, non augeatur ex opere operantis niſi per opera meritoria de condigno: quia non augetur in homine iam iuſto & ſanctificato, niſi per actus ſupernaturales, elicitos, vel imperatos aliquo modo à charitate habituali, vt ſuppono ex ſequenti diſputatione: tales autem actus in homine iuſto ſunt meritorij de condigno. Attamen in homine peccatore, retinente fidem, & ſpem habitualem, poſſunt illæ augeri per actus earumdem virtutum, ab ipſo elicitos. Nam ſicut probabilius eſt infundi habitus illos peccatori nondum iuſtificato, eodem inſtanti, quo cum Dei auxilio ſupernaturali actus fidei & ſpei elicit: eóque intenſiores, quo feruentiùs & intenſiùs credit; aut ſperat: Ita probabilius eſt augeri in eodem, quando ſimiles actus exercet. Par enim eſt ratio. Quia nimirum ſicut primus actus fuit ſufficiens diſpoſitio moralis ad primam infuſionem: ita ſequentes ſunt ſufficiens diſpoſitio ad augmentum. Tales autem actus non ſunt meritorij de condigno: quia non procedunt à viuo Chriſti membro, & à gratia ſanctificante, quæ eſt principium omnis meriti de condigno, vt ſuppono ex diſput. ſequenti. Superest ergo vt ad ſummum ſint meritorij de congruo, per modum moralis diſpoſitionis, aut per viam impetrationis.

42. Virtutes infuſæ poſſunt eſſe inæquales in eodem. Hinc collige virtutes ſupernaturales non ſemper eſſe gradu æquales inter ſe. Si quis enim ſe diſponens ad iuſtificationem, vel etiam poſt, intenſiùs credat, remiſſiùs autem ſperet, aut diligat: intenſior erit in illo fidei habitus, quàm ſpei, & charitatis. Quod verum etiam eſt de iuſtificatione per ſacramentum facta: poſito quòd, vt Trident. ait ſeſſ. 6. cap. 7. iuſtitia ſupernaturalis etiam tunc detur vnicuique ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem. Patique ratione cenſeo poſſe gratiam & charitatem excedere fidem, & ſpem, ſi plus ad eam diſpoſitionis afferatur, vel poſtea intenſiùs, aut crebriùs exerceantur actus, quibus augetur meritoriè: quidquid dicat Suar. lib. 9. cap. 4. contra Vaſquem nobiſcum ſentientem diſp. 220. cap. 6. num. 56. Neque enim tanta eſt connexio habitus charitatis cum habitibus fidei, & ſpei, aut etiam virtutum moralium ſupernaturalium, vt debeat neceſſariò illas omnes habere in gradu æquali ſuæ intenſioni, vt Suares ſupponit. Neque etiam illæ phyſicè manant à charitate, ita vt illâ auctâ, debeant neceſſariò augeri iuxta illius proportionem, vt imaginantur alij. Dixi, *intenſiùs, aut crebriùs*: nam actus charitatis iterati, licèt remiſſi, & non intenſiores præcedentibus, aut habitu infuſo, valent tamen ad ipſius augmentum meritoriè de condigno, vt ſequenti diſp. probabimus. Idémq; de aliis, diſpoſitiuè vel meritoriè de congruo ſe habentibus reſpectu aliorum habituum ſupernaturalium, probabile eſt, ob rationẽ antea allatam.

43. Iuſti poſſunt creſcere totâ vitâ. Probatur ex Script. Dico tertiò, iuſtos poſſe totâ vitâ in iuſtitia accepta proficere; ita vt numquam eò perueniant, quo vlteriùs progredi non poſſint, quamdiu ſunt in via, id eſt, in hac vita mortali. Probatur primò ex Scriptura, Eccleſiaſtici 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari, quia merces Dei manet in æternum*: id eſt, ne verearis quamdiu viuis, creſcere magis ac magis in accepta iuſtitia. Quòd enim de illa loquatur Eccleſiaſticus, docet Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. vbi ex illo teſtimonio probat iuſtos poſſe augere gratiam ſanctificantem. Et Pſal. 83. *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion*: id eſt, creſcent donec ad illam viſionem perueniant. Et ad Galat. 6. ver. 9. & 10. *Bonum autem facientes non deficiamus, tempore enim ſuo metemus non deficientes. Ergo dum tempus habemus, operemur bonum.* Quibus verbis ſignificat Apoſt. totum tempus huius vitæ datum eſſe ad bene operandum, & ſerendum quod metamus in altera, ſemen ſcilicet vitæ æternæ. Et Apoc. 22. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc: & ſanctus ſanctificetur adhuc.* Quod generaliter ad omnes, & pro quocumque vitæ tempore dictum eſt.

44. Probatur ex Patr. Probatur ſecundò ex Patribus: Hieron. ſuper Pſalmum 83. circa illa verba, *Aſcenſiones in corde ſuo diſpoſuit*, vbi ſic ait: *Quicumque ſanctus quotidie in priora extenditur, & præteritorum obliniſcitur.* Auguſt. ſerm. 15. de verbis Apoſt. in fine: *Semper adde, ſemper ambula, ſemper*

profice, noli in via remanere. Nec obest quod ait idem August. in Enchirid. cap. 121. & lib. 1. Retract. cap. 7. veniri hîc ad tantam magnitudinem charitatis, quâ maior esse non possit: & plenam charitatem illam dici, quâ maior esse non potest quamdiu ambulamus per fidem. Hoc enim intelligit de charitate non secundùm intensionem habitus, sed secundùm exhibitionem operis ex genere suo maximi, cuiusmodi est omnia propter Deum contemnere, & mortem pro illo subire, iuxta illud Ioan. 15. *Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat* &c. Item Athanas. in vita S. Antonij refert ab illo dictum fuisse discipulis paulo ante mortem, *Hoc sit primum cunctis in commune mandatum, nullum in arripti propositi vigore lassescere, sed quasi incipientem debere semper augere quod cœpit.* Et Prosper in lib Sentent. D. Augustini, sentent. 102. *In hac vita, quæ tota tentatio est, in sublimissimis sanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non superfit ascensio.* Et S. Leo serm. 2. de quadragesima, *Hæc est*, inquit, *perfectorum vera iustitia, vt numquam præsumant se esse perfectos, ne ab itineris nondum finiti intentione cessantes, incidant in deficiendi periculum, vbi proficiendi deposuerint appetitum.*

Et ex Conciliis.

Tertiò, idem definitum fuit à Concil. Viennensi, vt habetur in Clement. *Ad nostrum*, de hæreticis, vbi damnantur Beguardi, & Beguinæ, affirmantes nos in vita præsenti talem & tantum perfectionis gradum posse acquirere, vt reddamur impeccabiles, & amplius in gratia proficere non valeamus. Et à Trident. sess. 6. cap. 10 affirmante absolutè & vniuersaliter iustos renouari de die in diem, renouatione illa, in qua consistere iustificationem dixerat cap. 7. initio: idque ad mortem vsque extendi patet ex testimonio Ecclesiastici quem allegat ibidem, & ex cap. 16. eiusdem sess. vbi ait *Bene operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus, proponendam esse vitam æternam, tamquam mercedem promerendam, & ipsorum meritis fideliter reddendam.*

45. Confirmatur ratione.

Ratio verò est, quia licèt capacitas obedientialis hominis ad gratiam finita sit, quippe fundata in natura finita & limitata, qua ad quidlibet & quantumlibet eleuari nequit, sed sicut habet essentiam finitam & limitatam, sic & potentiam tam obedientialem, quàm naturalem, eóque minorem, quò ipsa minor & imperfectior est, vnde est maior in angelis, quàm in homine. Licèt, inquam, capacitas hominis obedientialis ad gratiam finita sit: tamen secundùm ordinationem diuinæ prouidentiæ numquam impletur in tota vita, per media & auxilia à Deo suppeditata: sed nec vmquam in vllo alio attingit gradum intensionis, quem in Christo habet: infra cuius gratiam, & gloriam, cæteri omnes Beati, siue angeli, siue homines, longè positi sunt, & de plenitudine eius cæteri omnes accipiunt, vt dicitur Ioan. 1. vers. 14. & 16. Ac neque etiam vllus alius assequetur quantam B. Virgo obtinuit, tam singularibus priuilegiis, & gratiis præuenta: quia ad tantam gratiam peruenire nequit absque similibus priuilegiis, & auxiliis, nulli alteri concedendis. Idémque cum proportione censendum est de aliis Sanctis valde eximiis, ad quorum gratiam & gloriam non potest per media & auxilia communia peruenire. Posito autem quòd homo totâ vitâ numquam accipiat plenitudinem suæ capacitatis obedientialis ad gratiam, conueniens est vt quamdiu viator est, id est, quamdiu vitam hanc mortalem viuit, quæ ad cælestem vt via concessa fuit, tali modo promoueatur & iuuetur diuinitus per auxilia gratiæ, vt magis semper ac magis progrediatur, donec ad viæ terminum perueniat. Plura de hac assertione dicemus in tract. de charit. vbi solet ex professo explicari.

46. Iusti non eousque proficiunt, vt ab omni peccato ven. abstineant, vel fomite planè careant.

Dico quartò, augmentum illud gratiæ sanctificantis non esse tantum, secundum prouidentiam ordinariam, & legem à Deo statutam, vt iusti ad eum perfectionis gradum in hac vita perueniant, in quo fomitem concupiscentiæ non amplius sentiant, vel ab omni peccato veniali totâ vitâ, aut magnâ & notabili vitæ parte abstineant. Probatur, quia contrarium damnauit erroris in Beguardis & Beguinis Clemens V. cum Concilio Viennensi, vt videre est in Clement. *ad nostrum*, de hæreticis. Vtrumque etiam errorem in Manichæo, & Pelagianis notauit Hieron. in epist. ad Cteliphontem. Probatur secundò quoad priorem partem, quia licèt non sit impossibile Deo modum illum perfectionis communicare, & ad illum iustificatos euehere in hoc statu naturæ lapsæ, & re ipsa B. Virginem eò euexerit: nulli tamen alteri communicatum fuisse constat vllo sufficienti argumento: sine quo ad plures extendere temerarium est, cùm res tam grauis & supernaturalis, pendens ex voluntate Dei, non sit absque auctoritate asserenda, quæ de quouis alio nulla est: quin potiùs constat eximios Sanctorum aliquâ saltem parte fomitis laborasse, vt de seipso Paulus vas electionis testatur Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis* &c. vbi licèt non loquatur specialim de se ipso, sed communiter de hominibus iustificatis, seipsum tamen non excludit: & de seipso specialim ait 1. Cor. 9. *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forte cùm aliis prædicauero, ipse reprobus efficiar.* Et 2. Cor. 12. *Ne magnitudo reuelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus satanæ qui me colaphizet.* Quæ Apostoli verba D. Augustinus ser. 5. de verbis Apostoli, Hieron. in epist. ad Eustochium de custodia virginitatis, & alij, de fomite & natura corruptione intelligunt. Vt autem rectè argumentatur Hieronymus dialog. 1 & 3. contra Pelag. si homines sanctissimi qui hucusque fuerunt, non caruerunt omni ex parte fomite peccati: non est sperandum fore vt aliqui tales sint. Neque enim Deus faciet homines sanctiores, quàm hactenus fecerit.

47. Adde quòd duplici tantùm viâ intelligi potest hominem ad tantum perfectionis gradum peruenire. Vna est per modum doni gratuiti, aut meriti. Altera, per efficientiam, extinguendo penitùs fomitem per actus stimulis eius contrarios: sicut passiones sensim domantur & mortificantur per contrarium, & frequens, atque feruens exercitium actuum oppositorum. Hoc secundum dici nequit: quia quantumcumque multiplicentur actus ex gratia procedentes, & habitus per illos parti, semper manet temperamentum, seu complexio naturalis & animalis, quæ, qualis est in hoc statu perditæ iustitiæ originalis, est fomes substantialiter, variéque inclinat appetitum sensitiuum circa obiecta sibi conuenientia, antequam ratio possit aduertere.

Digitized by Google

Neque potest hoc impediri propter quemcumque præcedentem vsum virtutis. Et si summi Sanctorum id non sunt assecuti, vt de Paulo anteà diximus; cuius alterius industria id obtinebit? *Quis adhuc in hac corruptibili carne subsistens, hæ terræ bestiæ* (id est, carnis incentiua) *plenè edomat, cùm ille ad tertium cælum raptus egregius prædicator dicat, Video aliam legem*, &c. inquit Gregor. lib. 6. Moral. cap. 16. aliàs 22. Eodémque argumento probari potest quòd neque per viam doni, aut meriti. Quia si Paulus, & alij eximij Sancti, donum illud à Deo non obtinuerunt, aut tale præmium meritis suis non potuerunt assequi: quis de aliis audeat id asserere? Dixi autem, *fomite omni ex parte*: quia non nego Paulum, aut alios eximiè Sanctos, caruisse aliquâ illius parte, & in aliqua materia, vt testantur illorum historiæ. Sed de nullo narratur, quòd nullum eius stimulum in vlla materia senserit: & contrarium generaliter asseritur à Paulo verbis suprà relatis ex Rom. 7. à qua lege communi nemo debet temerè, & sine magno fundamento eximi.

Neque contrario errori fauent quæ dicit Augustin. lib. 1. de serm. Domini in monte, circa illud, *Beati pacifici*, ab ipsomet expositum 1. Retract. cap. 19. de pace non omnino & vsquequaque perfecta, quæ in cælo tantùm speranda est. Sicut autem verè dicitur pacifica familia, ciuitas vel prouincia, licèt interdum leuis aliqua & subitanea citóque transiens turbatio in ea inueniatur: sic non desinunt iusti esse pacifici, quamuis experiantur leues aliquas & breui transeuntes passionum commotiones. Et quamuis Christus potuerit meritis suis donum illud nobis obtinere, & merendum proponere, vel etiam gratis in baptismo, aut aliàs conferre: noluit tamen ad hoc merita sua applicare, vel offerre, varias & iustas ob causas; ad hominem scilicet humiliandum, & fidem ac virtutem eius magis exercendam, & ad reddendas illustriores eius victorias contra carnem & sanguinem.

48. Probatur iustos non abstinere ab omni peccato veniali.

Probatur tertiò quoad alteram partem, quòd scilicet augmentum gratiæ non sit tantum, iuxta legem & prouidentiam à Deo statutam, vt quisquam possit totâ vitâ mortali, vel magnâ & notabili eius parte vitare omnia peccata, etiam venialia, nisi ex speciali Dei priuilegio. Nam de tota vita id definit Trident. sess. 6. can. 23. vbi ait neminem posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei priuilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia. Vbi nomine *priuilegij specialis* intelligo cum Suar. lib. 9. cap. 8. num. 12. donum vel singulare, vel rarum, derogans regulæ generali Scripturæ, neminem in hac vita viuere sine peccato: & excipiens à lege Dei communi permittendi vt omnes aliquando labantur, & dandi gratiam in tali mensura, secundùm statutam prouidentiam, vt hinc sequatur singulos interdum ex fragilitate labi saltem venialiter. Quod potuit iustè facere, vel in pœnam originalis peccati, vel ad custodiam humilitatis iustorum, vel ad ostensionem gratiæ & iustitiæ suæ. Per particulam autem *non posse*, intellige impotentiam non physicam, & antecedentem; alioqui deesset libertas ad peccandum necessaria: sed moralem, & consequentem, infallibilem tamen, ita vt numquam oppositum contingat sine prædicto priuilegio speciali, nec contingere valeat, propter humanam fragilitatem, & fomitem concupiscentiæ, & difficultatem numquam labendi leuiter in tam magnis támque frequentibus labendi occasionibus, præsertim ex inaduertentia, & deliberatione imperfecta.

Deinde, de notabili etiam & magna vitæ parte, id facilè colligitur ex Scriptura: *Non est homo iustus in terra qui faciat bonum, & non peccet*, Ecclesiastis 7. *In multis offendimus omnes*, Iacobi 3. ver. 2. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus*, 1. Ioan. 1. ver. 8. *Septies cadit iustus*, Proverb. 23. quæ loca & similia sancti Patres de venialibus communiter exponunt. Clariùs verò Cypr. in serm. de oper. & eleemos. paulò post initium, *Nemo*, inquit, *sine peccato esse potest: & quisquis se inculpatum dixerit, aut superbus, aut stultus est.* Et August. lib. de natura & gratia cap. 36. *Excepta*, inquit, *Virgine Maria, si omnes Sanctos & Sanctas, cum hic viuerent, congregare possemus, & interrogare vtrum essent sine peccato: quantalibet fuerint excellentiâ sanctitatis, si hoc interrogari potuissent, vnâ voce respondissent: Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Et Fulgent. lib. de fide ad Petr. cap. 41. *Firmissimè tene, & nullatenus dubites, etiam infantes atque sanctos homines, exceptis iis qui baptizati parvuli sunt, sine peccato hic neminem viuere posse.* Loquiturque non solùm de tota vita, sed etiam de magna & notabili illius parte, vt patet ex sequentibus. Et Gregor. lib. 32. Moral. cap. 2. *Quis inueniri potest, qui quàmlibet perfectus sit, de otioso tamen sermone non peccet?* Idem etiam docent communiter antiqui, ac moderni Theologi, licèt eorum aliqui ad paucos alios, præterquàm ad B. Virginem, priuilegium illud extendant: vt videre est apud Suar. lib. 9. cap. 8. num. 24.

49.

Loquimur autem de priuilegio totâ vitâ, eâque longâ concesso, vel notabili parte vitæ, & de peccatis etiam per inconsiderationem & subreptionem admissis. Nam alioqui possunt viri sanctiores abstinere aliquamdiù à peccatis venialibus, illis præsertim quæ cum plena cognitione, & deliberatione, ac sine passione fiunt: à quibus Ioannem Baptistam totâ vitâ, & Apostolos, & aliquos fortè alios eximiè Sanctos, diu & magnâ vitæ parte abstinuisse credibile est. Difficilius verò est à peccatis venialibus indeliberatis abstinere: quippe quæ præueniunt deliberationem rationis perfectam: postquam autem ratio præuenta est, difficilius est tam celeriter & fortiter resistere, vt planè omnis culpa vitetur, etiam illa ad quam sufficit imperfecta deliberatio. Et in tanta multitudine occasionum, tam magnâ opus est sollicitudine, vigilantiâ, & mentis fortitudine, atque constantiâ; vt superet humanam fragilitatem, sitque moraliter impossibile numquam labi, sine prouidentia specialissimâ Spiritus sancti, nulli, quod sciatur, alteri, præter B. Virginem concessa, vt affirmat S. August. loco suprà citato.

50.

In contrarium tamen obiici potest, Scripturam variis locis laudare aliquos immaculatos: Psal. 14. ver. 2. & Psal. 118. ver. 1. Luc. 1. ver. 6. Et Ephes. 5. dicitur Christus semetipsum tradidisse pro Ecclesia, vt exhiberet eam non haben-

51. Soluuntur arg. contraria.

tem maculam, neque rugam, neque aliquid huiuſmodi, ſed vt ſit ſancta, & immaculata. Quod etiam Chriſti ſanguinem potuiſſe dubitandum non eſt. Reſpondeo vocari immaculatos, & iuſtos, eos qui carent mortali culpâ, quæ ſimpliciter & abſolutè maculæ nomen meretur: præſertim verò ſi rarò etiam labuntur in venialia. Nam in moralibus parum pro nihilo reputatur: & Scriptura humano modo loquitur. Iidem etiam dicuntur more humano incedere in omnibus mandatis & iuſtificationibus Domini. Chriſti verò ſanguis exhibet ſibi Eccleſiam non habentem maculam peccati mortalis, neque rugam peccati venialis, quando per illius ſanguinem remittuntur omnia peccata tam mortalia, quàm venialia.

52. Obiicies ſecundò, Scripturam ſæpe nos hortari ad abſtinentiam ab omni peccato, etiam veniali, Deuteron. 18. Matth. 5. aliiſque locis. Ergo ſupponit illam eſſe poſſibilem. Docet etiam petere à Deo auxilium ad omnia peccata vitanda ſemper, & ſine exceptione, vt patet ex oratione dominica, & 1. Cor. 13. *Oramus autem Deum vt nihil mali faciatis.* Eccleſia quoque in variis hymnis, & orationibus publicis, idem à Deo poſtulat. Ergo ſupponit illud poſſe impetrari. Reſpondeo, licèt non poſſimus moraliter omnia vitare collectiue: poſſumus tamen ſingula diſtributiuè, & plura vel pauciora collectiuè, quò magis magiſque ad ea vitanda cum Dei gratia laboramus. Illáque Scripturæ exhortatio & preces noſtræ ad illum finem vtiliſſimæ ſunt, diligentiam noſtram excitando, Deíque auxilium copioſiùs impetrando.

53. Obiicies tertiò, Ambroſium ex verbis illis Luc. 1. *Erant autem ambo iuſti*, &c. impugnare eos, qui ſine peccatis frequentiùs homines putant eſſe non poſſe: & affirmare quòd ſi intelligant neminem eſſe qui numquam peccauerit, verè quidem dicunt: ſi verò intelligant neminem poſt perfectam conuerſionem poſſe imposterum ab omni abſtinere peccato, *Non poſſum*, inquit, *in eorum venire ſententiam.* Et loquitur etiam de venialibus. Nam de illis loquebantur Doctores, quorum ſententiam improbat: & ad ſuæ confirmationem affert Apoſtoli verba Epheſ. 5. *Vt exhiberet ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam, neque rugam:* quæ ſine dubio comprehendunt etiam venialia. Et verò, cùm Chriſtus venerit eo fine vt penitùs deſtrueret opera diaboli, & peccatum excluderet; debuit eius gratia, ſaltem in multis, obtinere hunc effectum. Quod agnouiſſe videtur Gelaſius Papa in diſput. contra Pelag. quæ habetur tom. 3. Conciliorum nouæ editionis, poſt epiſtolas eiuſdem Gelaſij, vbi non prohibet ſentire hoc donum aliquibus concedi.

54. Reſpondeo Ambroſium vel mutaſſe ſententiam, vt oſtendit D. Auguſt. lib. 4. contra duas epiſt. Pelag. cap. 11. vel non loqui de venialibus: vel denique non de tota vita, aut magna & notabili eius parte, ſed tantùm de aliquo breuiori tempore poſt inſignem conuerſionem. Gelaſius verò loco citato rem indeciſam relinquit: ſic enim concludit: *Sed verum aliqui tales extiterint, qui vſque ad hanc perfectionem vitæ præſentis accederent, ſicut nuſquam euidenter aſtruitur, ſic nec facile firmare, vel infirmare non conuenit.* Efficacia verò redemptionis Chriſti ſatis aliunde patet: & hunc ipſum effectum habuit in B. Virgine: nec quiſquam dubitat in aliis æquè habere potuiſſe. Sed Chriſto non placuit meritum ſuum vlteriùs efficaciter applicare, ob eaſdem fere cauſas, propter quas neque fomitem in aliis extinxit, vt paulò antè diximus. Penitùs verò deſtruit & diſſoluit opera præterita diaboli, quando omnia nobis peccata remittit, licèt non à futuris culpis venialibus omnino liberet per gratiam ordinariè conceſſam.

SECTIO V.

De conſeruatione, vel amiſſione gratiæ ſanctificantis.

55. Non amittitur niſi per p. m.

Dico primò, gratiam in homine iuſtificato conſeruari & durare, quamdiu abſtinet ab omni peccato mortali, & non vltrà. Prima pars citra controuerſiam eſt: Nam de gratia ſanctificante præcipuè verum eſſe fatentur omnes id quod ait Apoſt. Rom. 11. *Sine pœnitentia ſunt dona Dei*, id eſt, non pœnitet ipſum dediſſe, nec aufert ſine malo hominis merito id quod dedit. Secunda pars eſt etiam de fide, definita in Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. contra Caluinum, eiuſque ſectarios, affirmantes eos qui ſemel per veram fidem iuſtificati ſunt, non poſſe vmquam à iuſtitia & ſalute excidere. Cui errori repugnant manifeſtè teſtimonia Scripturæ quæ ſequuntur: Galat. 4. *Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt fornicatio, immunditia, impudicitia.* &c. *quæ prædico vobis, ſicut prædixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non poſſidebunt.* Nota, *qui talia agunt*, abſolutè, non autem, vt comminiſcuntur hæretici, modò non ſint ſemel iuſtificati, quibus deinceps peccata numquam imputentur. Quaſi Paulus loquatur de illis, qui non ſolùm hæc peccata committunt, ſed ita committunt vt eis imputentur, id eſt, qui carent fide verâ, propter quam non imputentur. Quod commentum refellit Apoſtolus 1. Cor. 6. ver. 8. & ſequentibus, cùm ſic ait: *Sed vos iniuriam facitis, & fraudatis, & hoc fratribus. An neſcitis quia iniqui regnum Dei non poſſidebunt? Nolite errare. Neque fornicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri*, &c. *regnum Dei poſſidebunt. Et hæc quidem fuiſtis: ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed iuſtificati eſtis.* Vbi manifeſtum eſt Apoſtolum loqui fidelibus, vt patet ex vltimis eius verbis, & ex illis prioribus, *Vos iniuriam facitis, & fraudatis, & hoc fratribus.* Et tamen abſolutè illis prædicit, iniquos, fornicarios, auaros, adulteros, fures, rapaces, ebrioſos, & ſimiles, regnum Dei non poſſeſſuros. Atqui hoc falſum eſt, ſi vera eſt ſententia hæreticorum. Quamuis enim tales ſint, hæc illis non imputabuntur ſi credant: atque ita non erunt impedimento quò minùs regnum Dei poſſideant. Similia tradit Epheſ. 5. vbi ver. 3. ſic ait, *Fornicatio autem, & omnis immunditia, aut auaritia, nec nominetur in vobis.* Tum ver. 5. rationem huius rei reddens, addit: *Hoc enim ſcitote intelligentes quòd omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, quod eſt idolorum ſeruitus, non habet hæreditatem in regno Chriſti, & Dei.* Et quia tunc erant non-

Probatur ex Scripe. amitti per p. m.

nulli qui errabant hac in parte, vt hæretici huius temporis, vel eorum errorem iam tum præcauebat Apoſtolus, adiungit, *Nemo vos ſeducat inanibus verbis*, &c. Eſt autem manifeſtum quòd ibi loquatur fidelibus, quibus ibidem ait ver. 8. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, vt filij lucis ambulate.* Et tamen illis præcipit vt abſtineant à vitiis ibi enumeratis: propterea quòd alioqui non habebunt hæreditatem in regno Chriſti. Ergo docet hæc vitia imputari fidelibus, quandoquidem eos excludunt à participatione hæreditatis in regno Chriſti.

56. Superioribus adde cauſas damnationis allegatas Matthæi 25. *Eſurijui enim*, &c. & illud 1. Ioan. 3. *Qui facit peccatum, ex diabolo eſt.* Et inferiùs: *Qui non diligit, manet in morte. Omnis qui odit fratrem ſuum, homicida eſt, & non habet vitam æternam in ſe manentem.* Et Pſal. 14. *Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo*, &c. *Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam*, &c. Et Matthæi 7. *Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cælorum; ſed qui facit voluntatem Patris mei.* Adde etiam illud Apoſtoli, Rom. 11. ſpecialiter dictum de iuſtificatis: *Tu autem fide ſtas. Noli altum ſapere, ſed time.* Et, *Vide bonitatem Dei in te, ſi permanſeris in bonitate: alioquin & tu excideris.* Et Philip. 2. *Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini.* Et Apocal. 3. dicitur Epiſcopo iuſto, *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Quæ omnia vana eſſent, & inepta, ſi non poſſent iuſti excidere à iuſtitia, vt affirmant hæretici. Quinimò re ipſa cecidiſſe aliquos docet eadem Scriptura; tum diuerſis parabolis, de filio prodigo, poſtea in gratiam recepto, & ſtolâ primâ donato; de drachma perdita, & recuperata, de oue centeſima errabunda, & ſimilibus: tum exemplis Adæ Geneſ. 3. Dauidis, 2. Reg. 11. & 12. Petri Apoſtoli, Marc. 15. & Galatarum quibus id Paulus exprobrat, Galat. 1. *Miror*, inquit, *quòd tam citò transferimini ab eo qui vos vocauit in gratiam Chriſti, in aliud euangelium*, &c. Et cap. 3. *Sic ſtulti eſtis, vt cùm ſpiritu cœperitis, nunc carne conſummemini?* Et cap. 5. *Euacuati eſtis à Chriſto, qui in lege iuſtificamini: à gratia excidiſtis.*

57. Idem probatur ex SS. Patrib. Idem etiam docent expreſsè ſancti Patres, Cyprian. epiſt. 7. Hieron. lib. 2. contra Iouinian. Auguſt. tract. 45. in Ioan. & alij quos refert Gratianus diſt. 2. de pœnit. cap. 15. & ſequentibus. Quare meritò Trid. ſeſſ. 6. can. 23. ſic pronuntiat: *Si quis hominem ſemel iuſtificatum dixerit amplius peccare non poſſe, neque gratiam amittere: atque adeò eum, qui labitur & peccat, nunquam verè iuſtificatum fuiſſe, anathema ſit.* Et cap. 15. *Aſſerendum eſt*, inquit, *non modò infidelitate, per quam & ipſa fides amittitur, ſed etiam quocumque alio mortali peccato, quamuis non amittatur fides, acceptam iuſtificationis gratiam amitti.* Nimirum quia quoduis peccatum mortale grauiter Deum offendit, & meretur pœnam æternam, Deóque inuiſum & inimicum reddit: ideóque expellit gratiam, quâ ſumus filij & hæredes, Deóque grati, & amici.

58. Perperam verò obiiciunt hæretici illud 1. Ioan. 3. *Omnis qui in eo manet, non peccat: & omnis qui peccat, non vidit eum, nec cognouit eum.* Et, *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet: nec poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Reſpondeo enim, id eſſe intelligendum vel in ſenſu compoſito, quòd ſcilicet non peccet ſecundùm quòd natus eſt ex Deo, & ſemen illius in eo manet, & Deum nouit: gratia enim non poteſt eſſe peccandi principium: poteſt tamen peccare per arbitrij ſui libertatem, ſi eâ malè vtatur: vt exponunt S. Auguſt. lib. de gratia Chriſti cap. 21. D. Thomas 2. 2. quæſt. 24. art. 11. Caiet. ibidem, & alij relati à Bellarm. lib. 3. de iuſtificat. cap. 14. Perer. diſp. 26. in cap. 8. epiſt. ad Rom. & Suar. lib. 11. de gratia cap. 1. à num. 14. Vel ſecundò, ſermo ibi eſt de natiuitate conſummata & perfecta, qualis erit in gloria: iuxta illud quod ſequitur, *Qui peccat, non vidit eum:* vt exponit ſanctus Auguſt. lib. de perfectione iuſtitiæ cap. 18. Prior expoſitio melior & facilior eſt: quòd ſcilicet qui natus eſt ex Deo, quantum eſt ex vi talis natiuitatis, non peccat; quia gratia de ſe peccato reſiſtit. Ac ſi diceret, Iuſtus non committit iniuſtitiam: vel vt vulgari ſermone dicitur virum nobilem nihil abiectum vel humile cogitare, inquit S. Thomas 4. contra gentes cap. 70.

59. Illud verò 1. Ioan. 2. *Prodierunt ex nobis, ſed non erant ex nobis: nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum:* nocet potiùs, quàm fauet aduerſariis. Significat enim fuiſſe illos aliquando fideles, & membra Eccleſiæ; quandoquidem de illa prodierunt. Hæc autem verba, *non erant ex nobis*, &c. idem ſignificant atque, Non erant ſimiles nobis, firmi ſcilicet, & ſtabiles, ac generoſi Chriſtiani, vt nos ſumus per Dei gratiam: ſed leues & inſtabiles. Quo loquendi modo dicitur 1. Machab. 5. ver. 62. *Ipſi autem non erant de ſemine virorum illorum, per quos facta eſt ſalus in Iſraël*: id eſt, non erant fortes, & prudentes in bello, vt Machabæi, & alij illos ſequuti. Quod autem dicitur Cantic. 8. *Aqua multæ non potuerunt extinguere charitatem, nec flumina obruent illam*, ſolùm dicitur ad explicandum quanta ſit vis & efficacia charitatis ad omnia contraria ſuperanda, ſi velimus illi cooperari. Sed non ſignificat non poſſe charitatem amitti noſtrâ culpâ. Cuius contrarium docet Scriptura Apocal. 2. *Habeo aduerſum te panca, quia charitatem tuam primam reliquiſti. Memor eſto itaque vnde excideris, & age pœnitentiam, & prima opera fac.*

60. Alia quæ obiiciunt, vel fuerunt alibi expoſita: vt illud Rom. 8. *Quis nos ſeparabit à charitate Dei? Certus ſum quia neque mors, neque vita*, &c. vel minoris ſunt momenti: vt quod opponitur ex 1. Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit.* Tantùm enim ſignificat charitatem manere etiam poſt hanc vitam, quando prophetiæ euacuabuntur, linguæ ceſſabunt, &c. Quod autem refertur ex D. Auguſt. *Charitas quæ deſeri poteſt, numquam vera fuit*, non inuenitur in epiſt. ad Iulian. quam citat Gratianus. Liber autem de ſalutaribus documentis, vbi cap. 7. id reperitur, apocryphus eſt: & auctor quiſquis ille ſit, loquitur de amicitia quæ ex præſentia loci, vel aliis humanis conditionibus pendet: quam dicit non eſſe veram cha-

ritatem, quia deest illi verum motiuum charitatis, ab his omnibus abstrahens. Similique modo loquitur S. Hieron. epist. 41. ad Ruffinum, cuius verba extrema sunt, *Amicitia quæ desinere potest, vera numquam fuit.*

61. Confirmatur ratione.

Confirmatur: quia charitas huius vitæ, aliique habitus supernaturales, in iustificatione infusi, neque subtrahunt iustos obligationi præceptorum diuinorum, neque illis adimunt libertatem peccandi. Et quamuis per eos coniungantur aliquo modo ipsi summo bono: quia tamen quamdiu degunt hac in vita, non apparet clarè summum illud bonum, neque perfectè attingitur; ideo non illi adhærent immobiliter, vt faciunt Beati: sed possunt ad arbitrium amplecti aliud bonum, & à Deo auerti, atque ita gratiâ priuari.

60. Peccatum mortale gratiam pellit moraliter tantùm.

Dico secundò, priuationem, & expulsionem gratiæ per peccatum mortale, non fieri vi physica peccati mortalis; sed moraliter tantùm & meritoriè. Probatur, quia peccatum mortale vel est commissionis, vel omissionis. In primo, idem actus, qui est peccatum mortale, secundùm totam suam entitatem physicam, & consequenter secundùm omnem vim suam physicam, quæ est ipsamet entitas, vel in ea fundatur, posset esse sine expulsione gratiæ, eo solo quòd non liberè fieret. Sublatâ enim libertate, non est culpabilis, nec demeritorius. In secundo verò nihil est physicum, sed pura priuatio actus: ideóque nihil est in tali peccato, per quod physicè possit expelli gratia. Supereſt ergo vt peccatum mortale sit causa moralis expulsionis gratiæ. Probatur secundò, quia si peccatum mortale esset causa physica expulsionis gratiæ, esset vel effectiuè, vel formaliter, vel dispositiuè. Primum dici nequit: quia vt peccatum mortale pelleret physicè effectiuè gratiam, deberet in anima efficere formam aliquam, physicè illi oppositam & incompatibilem. Atqui nullam talem formam producit. Nam si est peccatum puræ omissionis, nihil physicè efficit. Si autem est peccatum commissionis, fortè quidem producit habitum vitiosum: sed ille non est forma physicè opposita, & repugnans gratiæ incompatibiliter, ac ne moraliter quidem. Nam habitus vitiosi, peccando contracti, manent in iustificatis, & ad peccandum inclinant, vt patet experientiâ. Secundum etiam dici nequit: quia id quod est causa formalis physica expulsionis alicuius formæ, debet illam pellere seipso, tanquam forma physicè cum illo incompatibilis. Atqui peccatum mortale non est incompatibile cum gratia physicè, & secundùm suam entitatem, vt paulò antè diximus. Nam si non liberè fieret, esset idem physicè, & tamen gratiam non pelleret. Adde quòd ea, quæ se formaliter expellunt physicè, debent esse eiusdem generis, & proportionata. Nam actus non pellit formaliter & physicè habitum, sed actum: & habitus pellit formaliter habitum. Atqui peccatum mortale, quo gratia pellitur, est actus: gratia verò est habitus. Ergo peccatum mortale non pellit formaliter physicè gratiam per seipsum: sed si pelleret, deberet potiùs id facere effectiuè per habitum vitiosum à se productum, quod tamen est falsum. Tertium denique dici nequit: quia forma, quæ non pendet à physicis dispositionibus, neque illas necessariò prærequirit in subiecto, non potest expelli physicè per contrarias dispositiones: quippe quæ non aliter expellunt formam, quàm destruendo formaliter dispositiones illi necessarias. Sed gratia non pendet physicè ab vllis dispositionibus: vt patet ex infantibus, qui sine vlla dispositione iustificantur per baptismum: actus verò qui requiruntur ab adultis, sunt tantùm morales dispositiones conuenienter à Deo requisitæ, vt alibi probauimus.

63. Quomodo expellit?

Dico igitur peccatum mortale esse tantùm causam moralem expulsionis gratiæ: partim effectiuè moraliter, tamquam malum meritum, quatenus mouet Deum ad gratiæ subtractionem, sicut ad alias pœnas inferendas: & quatenus peccator, Deum grauiter offendens, est dignus priuari eius amicitiâ & gratiâ, vnde etiam meretur æternam Dei priuationem, propter peccatum tamquam malum meritum. Partim etiam in genere causæ formalis: quia gratia est forma non bene conueniens cum peccato mortali, sed moraliter illi repugnans. Partim denique dispositiuè: quia sicut actualis conuersio ad Deum per contritionem, est dispositio moralis ad introductionem gratiæ habitualis: sic actualis auersio per peccatum mortale, est dispositio moralis ad expulsionem gratiæ habitualis. Aliud autem est loqui de peccatore: & aliud de peccato. Nam peccator multò magis est causa moralis efficiens priuationis gratiæ, quatenus est causa peccati in genere causæ efficientis, & consequenter etiam causa est, in eodem genere, eius quod sequitur ex peccato. Attamen neque peccator ipse physicè efficit, neque immediatè, priuationem gratiæ: sed tantùm moraliter & remotè, quatenus est causa efficiens peccati sui, & mali meriti. Solus verò Deus, qui physicè gratiam producit & conseruat, physicè etiam destruit, posito malo merito: destruit, inquam, subtrahendo influxum physicum, quo eam conseruabat.

Consentiunt in hanc assertionem maiori ex parte Theologi, quorum permultos citat & sequitur Ægid. Coninck disp. 22. de actibus supernaturalibus, dub. 10. num. 133. & Suar. lib. 11. de gratia cap. 4. Neque repugnat D. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 10. & 12. Nam quod ibi ait, potest & debet intelligi de morali expulsione, vt bene ostendunt auctores citati. Cætera verò quæ Thomistæ obiiciunt, facilia sunt, & alibi soluta.

64. Gratia non destruitur per p. v.

Dico tertiò, gratiam iustificantem non destrui, neque minui in seipsa, per peccata venialia. Prior pars huius assertionis probatur ex Scriptura, quæ peccantes venialiter vocat nihilominus iustos: Prouerb. 24. ver. 15. *Septies cadit iustus, & resurget.* Vbi sermo est de leuibus peccatis, vt indicant tum nomen iusti, tum multò magis verba præcedentia, *Ne insidieris, & quæras impietatem in domo iusti, neque vastes requiem eius. Septies enim cadit,* &c. id est, ne existimes te in illo deprehensurum impietatem, aut grauem aliquam culpam & iniquitatem. Si enim cadit aliquando, vt viris iustis contingit: tamen non nisi leuiter cadit, & statim resurgit. Probatur secundò ex Trident. sess. 6. cap. 11. vbi sic habet: *Licèt in hac mortali vita quantumuis sancti & iusti in leuia saltem & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadant, non propter-*

Digitized by Google

ea definunt esse iusti. Idémque tradunt Concilia, Mileuit. can. 6. 7. & 8. & Africanum can. 81. 82. & 83. quatenus definiunt iustos posse habere aliqua peccata, pro quibus quotidie verè dicant, *Dimitte nobis debita nostra.* Idem etiam docent sancti Patres, vt August. lib. 2. contra duas epist. Pelag. cap. 13. & lib. 3. cap. 3. & lib. de natura & gratia cap. 36. & 38. & Hieron. dial. 2. & 3. contra Pelag. vbi sæpius affirmat esse in iustis aliqua peccata quæ iustitiam non excludunt. Quæ peccata cuiusmodi sint, leuia scilicet & venialia, exponit August. cap. illo 38. libri de natura & gratia. Ratio demum est, quia peccatum veniale leuis tantùm offensa est, non digna propter quam priuetur iustus Dei amicitiâ, & hæreditate æternâ: sicut inter homines leues offensæ non dirimunt amicitiam, neque filios priuant hæreditate paternâ.

65. Neque etiam minuitur.

Posterior pars assertionis, gratiam scilicet non modò non tolli per peccata venialia, sed neminui quidem, probatur ex eo quòd si peccata venialia minuerent intensionem gratiæ, vel id facerent quia illi repugnant physicè, aut moraliter: vel quia merentur eius diminutionem. Non primum: quia illa quæ sibi inuicem repugnant physicè aut moraliter, non possunt simul esse secundùm legem ordinariam. Peccatum autem veniale potest esse cum gratia, etiam valde intensa: vt cùm aliquis habens centum, aut plures gradus gratiæ, committit idem peccatum veniale, quod alius habens tantùm duos. Neque enim propterea amittit omnes gradus vsque ad duos: & alioqui, multiplicando venialia, totam gratiam perderet. Secundum etiam dici nequit, quòd scilicet minuat meritoriè: quia Deus non punit leuiora peccata, cuiusmodi sunt venialia, tam graui pœnâ, quanta est priuatio alicuius partis gratiæ, & gloriæ æternæ illi respondentis. Deinde si peccatum veniale minueret gratiam; multiplicatis peccatis venialibus gratia posset omnino amitti. Nam cùm partes illius graduales non-communicantes, sint finitæ: si quodlibet peccatum veniale vnum aliquem gradum, vel partem illius auferret, tot committi possent peccata venialia, vt tota gratia tandem euanesceret. Hæc enim diminutio fieret per partes non-communicantes, respondentes certæ quantitati peccati: & secundùm æquales, si peccata essent æqualia, vt esse possunt: aut si sequentia maiora sunt, plus minuent, & multò magis tandem omnino gratiam auferent. Plura hac de re dicemus in tract. de charitate, vbi varia effugia contra rationem allatam refutabimus.

66. Satisfit obiectionibus.

In contrarium verò nihil obiicitur magni momenti. Nam tepor ille qui sentitur, & imbecillitas animæ post peccata venialia, præsertim frequentiùs aut valde deliberatè commissa, non prouenit ex remissione & diminutione gratiæ sanctificantis, in seipsa; sed ex subtractione auxiliorum gratiæ, quibus indignus fit qui liberiùs aut frequentiùs venialiter peccat. Quod verò dicitur, venialia multiplicata disponere ad amissionem gratiæ, debet intelligi remotè: quatenus scilicet frequenter & ordinariè contingit vt qui valde negligentes sunt in vitandis venialibus, labantur in aliquod peccatum mortale, destituti maioribus auxiliis gratiæ, quibus iustè priuantur, & assuescentes magis ac magis affectibus inordinatis erga res illicitas, magisque expositi tentationibus dæmonis, qui ab illis frequentibus lapsibus, ac libertate peccandi venialiter, vires sumit ad tentandum, & spem concipit inducendi ad peccata grauiora. Quod denique ait S. August. in epist. ad Seleucianam, & refertur cap. *Tres sunt*, de pœnitent. distinct. 1. *Si collecta venialia fuerint, ita nos oppriment & grauabunt, sicut vnum aliquod grande peccatum*, intelligendum est similiter, quòd grauabunt & oppriment dispositiuè, quatenus scilicet disponunt ad mortale: iuxta illud eiusdem D. Augustini, serm. 88. de tempore, *Dum homines negligentes inprimis despiciunt peccata sua, quia parua sunt; crescentibus minutis peccatis adduntur & crimina, & cumulum faciunt, & demergunt.* Neque propterea est peccatum mortale, ob tale periculum, labi sæpius in venialia. Quia periculum illud remotum est: & in nullo peccato veniali est moralis & notabilis occasio labendi in mortale, propter quam debeat peccatum illud veniale vitari sub pœna peccati mortalis. Quod si ita esset: peccatum veniale, propter illam circumstantiam, transiret in mortale.

SECTIO VI.

Vtrum amissâ gratiâ per peccatum mortale, perdantur simul omnes virtutes infusæ?

67. Charitas perditur quolibet p. m.

RESPONDEO, & dico primò, amissâ gratiâ per quodlibet peccatum mortale, certum esse amitti etiam charitatem, si ab illa distinguitur. Esse quoque probabile, sed incertum, amitti simul omnes virtutes morales infusas. Prima pars huius assertionis probatur ex Trident. sess. 6. cap. 15. vbi definit quolibet peccato mortali acceptam iustificationis gratiam amitti. Per gratiam autem iustificationis, intelligit charitatem: iuxta id quod dixerat cap. 7. circa medium, iustificationem fieri dum sanctissimæ passionis Christi merito, per Spiritum sanctum, charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iustificantur, atque ipsis inhæret. Et paulò pòst ait, per charitatem infusam in iustificatione, nos perfectè vniri Christo, & viuum corporis illius membrum effici. At qui peccat mortaliter, desinit esse viuum Christi membrum. Ergo desinit habere charitatem. Item, *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*, 1. Ioan. 4. ver. 16. Sed qui peccat mortaliter, non manet in Deo, neque Deus in illo: ergo, &c. Confirmatur ex D. August. lib. de natura & gratia, cap. vlt. Bernard. serm. 83. in Cantic. aliisque Patribus affirmantibus tantum nos habere iustitiæ, quantum habemus charitatis: & charitatem inchoatam, esse iustitiam inchoatam: charitatem verò prouectam aut perfectam, esse iustitiam prouectam aut perfectam: & per illam, animam effici de sordida pulchram, & Verbo maritari. At qui peccat mortaliter, desinit esse iustus, & amittit pulchritudinem animæ, & matrimonij spiritualis vinculum dissoluit inter Christum, & animam, quæ de sponsa Christi fit mancipium diaboli per peccatum mortale. Denique charitas distinguit inter filios Dei, & filios diaboli; inter

inter filios lucis, & filios tenebrarum, vt ait S. Auguſtinus in ſermone de tribus virtutibus fide, ſpe, & charitate, qui eſt 53. inter ſermones de tempore.

68. Probabile eſt morales ſimul amitti.

Secunda pars eiuſdem aſſertionis, quòd ſcilicet probabile ſit omnes virtutes morales infuſas amitti ſimul cum charitate per quodlibet peccatum mortale, patet ex communi conſenſu Theologorum id affirmantium cum diuo Thoma 1. 2. quæſt. 65. art. 2. & 3. & quæſt. 68. art. 5. Qui etiam idem aſſerunt de donis Spiritus ſancti, ſi diſtinguuntur à virtutibus infuſis theologicis, & cardinalibus, vt multi opinantur. Fundamentum illorum præcipuum eſt: quia huiuſmodi virtutes & dona non dantur per ſe propter exercitium ſuorum actuum, tamquam ſufficientem diſpoſitionem; vel propter meritum, aut impetrationem recipientis: ſed propter gratiam, aut charitatem, tamquam illius aſſeclæ, & ornamenta acceſſoria. Specialiter autem dona Spiritus ſancti infunduntur vt homo ſit facilè mobilis à Spiritu ſancto ad actus extraordinarios, eius inſtinctu ſpeciali ſupra legem communem operandos. Qui autem eſt in peccato mortali, eſt indignus & ineptus habere huiuſmodi motiones, & inſtinctus extraordinarios. Atque hæc ſufficiunt ad probabilitatem huius ſententiæ. Illam tamen incertam reddit quòd probabilius eſt dona Spiritus ſancti non diſtingui à virtutibus theologicis, aut cardinalibus, vt diximus diſputat. 40. ſect. 3. Virtutes verò cardinales, ſeu morales infuſæ, non pendent à gratia, vel à charitate, ex natura rei, tamquam à radice, & cauſa, à qua phyſicè promanent; vel tamquam à diſpoſitione neceſſaria ex natura rei: & habent obiecta ſibi proportionata, diſtincta ab obiecto charitatis, atque ab illo independentia: iuſtitia, iuſtum quà tale: temperantia, temperatum, &c. Actus quoque huiuſmodi virtutum poſſunt exerceri à peccatore, æquè ac actus fidei, & ſpei: & per ſe loquendo non ſunt minùs ſufficiens diſpoſitio ex natura rei, vel ex congruitate, ad habitus ſibi proportionatos. Vnde ergo habetur talem eſſe Dei inſtitutionem, vt non infundantur peccatori intuitu huiuſmodi actuum, ſicut fides, & ſpes; ſed dentur tantùm vt aſſeclæ charitatis, aut velut ornamenta & appendices gratiæ ſanctificantis, ac propterea deſinant illâ amiſsâ per quodlibet peccatum mortale? Sane ratio allata id non certò probat, ſed potiùs ſupponit. Quæ ſuppoſitio planè incerta eſt, cùm res pendeat à Dei voluntate nobis non reuelata. Neque verum eſt quod aliqui addunt, eum qui peccat mortaliter imprudentiſſimè facere: ideóque ratione illius actus imprudentiæ, indignum eſſe prudentiâ infuſâ; & meritò illâ priuari, quia virtus infuſa tollitur per vnum actum contrarium. Ablatâ verò prudentiâ, aliæ virtutes morales infuſæ non ſubſiſtunt, quia eſt illarum regula. Hoc, inquam, non eſt verum: quia poteſt peccari mortaliter per voluntatem, exiſtente licèt in intellectu recto iudicio prudentiæ. Poteſt enim voluntas non ſequi illud iudicium. Et quoties peccat ſcienter & liberè, non ſequitur præcipuum iudicium intellectus, quod dictat non eſſe peccandum.

A Facit quidem contra prudentiam quiſquis peccat mortaliter, quatenus non ſequitur iudicium prudentiæ, & contra illud agit: ſed non peccat per imprudentiam formaliter, prauum habendo iudicium de agibilibus: ſicut non peccat contra fidem formaliter per infidelitatem, quamuis agat contra iudicium fidei, quod dictat non eſſe peccandum.

69. Fides non tollitur quouis p.m.

Dico ſecundò, certum eſſe habitum fidei ſupernaturalis non amitti cum gratia & charitate per quodlibet peccatum mortale. Probatur ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 15. vbi hanc ponit differentiam inter fidem, & gratiam iuſtificantem; quòd hæc amittatur per quodlibet peccatum mortale: illa verò non niſi per infidelitatem. Et can. 28. ſic habet: *Si quis dixerit amiſsâ per peccatum gratiâ, ſimul & fidem ſemper amiſsi, aut fidem quæ remanet, non eſſe veram fidem, licèt non ſit viua: aut eum qui fidem ſine charitate habet, non eſſe Chriſtianum, anathema ſit.* Probatur ſecundò ex Scriptura, quæ clarè docet fidem in aliquibus eſſe ſine charitate. 1. Corint. 13. ver. 2. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Vbi non loquitur Apoſtolus per fictionem hyperbolicam, ad oſtendendam dumtaxat excellentiam charitatis ſupra fidem, vt malè ſenſit Eraſmus in hunc locum: aut ex hypotheſi impoſſibili, vt reſpondent hæretici huius temporis: ſed planè alludit ad illa Chriſti verba Matthæi 7. *Multi mihi dicent in illa die, Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus, & dæmonia eiecimus, & virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis, quia numquam noui vos.* Quare meritò diuus Auguſtinus lib. 15. de Trinitate, cap. 18. *Fides*, inquit, *iuxta Apoſtolum, ſine charitate eſſe poteſt, prodeſſe non poteſt.* Neque etiam loquitur tantùm de fide miraculorum, vt reſpondet Beza in hunc locum, addens fidem iuſtificantem, quæ ſcilicet Dei miſericordiam in Chriſto apprehendit, cogitatione quidem à charitate ſecerni poſſe: re ipsâ numquam, non magis quàm lucem ab igne. Enimuerò Paulus ait, *Si habuero omnem fidem.* Ergo comprehendit etiam fidem iuſtificantem, ſi illa à fide miraculorum diſtinguitur. Secundò, quod addit, *Ita vt montes tranſferam*, non dicitur ad reſtringendam eius propoſitionem ad ſolam fidem miraculorum: ſed ad exaggerandum, quòd etiamſi fidem tam excellentem & perfectam habeam, vt poſſim vi illius transferre montes: alludens ſcilicet ad illud Marc. 11. verſu 22. *Habete fidem Dei*, id eſt, phraſi Hebraicâ, fidem magnam & excellentem: ſicut dicuntur montes Dei, cedri Dei, oratio Dei, id eſt, montes altiſſimi, cedri ingentes, oratio feruens & longa. *Amen dico vobis, quicumque dixerit huic monti, Tollere, & mittere in mare, & non hæſitauerit in corde ſuo, ſed crediderit, &c. fiet ei.* Tertiò, Paulus hîc per fidem intelligit illam eamdem fidem, quam paulò pòſt comparat cum ſpe, & charitate, dicens charitatem eſſe maiorem fide & ſpe, & numquam excidere, id eſt, in altera quoque vita manere. Atqui hoc loco ſine dubio loquitur de fide iuſtificante: ergo, &c.

Digitized by Google

70. Fides poteſt eſſe ſine charitate.

Adde illud Ioan. 12. *Multi ex principibus credidérunt in eum, ſed non confitebantur: dilexerunt enim magis gloriam hominum, quàm gloriam Dei.* Et Iacobi 2. ver. 14. *Quid proderit, fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat: numquid poterit fides ſaluare eum?* Et paulò pòſt ait huiuſmodi fidem mortuam eſſe: & in fine capitis ſic concludit: *Sicut enim corpus ſine ſpiritu mortuum eſt: ita & fides ſine operibus mortua eſt.* Vbi non loquitur Iacobus de vmbra quadam fidei, vt reſpondent hæretici: ſed de vera fide. Tum quia abſolutè illam appellat *fidem*. Tum etiam quia loquitur de eadem fide, quam ibidem ait cooperatam eſſe operibus Abrahæ, & de qua dicit paulò pòſt, *Videtis quòd ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantùm*. Tum denique, quia ſi non loquebatur de vera fide, debebat dicere, Si quis dicat ſe habere veram fidem, opera autem non habeat, fallitur: habet enim tantùm vmbram & ſimulacrum fidei. Non autem dicere, *Numquid poterit fides ſaluare eum?* id eſt, numquid ſufficiet fides ad eum ſaluandum? Atque ita ſancti Patres hæc Iacobi verba de vera fide interpretantur, Auguſtinus lib. 21. de Ciuit. cap. 26. Cyrillus lib. 10. in Ioan. cap. 18. Chryſoſtomus homil. 2. in epiſt. ad Philemonem, ipſo ferè initio, & alij.

71. Quomodo dicitur eſſe mortua ſine charitate.

Fruſtra verò obiiciunt hæretici fidem illam vocari mortuam, ibidem à Iacobo Apoſtolo. Repugnat autem fidem mortuam, eſſe veram fidem: ſicut repugnat hominem mortuum, eſſe verum hominem. Reſpondeo enim fidem illam vocari mortuam, eò quòd non operatur per charitatem, quamuis verè & ſubſtantialiter fides ſit: ſicut aqua vocatur mortua, quia quieſcit & motu caret: & è contrario vocatur viua quando ſalit & currit. Vel etiam dicitur mortua, quia eſt deſtituta charitate, quæ eſt vita animæ, & alias virtutes ſupernaturales aliquo modo viuificat. Sicut corpus humanum vocatur mortuum, quando deſtituitur animâ viuificante. Attamen ſicut corpus humanum eſt nihilominus verè & ſubſtantialiter corpus humanum: quia anima non pertinet ad illius eſſe intrinſecum & ſubſtantiale, quamuis pertineat ad eſſe intrinſecum totius hominis: ita fides eſt verè & ſubſtantialiter fides, quia charitas non pertinet ad eſſe illius intrinſecum. Ex quo patet reſponſum ad inſtantiam hæreticorum. Ideo enim homo mortuus non eſt verus homo, quia anima eſt de illius eſſentia. Sed charitas non eſt de eſſentia fidei. Ideóque fides mortua non eſt cum homine mortuo comparanda: ſed cum corpore mortuo, quemadmodum à Iacobo Apoſt. comparatur in fine capitis citati.

72. Quo ſenſu non nouit Deum, qui non diligit?

Fruſtra quoque obiiciunt ea Scripturæ loca, in quibus dicitur eum qui non diligit, non noſſe Deum, 1. Ioan. 4. ver. 8. & omnem qui credit quoniam Ieſus eſt Chriſtus, ex Deo natum eſſe, 1. Ioan. 5. ver. 1. Ad primum enim reſpondeo, ſenſum eſſe, quòd qui non diligit proximum, de cuius amore ibi ſermo eſt, vt patet ex ver. 7. non nouit Deum ſicut oportet, fide affectiuâ, & operatiuâ, practicéque conformi obiecto; vt indicant verba immediatè ſequentia, *Quoniam Deus charitas eſt*: id eſt, quoniam Deus, qui nos tanto amore proſequitur, eſt in eo imitandus, ſuóque præcepto & exemplo nos obligat ad dilectionem proximi. Ad ſecundum dico ſimiliter ſermonem ibi eſſe de fide viua, & operante per charitatem, iuxta illud Galat. 5. verſu 6. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur*. Illud quoque 1. Ioan. 2. *Qui dicit ſe noſſe Deum, & mandata eius non cuſtodit, mendax eſt*, debet intelligi de fide affectiua, & operatiua: ſine qua dicimur non nouiſſe Deum, eodem ſenſu, quo Deus dicitur neſcire & non nouiſſe reprobos, quia eos non cognoſcit ſcientiâ approbationis, Matth. 7. ver. 23. & cap. 25. ver. 12. Eodémque ſenſu dicitur Titi 1. ver. vlt. *Confitentur ſe noſſe Deum, factis autem negant.*

73. Perperam verò inſtar Caluinus, charitatem non poſſe à fide ſeparari, quia fides proponit Chriſtum vt medicum, & ſaluatorem, omni credenti: & per eamdem fidem agnoſcit homo ſuam infirmitatem & indigentiam: ideóque non poteſt Chriſtum non amare. Reſpondeo enim notitiam illam non neceſſitare voluntatem ad amandum, præſertim ex puro motiuo charitatis. Illâque non obſtante, multos pro ſua libertate & malitia non amare: vt illos, de quibus dicitur Ioan. 12. credidiſſe quidem in Chriſtum, ſed illum non eſſe confeſſos: *quia dilexerunt magis gloriam hominum, quàm gloriam Dei*. Quod verò ait Hieronym. in cap. 5. epiſt. ad Galat. circa illa verba, *fructus autem ſpiritus*, &c. *Cùm dilectio procul abfuerit, & fides pariter abſcedit*: debet intelligi de eo quod moraliter & frequenter contingit: quòd nimirum qui procul à ſe ablegant dilectionem Dei, & proximi, id eſt, diu & liberè ad omnia peccata dilectioni Dei, & proximi contraria, prolabuntur, ſoleant in prauos contra fidem errores incidere, malâ conſcientiâ ad hoc eos impellente, vt puluillos ſibi conſuant, in quibus molliùs quieſcant, minúſque ſtimulis ſyntereſis pungantur, vt ait idem Hieron.

74. Error eſt fidem non poſſe amitti.

Fruſtra denique opponunt, fidem veram ſemel habitam non poſſe amitti: ideóque fruſtra quæri an poſſit amitti charitate deperditâ. Nam error manifeſtus eſt contra Scripturam, & contra frequentem experientiam, dicere fidem veram non poſſe amitti. Primò enim, ſi vera fides ſemel habita non poſſet amitti, fruſtra moneret Apoſtolus vt timeamus & ſoliciti ſimus ne illam amittamus, Rom. 11. ver. 20. *Tu autem fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time. Si enim Deus naturalibus ramis non pepercit, ne forte non tibi parcat*, &c. Fruſtra idem Apoſtolus moneret fideles vt vitent hæreticos, ne ab illis ſubuertantur, 2. Timot. 2. ver. 16. & 17. *Profana autem, & vaniloquia deuita: multùm enim proficiunt ad impietatem: & ſermo eorum vt cancer ſerpit: ex quibus eſt Hymeneus, & Philetus, qui à veritate exciderunt, dicentes reſurrectionem eſſe iam factam, & ſubuerterunt quorumdam fidem.* Fruſtra quoque diceret ibidem ver. 12. *Si negauerimus, & ille negabit nos.* Fruſtra Chriſtus minaretur

Ioan. 15. *Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum.* Et paulò pòst, *Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, & arescet, & colligent eum, & in ignem mittent, & ardet.* Secundò, falsum esset quod ait Christus, Lucæ 8. quosdam ad tempus credere, & in tempore tentationis recedere. Et quod scribit Ioannes cap. 6. multos ex discipulis abisse retro, & iam non cum ipso ambulasse. Et quod addit Apostolus 1. Timoth. 1. & 2. Timoth. 2. quosdam circa fidem naufragium fecisse, & à
75. veritate excidisse. Ac denique falsò Galatis sic exprobraret cap. 1. *Miror quòd sic tam citò transferimini ab eo qui vos vocauit in gratiam Christi, in aliud Euangelium.* Et cap. 5. *Euacuati estis à Christo, qui in lege iustificamini à gratia excidistis.* Et paulò pòst: *Currebatis bene, quis vos impedivit non obedire veritati?* Tertiò, quotidiana experientia docet, homines, sicut liberè credunt, & veram fidem amplectuntur; ita etiam liberè in fide semel susceptà persistere, vel ab illa deficere. Vnde sicut non pauci respuunt fidem, sufficienter proposito eius obiecto, similes Iudæis illis, de quibus loquitur Christus Ioan. 15. ver. 22. & sequentibus: ita etiam nonnulli ab illa semel susceptà deficiunt, & in errores & hæreses labuntur: similes Galatis, & discipulis illis Christum derelinquentibus Ioan. 6. & Hymenæo, aliisque hæreticis, de quibus in Scriptura, locis suprà citatis sermo est. Neque vllibi promittitur fidelibus perseuerantia infallibilis in fide, ita vt non possint vmquam ab illa deficere: sed potiùs Scriptura docet locis suprà relatis, amissionem fidei non solùm esse possibilem, sed & re ipsa non rarò contingere. Et Paulus 1. Cor. 11. ver. 19. *Oportet*, inquit, *& hæreses esse.* Est autem hæc differentia inter hæreticos, vel apostatas, & alios infideles; quòd isti numquam fidem habuerunt; illi habuerunt, & amiserunt. Omitto Patrum testimonia in eamdem sententiam, quæ frequentissima sunt.

76. Spes non perditur quouis p.m.

Dico tertiò, spem in eo similem esse fidei, quòd non amittatur per quodlibet peccatum mortale, amissâ gratiâ & charitate. Ita docent vnanimi consensu Theologi cum diuo Thoma 1. 2. quæst. 65. art. 4. quorum nonnulli affirmant, & meritò, assertionem hanc tam certam esse vt non possit negari sine errore, quamuis expresè de spe, vt de fide, id à Conciliis declaratum non sit. Ratio præcipua est, quia si spectetur ipsa natura spei supernaturalis, illa non pendet à charitate & gratia, sed potiùs illi præsupponitur, vt fides: eiúsque actus, sicut & actus fidei, est tantùm dispositio remota ad illam, vt docet Trident. sess. 14. cap. 4. & sess. 6. cap. 6. potéstque ac solet à peccatoribus exerceri, vt per illam disponantur ad iustificationem consequendam per sacramentum, aut per actum perfectæ contritionis, vel amoris Dei super omnia. Cùm ergo spes non pendeat ex natura rei à charitate & gratia; nulla est ratio ex natura rei cur sine illa non possit infundi, & conseruari. Si autem spectetur institutio & ordinatio diuina; eadem ratio quæ Deum mouet ad non auferendam fidem propter quodcumque peccatum mortale, sufficiens est ad Deum mouendum vt non auferat etiam spem. Nam sicut non omne peccatum mortale opponitur specialiter fidei: ita neque opponitur specialiter spei. Et sicut fides relinquitur in peccatore non peccante specialiter contra illam, quamdiu est in statu viæ, vt per illam possit redire ad gratiam, si velit: par est ratio vt relinquatur spes, vt possit cum desiderio & spe veniæ, ex amore proprij boni supernaturalis, & fiducia in Deum, vel ex timore gehennæ & damnationis æternæ, reconciliationem suam cum Deo procurare. Est quidem dignus, quisquis peccat mortaliter, priuari fide, & spe, omnibúsque donis supernaturalibus, quibus etiam priuatur, quando decedit in statu peccati mortalis: & nos propter peccatum originale priuamur omnibus virtutibus infusis, non modò quia non erant nobis promissæ in Adamo nisi mediante illius obedientiâ: sed etiam quia peccatum illud dignum erat tali priuatione. Imò etiam quoduis peccatum mortale est dignum vt peccator priuetur omnibus donis, & auxiliis supernaturalibus, & relinquatur in statu damnationis, sicut Angeli rebelles fuerunt derelicti, & in æternum abiecti. Attamen Deus non ita seuerè cum hominibus agit, sed illos punit citra condignum. Et sicut eos non destituit auxiliis præuenientibus quamdiu sunt in via: ita neque habitibus fidei, & spei, quamdiu non peccant specialiter & grauiter contra illas virtutes, eo modo qui exponetur in tractatu de fide & spe, disput. 12. tomi sequentis, sect 5. & disput. 16. sect. 6.

77. Occurritur obiectionibus.

Neque contrarium sentit diuus Augustinus in Enchirid. cap. 8. cùm ait spem sine amore esse non posse. Sensus enim illius est, non posse sperari nisi bonum quod amatur: & in eo spem differre à fide, quòd fides potest esse de illis etiam quæ non amantur, imò & quæ odio habentur, vt de pœnis inferni. Sed non ait non posse spem esse sine amore charitatis. Et manifestum est, generatim loquendo, sufficere ad sperandum, & desiderandum aliquod bonum, vt ametur amore concupiscentiæ. Cùm autem ait in præfatione ad Psal. 31. Charitatem dare spem bonæ conscientiæ, & malam conscientiam totam esse in desperatione: loquitur de spe, & de desperatione secundùm statum præsentis iustitiæ. Vel etiam de spe viua, vt bene exponit Suar. lib. 11. cap. 5. num. 20. apud quem alia quædam testimonia Patrum explicata videri possunt. Nam quòd alioqui spes simpliciter & nudè sumpta non nascatur ex charitate, neque ab illa pendeat, sed potiùs illi præsupponatur, docet idem Augustinus serm. 20. de verbis Apostoli, cùm ait domum Dei à fide credendo fundari, sperando erigi, charitate perfici. Quibus verbis comparat fidem fundamento, spem muris, charitatem tecto. Muri autem præsupponuntur tecto, non contrà: & stare possunt ablato tecto.

78. Soluuntur instantiæ.

Dices, omne peccatum mortale repugnare grauiter bono nostro supernaturali. Ergo grauiter repugnat spei, cuius est amare, & prosequi bonum nostrum supernaturale, vt tale. Item;

quisquis peccat mortaliter, aufugit à Deo: quisquis autem sperat in Deum, ad illum confugit. Repugnat autem simul aufugere, & confugere. Ergo repugnat peccare mortaliter, & in Deum sperare. Ad primum respondeo, omne peccatum mortale grauiter quidem repugnare bono nostro supernaturali, quippe quo priuat in æternum, quantum est ex se; attamen si, vt non rarò contingit, non committitur peccatum mortale cum tali aduertentia, non repugnat spei speciali modo, excludente actum sperandi supernaturaliter, & desiderium, atque prosecutionem boni nostri supernaturalis: quo solo genere peccatorum, tamquam specialiter sibi repugnante, amittitur directè spes: non meritoriè solùm, sed etiam dispositiuè, quia tale peccatum reddit subiectum incapax eius actuum, vt dicemus paulò pòst. Ad secundum respondeo, eum qui peccat mortaliter contra charitatem, recedere à Deo vt amico: quo non obstante potest ad illum confugere vt omnipotentem & misericordem: non modò habitualiter, retinendo habitum spei: verùm etiam actualiter, sperando fore vt veniam à Deo obtineat, quemadmodum patet experientiâ: sunt enim qui liberiùs peccant, quia sperant fore locum pœnitentiæ, & veniæ.

79. Quibusnam peccatis perditur fides?

Quæres quibus peccatis, & quomodo amittantur fides & spes? Respondeo primò, fidem non amitti nisi per peccatum infidelitatis, vt significat Trident. sess. 6. cap. 15. Quod peccatum est formaliter in intellectu, per commissionem, aut omissionem: & quadrupliciter committitur. Primò, quando quis dissentit rebus fidei sufficienter propositis. Secundò, quando assentitur oppositis, notis sufficienter tamquam fidei repugnantibus. Tertiò, quando aliquis voluntariè dubitat de rebus fidei sufficienter propositis. Quartò, quando deliberatè statuit numquam credere res fidei, aut omnes, aut aliquas, quas credere tenetur, licèt illis positiuè non dissentiat, neque assentiatur oppositis. Ratio verò cur his quatuor modis peccetur simpliciter per infidelitatem, & fides excludatur, est quia ex natura sua repugnant specialiter actui interno fidei, ita vt illum omnem excludant ab eodem subiecto, & cum illo nequeant omninò consistere, ac vi suâ neque tunc, neque vmquam aliàs vllum actum interpum fidei esse patiantur. Nam voluntas deliberata numquam credendi, excludit in perpetuum fidei actum supernaturalem, qui elici non potest sine absoluto & vniuersali affectu ad Dei testimonium. Error quoque oppositus fidei, aut dubitatio voluntaria, repugnat ex natura sua assensui firmo & certo propter Dei testimonium, absolutè & vniuersaliter acceptatum, qui affectus absolutus & vniuersalis circa Dei testimonium, ad omnem actum fidei supernaturalem necessarius est. Quare qui errat circa vnicum dogma fidei propositum sufficienter, reddit se incapacem, vi illius actus, credendi quidquam aliud fide supernaturali. Idémque dico de dubitante voluntariè.

Quibusnam amittitur spes?

Respondeo secundò, spem dupliciter amitti. Primò indirectè, quando fides amittitur. Cùm enim fides sit fundamentum & basis spei, vt ait Apostolus Hebr. 11. ver. 1. nihilque possit sperari supernaturaliter, nisi præsupposito actu fidei circa obiectum supernaturale sperandum: hinc fit vt fide perditâ per peccatum infidelitatis, spes quoque perdatur: quia destructo fundamento, non manet id, quod illi innititur: & qui fidem amittit, fit hoc ipso incapax vniuersaliter actus sperandi. Secundò, spes amittitur directè per omne peccatum specialiter oppositum spei, & eius actui nullum locum relinquens, proportionaliter vt de fide iam diximus. Quod peccatum, vel est desperatio, & abiectio perpetua boni supernaturalis necessarij; aut voluntas adhærendi perpetuò peccato mortali, vel in eo moriendi, quod genus quoddam desperationis est. Vel etiam voluntas peccandi mortaliter cum aduertentia quòd tale peccatum grauiter & incomparabiliter repugnat affectui boni nostri supernaturalis, illóque nos priuat. Præsumptio verò non tollit obiectum formale spei, neque impedit quin aliqui eius actus exerceri possint: sed tantùm sperat aliquid aliâ ratione, quàm sit promissum. Sicut qui imprudenter crederet aliquid tamquam à Deo reuelatum, quod non est tale: non propterea tolleret obiectum formale fidei, neque fieret vi illius actus impotens ad credendum propositionibus verè à Deo reuelatis: neque etiam perderet habitum fidei. Quoniam autem peccatum desperationis, & alia supradicta, specialiter repugnantia spei, & omnibus eius actibus, possunt committi sine peccato infidelitatis, non modò formali, id est, scienter & liberè admisso, verùm etiam materiali, id est, sine falso & erroneo iudicio circa veritates fidei: vt si aliquis solùm ob difficultatem assequendi vitam æternam, abiiciat omne illius desiderium; vel conscius suæ fragilitatis, aut multitudinis & magnitudinis peccatorum suorum persuadeat sibi fore vt malè finiat, nec vmquam à Deo auxilium efficax ad veram conuersionem obtineat, & ita negligat suam salutem velut sibi moraliter impossibilem: inde fit vt spes amitti possit, non amissâ fide, quæ in fieri & conseruari non pendet à spe, vt neque etiam in operari, sed potiùs illi præsupponitur, éstque illius basis & fundamentum, vt suprà diximus cum Apostolo, & D. Augustino.

80. Quomodo pelluntur per peccatum fides & spes?

Respondeo tertiò, fidem amitti per peccatum infidelitatis, & spem per peccatum desperationis, aliáque directè & specialiter ei opposita, non meritoriè solùm, sed etiam dispositiuè, ob specialem repugnantiam cum illis. Ratio est, quia si meritoriè tantùm pellerentur per huiusmodi peccata, ita vt haberetur solùm ratio mali meriti, deberent pelli per alia peccata mortalia; quia nullum est peccatum mortale quod non mereatur illarum priuationem, reddátque peccatorem indignum omnibus Dei beneficiis supernaturalibus, vt paulò antè diximus: Et quædam magis illarum priuationem merentur quàm aliquod peccatum specialiter illis oppositum, per quod tamen destruuntur. Ex. g. qui retentâ fide interiùs, simulat se esse hæreticum, & prauis suis concionibus plurimos auertit à fide, atque in hæreses inducit; grauiùs peccat contra fidem, & magis meretur illâ priuari, quàm si interiùs tantùm vnico actu infidelitatis contra illam peccaret. Et tamen non amittit fidem, nisi peccet interiùs per verum & formale peccatum infidelitatis. Ergo vltra rationem mali meriti, habetur ratio specialis cuiusdam repugnan-

tiæ cum huiuſmodi virtutibus, quæ in eo conſiſtit, quòd peccans per infidelitatem, aut per deſperationem, aliiſque modis ſpecialiter oppoſitis ſpei, reddit ſe indiſpoſitum & incapacem exercendi actus eiuſmodi virtutum, deſtructo formali earum obiecto, vel concepto propoſito abſtinendi in perpetuum ab actibus neceſſariis credendi, & ſperandi, vel affectu cum illis incompatibili, & ſuâ vi eos excludente. Quæ repugnantia, & indiſpoſitio non reperitur in aliis peccatis mortalibus. Hæc tamen repugnantia non eſt tanta, vt eiuſmodi peccata deſtruant habitus ſupernaturales fidei, & ſpei, phyſicè & ex natura rei ſola, ſine Dei ordinatione cum fundamento congruitatis in re. Nam ſi actus infidelitatis & deſperationis fierent ſine ſufficienti aduertentia & libertate, eſſent iidem phyſicè: & tamen non pellerent habitus fidei, & ſpei. Neque ex ſola rei natura magis illis opponuntur, quàm habitus vitioſi per actus illos producti: imò minùs: quia magis & immediatiùs opponitur habitus habitui, & actus actui; quàm actus habitui, aut habitus actui. Et tamen illi habitus vitioſi non excludunt habitus ſupernaturales fidei, & ſpei, ſed manent reapſe recuperatâ fide, & ſpe. Sicut alij habitus vitioſi, oppoſiti charitati, manent poſt iuſtificationem, & charitatis recuperationem. Debet ergo adiungi illi qualicumque repugnantiæ, malum meritum, & ordinatio diuina in vtroque fundata. Ita vt cauſa adæquata cur habitus fidei, & ſpei pellantur per huiuſmodi peccata, ſit quia Deus iuſtè illis priuat ob malum meritum, & ſpecialem indiſpoſitionem peccatoris, ſcienter & liberè contractam.

SECTIO VII.

Quid requiratur ad gratiam conſeruandam? & de dono perſeuerantiæ.

81. Perſeuerantia duplex eſt.

LOQVIMVR de diuturna conſeruatione gratiæ, quæ perſeuerantia etiam dicitur: eſtque duplex. Vna perfecta, quæ durat vſque ad finem vitæ: alia imperfecta, quæ interrumpitur per peccatum mortale, ſiue poſtea recuperetur gratia, & habeatur in fine vitæ, ſiue non. Præterea, nomine conſeruationis & perſeuerantiæ intelligimus diuturnam & notabilem perſiſtentiam humano modo factam. Significat enim perſeuerantia propriè, conſtantiam oppoſitam mutabilitati prouenienti ex libertate arbitrij creati. Ideóque infantes, amentes, & dormientes non dicuntur perſeuerare, tametſi gratia duret in illis phyſicè: quia ad illam gratiæ conſeruationem nihil ex parte ſua conferunt.

His ſuppoſitis, præcipua difficultas eſt, vtrum ad diuturnam conſeruationem gratiæ, ſeu perſeuerantiam neceſſarium ſit auxilium Dei ſpeciale, non debitum communiter gratiæ? ita vt homo iuſtus vltra concurſum, & auxilia generaliter debita, & connaturalia ipſi gratiæ, indigeat ſpeciali Dei auxilio ad gratiam diu conſeruandam, ſiue ad perſeuerandum. Reſpondeo & dico primò: vt iuſtus poſſit phyſicè perſeuerare, non requiritur ſpeciale auxilium. Ratio eſt, quia ad perſeuerandum in gratia, requiritur ſolùm abſtinentia à peccato mortali. Numquam autem quis peccat ſine potentia phyſica non peccandi: alioqui non peccaret liberè & culpabiliter. Ergo iuſtus quotieſcumque peccat mortaliter, deſtitutus licèt ſpeciali auxilio, habet potentiam phyſicam non peccandi, ſiue abſtinendi à peccato mortali; ac proinde perſeuerandi in gratia.

81. Probatur ex Script. & Patrib. perſeuerantiam eſſe donum ſpeciale.

Dico ſecundò, vt homo iuſtus habeat moralem potentiam perſeuerandi, id eſt, conſeruandi gratiam tempore diuturno & moraliter notabili, maximè verò vſque ad finem vitæ, contra tentationes frequentes, & vehementes, quæ communiter & ordinariè contingunt, neceſſarium eſſe auxilium ſpeciale, præter auxilia debita gratiæ. Probatur primò, quia Scriptura, Concilia, ſancti Patres, & Eccleſia docent, etiam iuſtis eſſe orandum ſolicitè, vt impetrent auxilium ad perſeuerandum. Ergo ſignum eſt auxilium illud non eſſe debitum iuſtis vi ſolius gratiæ iuſtificantis. Conſequentia probatur, quia vt Patres Concilij Carthaginenſis apud Auguſtinum epiſt. 90. & Innocentius I. epiſt. 25. & Auguſt. lib. de bono perſeuer. cap. 7. aliique Patres ſæpe docent, neceſſitas orationis eſt indicium gratiæ non debitæ. Quod enim eſt iam debitum, non eſt ſolicitè à Deo poſtulandum. Antecedens verò patet ex Scriptura. Sic enim omnes, etiam Apoſtoli ipſi, & iuſti, iubentur orare, Matth. 6. ver. 13. *Et ne nos inducas in tentationem.* Et cap. 26. ver. 41. *Vigilate, & orate, vt non intretis in tentationem.* Et Arauſic. can. 10. *Adiutorium Dei etiam renatis & ſanctis ſemper eſt implorandum, vt ad finem bonum peruenire, vel in bono poſſint opere perdurare.* Vbi nota illam diſiunctionem, quæ ſignificat petendum eſſe auxilium non modò ad perſeuerandum vſque in finem, verùm etiam ad diu perſiſtendum in bono. Idem denique dicunt ſancti Patres; Cyprian. in expoſit. orationis Dominicæ, Auguſt. lib. ſuprà cit. & alij paſſim. Eccleſia quoque ſæpius orat pro fidelibus & iuſtis, *vt in bono inueniantur ſtabiles, & in opere efficaces.*

83. Confirmatur ratione.

Probatur ſecundò ratione, quia gratia ſanctificans non tollit fomitem concupiſcentiæ, neque per auxilia ſibi debita & connaturalia ſic illum minuit, aut cohibet, vt non relinquat maximam difficultatem reſiſtendi: propter quam Paulus, etiam de ſeipſo, déque aliis iuſtificatis loquens, exclamabat Rom. 7. ver. 24. *Infelix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis huius?* Et ver. 23. *Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis.* Propter quam pugnam continuam, & difficultatem reſiſtendi, futurum eſt infallibiliter vt homo, quamuis iuſtificatus, & ordinariis gratiæ præſidiis adiutus, labatur in peccatum mortale, niſi iuuetur ſpirituali auxilio, & protectione, contra tot támque graues peccandi occaſiones. Eſtque illa differentia inter ſtatum innocentiæ, & ſtatum naturæ lapſæ: quòd in illo Adam per gratiam habitualem, cum concurſu ordinario & illi debito potuit perſeuerare: in iſto autem non poſſumus, amiſſâ naturæ integritate. Egemus enim ſpeciali auxilio, & protectione Dei, vt naturæ corruptioni poſſimus diu & conſtanter reſiſtere, & vſque ad finem perſeuerare. Similem rationem reddit S. Thom. quæſt. 109. art. 9. & Suar.

Digitized by Google

lib. 10. cap. 2. num. 10. Hæc autem moralis impotentia intelligenda eſt ſimili modo, quo alibi diximus non poſſe ſine gratiæ auxilio ſeruari totam legem, aut vinci omnes tentationes collectiuè, vel etiam ſingillatim quamlibet grauiſſimam & diu perſiſtentem. Quæque in contrarium hoc loco obiiciuntur, poſſunt ex dictis ibidem facilè ſolui. Neque redundat in dedecus gratiæ ſanctificantis, quòd propter ſubiecti infirmitatem, & imperfectionem quam habemus in hoc ſtatu naturæ corruptæ, non poſſit ſine auxiliis ſpecialibus nos firmos & ſtabiles in bono reddere. Neque etiam illud eſt contra debitum prouidentiæ. Tum quia Deus, vt prima cauſa, & auctor rerum omnium, non tenetur dare formis, ſiue naturalibus, ſiue ſupernaturalibus, quidquid neceſſarium eſt vt reſiſtant omnibus contrariis, & contra illorum inſultus perſiſtant. Tum etiam quia non deſunt iuſtis auxilia moraliter ſufficientia ad perſeuerandum, quamuis gratiæ non debita. Non obeſt denique canon 3. Concilij Mileuit. in quo definitur gratiam, quâ iuſtificamur, valere non ſolùm vt peccata remittantur, ſed etiam vt ne iterum committantur: iterum autem non committere, eſt perſeuerare. Nam per gratiam quâ iuſtificamur, non intelligit ſolam gratiam formaliter iuſtificantem, ſed vniuerſim auxilia gratiæ.

84. Datur omnibus iuſtis auxilium ſufficiens ad perſeuer.

Dico tertiò, cuilibet iuſto dari auxilium ſpeciale ſaltem ſufficiens, proximè vel remotè, vt poſſit moraliter vſque ad mortem perſeuerare ſi velit. Ita docent S. Thom. quæſt. 109. art. 10. ad 3. Medina ibid. dub. 1. concluſ. 3. Bellarm. lib. 2. de gratia cap. 12. Suar. lib. 10. cap. 3. & Molina in Concord. ad quæſtionem 14. art. 13. diſp. 17. vbi affirmat non poſſe ſalua fide id negari. Et meritò: quia ſatis expreſsè id definitum eſt à Concilio Arauſic. can. 25. cuius verba hæc ſunt: *Hoc etiam ſecundùm fidem Catholicam credimus, quòd acceptâ per baptiſmum gratiâ, omnes baptizati, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſſint & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere.* Vbi nota primò Concilium loqui de potentia morali. De illa enim Concilia loquuntur in rebus moralibus: & eodem ſenſu pronunciant nos cum illo Dei auxilio poſſe adimplere omnia quæ ad ſalutem pertinent, quo è contrario dicunt nos ſine ſpeciali priuilegio non poſſe vitare omnia venialia: quod non eſt verum niſi de impotentia morali. Nota ſecundò, per *ea quæ ad ſalutem pertinent*, Concilium intelligere omnia ad ſalutem neceſſaria, ſiue neceſſitate medij, ſiue præcepti. Quæ ſi poſſunt moraliter iuſti adimplere, vt ait Concilium; poſſunt vſque ad mortem perſeuerare: nihil enim aliud ad perſeuerandum vſque ad mortem neceſſarium eſt. Nota tertiò, quod Concilium ait de baptizatis, eſſe intelligendum de omnibus iuſtis, etiam ſine baptiſmo in re ſuſcepto iuſtificatis. De illis enim par eſt ratio. Et confirmatur ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 13. vbi de iuſtis vniuerſaliter aſſerit, *In Dei auxilio firmiſſimam ſpem collocare & reponere omnes debere. Deus enim, niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.*

85. Probatur ex Script. & Patribus.

Idem etiam docet Scriptura 1. Cor. 10. ver. 13. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis, ſed faciet etiam cum tentatione prouentum, vt poſſitis ſuſtinere.* Vbi non loquitur Apoſtolus de vna tantùm vel altera tentatione, & occaſione peccandi: ſed de perpetua reſiſtentia, quippe quæ ad non cadendum neceſſaria eſt: vt patet ex verbis immediatè præcedentibus ver. 12. *Itaque qui ſe exiſtimat ſtare, videat ne cadat.* Et alibi ſæpius in Scriptura Deus promittit iuſtis auxilium ſuum non defuturum ad perſeuerandum, ſi per ipſos non ſteterit. E Patribus verò in eamdem ſententiam videri poſſunt Chryſoſt. homil. 9. & 80. in Ioan. Hieron. in dialogo contra Pelag. & in epiſt. ad Cteſiphontem, Auguſt. lib. de correptione & gratia, & libro de bono perſeuerant. & Proſper ad 7. obiectionem Vincentianam, & ſequentes. Ratio verò eſt, quia ad conuenientem prouidentiam Dei erga iuſtos, quos vt amicos diligit, pertinet vt neceſſariis auxiliis ex parte ſua illos non deſtituat, eóſque non deſerat, niſi priùs ab ipſis culpabiliter deſeratur; ſed media, ſaltem moraliter ſufficientia, ſuppeditet, quibus in hoc etiam ſtatu naturæ lapſæ & corruptæ perſeuerare poſſint, ſi velint. Neque tantùm ea det quæ gratiæ ſecundùm naturam ſuam ſpectatæ debentur, quibúſve poſſet moraliter conſeruari in ſtatu naturæ integræ: verùm etiam illa, quæ ſunt moraliter neceſſaria vt exiſtens in natura lapſa, & fragili atque infirma, conſeruari poſſit. Idque etiam poſtulat abundans & copioſa Chriſti redemptio, & ſincerum ſalutis hominum deſiderium, quod Deus habet etiam nunc poſt lapſum naturæ humanæ.

Confirmatur ratione.

Vnde collige ſpeciale auxilium neceſſarium ad poſſe moraliter perſeuerare, eſſe commune omnibus iuſtis. Nam omnes poſſunt moraliter perſeuerare, vt iam oſtendimus: & non poſſunt moraliter perſeuerare ſine auxilio ſpeciali, vt patet ex dictis concluſione 1. Et confirmatur ex Trident. ſeſſ. 6. can. 22. vbi definit iuſtificatum, ſine ſpeciali auxilio Dei, in accepta iuſtitia perſeuerare non poſſe, & cum illo poſſe. An verò ad perſeuerandum actu requiratur adhuc ſpecialius aliquod donum, dicemus ſequenti concluſione. Notandum tamen auxilium illud moraliter ſufficiens, & immediatè neceſſarium ad poſſe moraliter perſeuerare, non dari ſemper & omnibus proximè & in actu ſecundo, ſed interdum remotè: quatenus datur aliquid aliud, quo ſi iuſtus rectè vtatur, non deerit auxilium moraliter ſufficiens, tempore neceſſario ad vitandum peccatum mortale, vincendo grauem aliquam aut frequentem tentationem, vel reſiſtendo aliis peccandi occaſionibus. Putà, ſi bene vtatur prioribus auxiliis; ſi vigilet, & oret vt auxilium illud obtineat, & iuxta conſilium Petri Apoſtoli, ſatagat vt per bona opera certam ſuam vocationem & electionem faciat. Ratio eſt, quia Deus non promiſit abſolutè illud auxilium; ſed orantibus, & ſalutem ſuam ſolicitè procurantibus. Qua de cauſa noranter diximus in concluſione auxilium ſufficiens moraliter ad perſeuerandum dari cuilibet iuſto *proximè, vel remotè*. Sic etiam, vt alibi diximus, auxilium gratiæ ſufficiens ad ſalutem non datur ſemper & omnibus proximè, ſed interdum remotè, in aliquo pendente à noſtra libertate, ex cuius bo-

86.

no vel malo vſu fiet vt ponatur vel non ponatur impedimentum gratiæ Dei.

87. Non omnes iuſti perſeuerant.

Dico quartò, donum perſeuerantiæ propriè dictæ, id eſt, longam & moralem perſiſtentiam in ſtatu gratiæ vſque ad mortem, non dari omnibus iuſtis: ſed eſſe ſpecialius beneficium, ſolis prædeſtinatis conceſſum. Prima pars certiſſima eſt. Neque enim omnes iuſtificati perſeuerant, ſed aliqui eorum amittunt iuſtitiam in perpetuum, ita vt numquam illam recuperent. Vt patet in Caino, priùs in infantia ſaltem, per fidem & diligentiam parentum iuſtificato, poſtea reprobo: & in Iudæis illis, qui fuerant ſaltem per circumciſionem iuſtificati, poſteáque increduli & rebelles contra Chriſtum, in peccato ſuo mortui ſunt, vt Chriſtus illis prædixerat Ioan. 8. *Ego vado, & quæretis me, & in peccato veſtro moriemini.* De Saüle quoque, & Iuda proditore dubitari nequit fuiſſe aliquando iuſtos, qui tamen in peccato mortui ſunt. Et denique iuſtum poſſe à iuſtitia excidere, & mori in peccato, Deus ipſe affirmat Ezechielis 18. & 33. cùm ſic loquitur: *Si averterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur: in prævaricatione, quâ prævaricatus eſt, & in peccato ſuo morietur:* nimirum ſi non egerit pœnitentiam, vt non paucis contingit. Ratio eſt, quia reuerſio ad iuſtitiam pendet ab auxilio gratiæ prævenientis, & à libertate arbitrij noſtri. Deus autem non promiſit omnibus peccantibus poſt iuſtitiam acceptam, auxilium gratiæ vt conuertantur ante mortem: neque omnes liberè cooperantur gratiæ Dei prævenienti vt ſe diſponant ſicut oportet ad recuperandam iuſtitiam: ſed permulti reſiſtunt gratiæ excitanti ad pœnitentiam: nonnulli quoque in ipſo flagranti delicto moriuntur, ſpatio ad pœnitentiam non conceſſo: ſiue à Deo percuſſi miraculosè in pœnam peccati, ſiue cauſis ſecundis naturalibus aut liberis ita exigentibus. Cuius rei non pauca extant exempla in Scriptura, & in vtraque hiſtoria, ſacra, & profana. Neque contra hanc partem aſſertionis quicquam obiicitur magni momenti. Promiſſiones enim factæ in Scriptura de vita æterna danda credentibus, & baptizatis, vel bene operantibus, intelliguntur conditionatè: ſi nimirum in gratia accepta, & & in obſeruatione mandatorum Dei, vſque ad mortem perſeuerauerint: vel pœnitentiam agendo, gratiam ante mortem recuperauerint, & in illa deceſſerint: quæ conditiones exprimuntur in aliis Scripturæ locis.

88. Solis prædeſtinatis datur perſeuerantiæ donum.

Secunda pars concluſionis, quòd actualis perſeuerantia vſque ad mortem, ſiue donum perſeuerantiæ ſit ſpecialius beneficium, ſolis prædeſtinatis conceſſum, probatur, quia donum illud includit talem Dei prouidentiam in auertendis, & prævenientis peccati occaſionibus, vel auxiliis congruis ſuppeditandis tempore neceſſario ad reſiſtendum peccato, & ad bene agendum, atque ad moriendum tandem in ſtatu gratiæ; vt ex illa ſequatur infallibiliter euitatio aut victoria peccati, & bonus exitus ex hac vita. Hæc autem prouidentia eſt ſpeciale beneficium, quatenus ſaltem Deus pro ſuo beneplacito talem ſeriem rerum, & mediorum elegit, in qua præuidit hoc eſſe futurum; præ alia, in qua futurum fuiſſet oppoſitum: & in tali electione ac bono inde ſequuturo ſibi complacuit, ex affectu ſalutis erga eos, quibus ſpecialiter ita prouidit. Simili modo, quo alibi diximus auxilium efficax eſſe ſpeciale beneficium, & maius auxilio ſufficiente tantùm: quatenus illud à Deo datur cum præſcientia & approbatione effectus conditionatè futuri.

Quomodo eſt donum ſpeciale?

89.

Loquimur autem de perſeuerantia propriè dicta, quæ moram longam & notabilem ſignificat inter occaſiones & communia cadendi pericula; & ſi ad mortem vſque durat, perfecta eſt. Quod beneficium affirmat Trident. ſeſſ. 6. cap. 13. haberi aliunde non poſſe, niſi ab eo qui potens eſt eum, qui ſtat, ſtatuere vt perſeueranter ſtet. Et can. 16. magnum vſque in finem perſeuerantiæ donum appellat. Ratio tamen allata probat perſeuerantiam, ſumptam etiam pro diuturna conſeruatione gratiæ, licèt non vſque ad mortem, eſſe beneficium ſpeciale, (commune tamen multis non prædeſtinatis) quatenus Deus dat auxilia, quibus præuidit fore vt conſeruaretur. Quinetiam omnis deceſſus in gratia, quamuis ſine perſeuerantia propriè dicta, quia breui poſt iuſtificationem contingit, vel ante vſum rationis, & peccandi periculum (puto enim perſeuerantiam propriè dictam moram longam ſignificare, & humanum ſeu liberum perſeuerandi modum, vt dixi initio ſectionis: tametſi latiùs pro quocumque deceſſu in gratia ſumitur interdum à ſanctis Patribus, & nominatim à D. Auguſt. in lib. de dono perſeuerantiæ.) Talis, inquam, deceſſus in gratia ſpeciale quoddam beneficium eſt, proprium prædeſtinatorum: quatenus Deus eam ſeriem rerum elegit, vel permiſit in bonum prædeſtinati, ex qua futurum præuidebat, vt poſt tale auxilium efficax ad gratiam conſequendam, vel poſt legitimam & fructuoſam ſacramenti receptionem, moreretur adultus, vel infans, ante peccandi occaſiones & cadendi pericula: iuxta illud Sapient. 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius, aut fictio deciperet animam illius:* ex quo loco Scripturæ ſolet eamdem aſſertionem probare D. Auguſtinus lib. de bono perſeuer. cap. 10. & lib. de corrept. & grat. cap. 8. & epiſt. 105. & 107. aliiſque locis.

In quo conſiſtat?

90.

Vnde collige primò, donum perſeuerantiæ tam latè ſumptæ, conſiſtere partim in ſpeciali prouidentia Dei, quâ vel auertit, vel prævenit peccandi occaſiones quæ occurrerent: partim in eo quòd ſuppeditat media congrua tempore neceſſario, ad abſtinendum à peccato, ſuperando tentationes; vel ad bene agendum. Primum iſtorum beneficiorum ſufficit paruulis qui poſt baptiſmum moriuntur ante ætatem adultam, & adultis illis qui breui poſt acceptam iuſtificationem moriuntur, ſine noua occaſione peccandi mortaliter: putà, quia mox incidunt in phreneſim aut lethargiam, durantem vſque ad mortem: vel in illa iuſtificantur per ſacramentum antea expetitum cum ſufficienti diſpoſitione. Adultis verò diu cum propria cooperatione & libero modo perſeuerantibus, vtrumque beneficium confertur. Solet enim Deus reſpectu illorum auertere multas peccandi occaſiones, quibus præuidet fore vt inducerentur ad peccandum, ſi in illas inciderent, & dæmones, aliique hoſtes noſtræ ſalutis permitte-

Digitized by Google

rentur frequentiùs, diutiùs, aut acriùs fæuire. Dantur etiam illis auxilia congrua, siue ad positiuè resistendum tentationibus contra præcepta negatiua: siue ad implenda præcepta affirmatiua, per actus liberos qui sine tali auxilio non fierent. Quod secundum beneficium sufficeret ad perseuerantiam, dummodo Deus contra quascumque tentationes occurrentes auxiliis congruis adultum præmuniret. Quare quod dicunt aliqui, vtrumque beneficium necessarium esse adultis vt perseuerent diu & liberè; intelligendum est non absolutè, sed secundùm prouidentiam à Deo statutam.

91. Non est vnus simplex habitus, sed multorum beneficiorum collectio.

Collige secundò, donum perseuerantiæ propriè dictæ & perfectæ, durantis scilicet longo tempore, & modo libero, vsque ad mortem; non esse vnum simplicem habitum infusum. Nullus enim habitus hac in vita infunditur, vi cuius solius perseueretur infallibiliter vsque ad finem vitæ: sed quicumque ille sit, amitti potest per peccatum mortale: à quo vt præseruemur contra tentationes & peccandi occasiones, vel vt constanter & perseueranter bene operemur, egemus auxiliis actualibus. Neque etiam esse vnum aliquod simplex donum, aut beneficium, sed multorum collectionem: quorum aliqua sunt extrinseca, vt remotio & præuentio tentationum, & peccandi occasionum, per specialem Dei protectionem; sacramenta, & aliæ causæ externæ & efficaces salutis nostræ. Alia sunt intrinseca, vt inspirationes & piæ motiones voluntatis, siue interna auxilia congrua: quæ aliis plura, aliis pauciora donantur, & diuersa, iuxta diuersitatem effectuum ad quos necessaria sunt. Dantur enim propter effectus, & illis proportionantur. Vnde sequitur hoc donum esse diuersum in diuersis, & in vnis maius, quàm in aliis: prout scilicet diuersa, vel plura & maiora beneficia complectitur.

91. Confirmatio in gratia quid sit?

Inter quæ omnia præcipuum est illud quod appellatur confirmatio in gratia, & à simplici ac generali dono perseuerantiæ differt accidentariò saltem: quatenus est specialis quidam perseuerandi modus cum singulari excellentia, & copia auxiliorum, necnon cum specialiori Dei protectione, quæ iustum veluti manu tenet, sistitque fortiter & firmiter, vt stet contra peccandi pericula, & tentationes. Ex quo etiam fit vt faciliùs, & suauiùs victoriam de illis reporter. Et hæc prouidentia & protectio Dei specialis erga confirmatos magis elucet, vbi maiores illis occurrunt pugnæ spirituales, & difficultates superandæ. Quin etiam inter dona confirmationis discrimen, & excessus est. Aliqui enim sic confirmantur in gratia, vt præseruentur solùm à peccatis mortalibus: quemadmodum de Apostolis à die Pentecostes docent communiter sancti Patres, & Theologi, déque Ioanne Baptista, & Hieremia ab vtero matris, docent permulti, & de S. Ioseph sponso Beatæ Virginis censent etiam nonnulli. At verò Beata Virgo fuit cum tanta perfectione confirmata in gratia, vt præseruaretur etiam à venialibus, sicut de illa tenet Ecclesia, & profitetur Trident. sess. 6. can. 23. Neque est improbabile quod docent S. Thom. S. Bonauent. Ricard. Palud. & plures alij à Suare relati lib. 10. cap. 8. num. 13. Beatam Virginem vel à tempore suæ conceptionis, vel ab instanti incarnationis Verbi, fuisse factam impeccabilem physicè, ablatâ illi potestate peccandi per singulare priuilegium gratiæ, saluâ tamen ipsius libertate ad bene operandum in singulis actibus. Ita vt illi deesset cogitatio prætia necessaria ad peccandum per omissionem, quam cogitationem poterat Deus facilè impedire, & mentem Virginis aliò auertere: & Deus non esset paratus cum illa concurrere ad actum necessarium vt peccaret per commissionem. Quo posito Beata Virgo numquam habuisset potentiam peccandi physicè completam: tametsi non defuisset illi libertas ad bene operandum. Simili modo, quo Christus liber erat ad bene operandum, non tamen ad peccandum: idque non solùm vi visionis & amoris beatifici, sed etiam propter vnionem hypostaticam, cui per se soli, quamuis non fuisset anima Christi beata, debebatur talis modus protectionis & prouidentiæ diuinæ erga Christum, vt nullam haberet potentiam peccandi physicè completam. Potest etiam esse alia differentia inter eos qui confirmantur, aut perseuerant: quoniam vnis potest reuelari donum confirmationis, aut perseuerantiæ, aliis non: neque enim omnes qui perseuerant, aut confirmantur, accipiunt huius rei reuelationem. Verùm eiusmodi reuelatio, si est merè speculatiua, & non iuuat vt illi quibus fit, sint soliciti perseuerare, aut firmiter stare in gratia vel ad hoc magis animati; non facit, sed supponit confirmationem, aut perseuerantiam, éstque illi planè extrinseca.

91. Perseuerantia pendet à libertate perseuerantis.

Collige tertiò, donum perseuerantiæ propriè dictæ pendere aliquatenus à libero arbitrio perseuerantis, proportionaliter vt alibi diximus de auxiliis efficacibus. Idque tripliciter. Primò, quatenus pendet à nostra libertate, cum Dei gratia præueniente & adiuuante, vt non labamur in peccatum mortale, & resistamus peccandi occasionibus: iuxta illud Ecclesiastici 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit: ideò stabilita sunt bona illius in Domino.* Et illud Augustini, vel alterius auctoris libri 2. de Eccles. dogmat. cap. 21. *Vt non labamur in adepto salutis munere, solicitudinis est nostræ, & diuini pariter adiutorij.* Secundò, quatenus etiam pendet à nostro libero arbitrio vt bene operemur, & per bona opera certam nostram vocationem & electionem faciamus, vt ait Petrus Apostolus: ac non modò vitemus peccatum, quod esset in omittendo actum bonum necessarium; verùm etiam per bonum vsum gratiarum præcedentium obtineamus alias congruas ad continuè perseuerandum. Perseuerantia enim propriè dicta continet successionem multorum actuum, quorum alij possunt ad alios disponere: ita vt bonus vsus gratiæ, & actus cum eius ope elicitus, sit dispositio ad obtinendum auxilium efficax ad alium actum: & hic rursus ad aliud auxilium: & sic deinceps. Quamuis hoc certâ Dei lege statutum & infallibiliter non sit. Neque enim semper datur auxilium congruum iis, qui priùs bene operati sunt cum Dei gratia: & contrà, interdum datur illis, qui priùs Dei gratiâ abusi sunt. Quod tamen possint præcedentia bona opera,

Potest dari multipliciter.

cum

cum auxilio gratiæ facta, disponere ad obtinendum auxilium efficax ad perseuerandum, patet ex eo quòd Scriptura & Ecclesia nos docet illud à Deo postulare, & per bona opera satagere vt obtineamus. Et Trident. sess. 6. cap. 13. eam ob causam dicit debere iustificatos salutem suam operari in timore, ac tremore, in laboribus, in vigiliis, in eleemosynis, in orationibus & oblationibus, in ieiuniis & castitate. Additque iustos in Dei auxilio firmissimam spem collocare debere. Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet. Quæ verba clarè indicant perfectionem operis nostræ salutis, atque perseuerantiam à nostra cooperatione pendere. Quod etiam Prosper docet perspicuè lib. 2. de vocatione gent. cap 26. vbi sic habet: *Sine igitur initia, sine profectus fidelium, sine vsque in finem perseuerantium cogitemus genus: nulla species cuiusquam virtutis occurrit, quæ vel sine dono diuinæ gratiæ, vel sine consensu nostræ voluntatis habeatur.* Tertiò denique, dici etiam potest donum perseuerantiæ pendere ab vsu liberi arbitrij futuro, & præuiso conditionatè. Quatenus ille vsus est conditio necessaria vt tale donum habeat rationem, seu denominationem auxilij efficacis: & eius præuisio conditionata est necessaria vt auxilium illud donetur à Deo tamquam congruum & efficax, atque infallibiliter habiturum effectum.

A

B

C

SECTIO VIII.

Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.

94. Explicatur sententia contraria.

CONTRA hoc tertium Corollarium sentit Didac. Aluar. disput. 105. de auxiliis num. 2. & sequentibus: vbi primò supponit donum perseuerantiæ posse sumi dupliciter. Videlicet vel pro ipso dono formaliter, siue auxilio prævenientis gratiæ, per quod Deus actiuè propriè efficit vt homo velit perseuerare, & perseueret vsque in finem: vel pro effectu ipsius doni perseuerantiæ, qui in adultis comprehendit actus liberos quibus volunt perseuerare & implere mandata. Supponit secundò, donum illud formaliter sumptum, & quodcumque aliud auxilium supernaturale, posse dici efficax dupliciter. Nimirum vel in actu primo, quatenus dat vires efficacissimas voluntati vt velit: vel in actu secundo, quatenus facit actualiter, & in ipso exercitio, liberum consensum voluntatis, vnà cum influxu eiusdem voluntatis. His suppositis, asserit donum perseuerantiæ in ratione doni perseuerantiæ, & efficaciam illius in actu primo, nullo modo pendere effectiuè ex libera cooperatione nostri arbitrij, sed à solo Deo, atque ab efficaci & absoluto decreto voluntatis eius, qui pro sua misericordia tribuit illud donum, cui vult. Si autem efficacia doni perseuerantiæ sumatur in actu secundo, pro actuali efficientia, quâ in nobis atque nobiscum efficit pias operationes, quibus iustus perseuerat vsque in finem: talem efficaciam non esse absque libera cooperatione arbitrij: non tamen pendere ab illa. Hanc posteriorem assertionem probat, quia id quod prius est, non pendet à posteriori. Sed efficacia gratiæ est prior cooperatione liberi arbitrij: cùm gratia efficax siue adiuuans, in quantum adiuuans & cooperans, sit prævenies, & sit causa cur liberum arbitrium cooperetur. Item quia dependentia in causis efficientibus importat quamdam subordinationem & inferioritatem eius quæ dependet, ab illa à qua dependet. Sed efficacia gratiæ, etiamsi pro ipsa efficientiâ gratiæ accipiatur, non est inferior cooperatione liberi arbitrij, nec subiicitur illi; sed potiùs ipsa gratia efficax subiicit sibi humanam voluntatem, & eam obsequentem facit. Et alioquin esset in nostra potestate reddere auxilium efficax, aut inefficax.

D

E

Priorem verò assertionem probat ex Tridentino sess. 6. cap. 13. affirmante donum perseuerantiæ non posse aliunde haberi nisi à Deo. Si autem penderet à nostro libero arbitrio, posset aliunde haberi, quàm à Deo solo. Probat secundò ex D. Augustino, affirmante lib. de corrept. & grat. cap. 8. & 12. Deum dare perseuerantibus non solùm posse, sed etiam velle, & actu perseuerare; & quidem ita vt non possint non perseuerare, donúmque illud contumaci voluntate nequeant amittere. Et ex D. Thoma, 1. 2. quæst. 109. art. 10. distinguente donum quo aliquis perseuerat, ab eo quo potest perseuerare. Probat tertiò his rationibus: quia influxus liberi arbitrij, quo homo vult perseuerare, & perseuerat vsque in finem, est effectus doni perseuerantiæ, & efficaciæ ipsius, quamuis non fiat in nobis sine nobis liberè concurrentibus. Ergo efficacia doni perseuerantiæ non pendet ab eodem influxu nostri arbitrij. Nam efficacia causæ efficientis non pendet ab eius effectu. Item efficacia doni perseuerantiæ prævenit ordine causalitatis liberum influxum nostri arbitrij: nam donum perseuerantiæ efficax pertinet ad gratiam prævenientem. Ergo non pendet ab eodem influxu. Si enim penderet, iam efficax gratia subsequeretur nostrum arbitrium, & subiungeretur humilitati & obedientiæ humanæ. Denique, si donum perseuerantiæ & efficacia illius pendet ex libera cooperatione arbitrij, sequitur perseuerantiam, quæ datur prædestinatis per Christum, solùm tribuere illis perseuerare si velint, non autem efficere in eis vt actu perseuerent & velint, sed ipsum perseuerare relinqui eorum arbitrio. Consequens autem est falsum. Sic enim donum perseuerantiæ, quod datur prædestinatis, non esset aliud, nec maius donum, aut fortius, quàm perseuerantia Adæ in statu innocentiæ collata: quod est contra S. August. lib. de corrept. & gratia cap. 11. & 12.

95. Eius fundamenta.

Ad hæc respondeo primò, donum perseuerantiæ inadæquatè sumi, quando sumitur pro solo auxilio prævenientis gratiæ: multa enim alia beneficia includit, vt patet ex dictis: & non tantùm ea quæ præueniunt bonam operationem, verùm etiam ipsa actualis cooperatio adultorum cum auxiliis ad perseuerandum, actualisque perstistentia voluntaria in bono vsque ad finem, pertinent ad donum perseue-

96. Abutitur nomine perseuer.

Digitized by Google

rantiæ, formaliter & integrè sumptum. Constat enim multis beneficijs & donis, quorum aliqua sunt causa aliorum. Et hæc licèt sint effectus alicuius doni pertinentis ad perseuerantiam : non tamen sunt effectus totius doni perseuerantiæ. Quod donum non consummatur formaliter nisi per mortem ; & pro effectu habet vitam æternam. Respondeo secundò, non modò effectum auxiliorum quæ dantur ad perseuerandum, & illorum efficientiam in actu secundo, pendere aliquo modo à libero arbitrio, sine quo auxilia non possunt liberum consensum operari : verùm etiam auxilia ipsa in actu primo considerata, eorúmque efficaciam, pendere dupliciter à libero arbitrio. Nimirum & quatenus per bonum eius vsum cum aliquo gratiæ auxilio possunt impetrari vlteriora auxilia congrua, & efficacia ad perseuerandum : & quatenus etiam pendet à bono vsu liberi arbitrij conditionatè præuiso, quòd hæc auxilia, si dentur, præuideantur vt efficacia : & si dentur cum tali præscientia, sint absolutè habitura effectum.

97. Soluuntur eius argumenta.

Ad argumenta verò in contrarium sic respondendum est. Ad primum, quo probatur efficaciam gratiæ in actu secundo, siue illius efficientiam actualem non pendere à cooperatione liberi arbitrij, respondeo negando minorem, nimirum actualem efficientiam gratiæ esse priorem cooperatione liberi arbitrij : gratiæ inquam non modò præuenientis, sed etiam adiuuantis & cooperantis, vt talis : & gratiam, etiam inquantum adiuuantem & cooperantem, esse præuenientem. Nam vt alibi ostendimus, gratia cooperans non priùs influit in consensum, quàm liberum arbitrium, sed simul indiuisibiliter. Neque est causa cur liberum arbitrium cooperetur, ipsum præueniendo : sed simul cum ipso influendo in consensum, qui cùm se toto sit vitalis, & supernaturalis; non potest effici nisi à principio vitali, & ab auxilio supernaturali; simul & indiuisibiliter concurrentibus. Et quia neutrius influxus potest attingere effectum sine altero, neque vna ex illis causis potest influere sine alia : idcirco dicitur pendere ab illa in ordine ad illum effectum, nomine dependentiæ latiùs sumpto, vt iam dicemus.

98. Ad secundum : nego maiorem, intellectam de dependentia latè sumpta pro quacumque indigentia vel necessitate alicuius antecedentis, aut concomitantis, siue vt concausæ, siue vt conditionis, ad aliquid faciendum. Quo pacto dici solet intellectum pendere à speciebus vt recordetur obiecti antea percepti : & solem pendere à motu suo, vt totum orbem successiuè illuminet : & visum pendere à speciebus, vel à præsentia obiecti, vt videat : & ignem pendere à propinquitate subiecti, vt illud calefaciat : & plures causas partiales, necessarias ad eumdem effectum, pendere à se inuicem in eius productione, quatenus neutra potest illum producere sine altera. Tametsi illa quæ dicuntur hoc modo pendere, non sunt inferiora, & subordinata illis, à quibus dependent.

Ad tertium respondeo, non posse negari, salua definitione Tridentini sess. 6. cap. 5. & can. 4. esse in nostra potestate reddere auxilium efficax, aut inefficax in actu secundo : id est, efficere vt habeat effectum, liberè illi consentiendo : vel vt non habeat, liberè dissentiendo. Quamuis enim auxilium efficax non habeat à nobis virtutem efficiendi, sed à Deo : illáque nostræ cooperationi præsupponatur : tamen à libero arbitrio pendet quòd illa virtus operetur actu, si arbitrium consentiat : vel non operetur, si dissentiat. Potest autem dissentire si velit, vt Tridentinum ibi definit.

99. Quomodo perseuerantia non potest dari nisi à Deo?

Ad auctoritatem Tridentini, respondeo sensum illius esse, donum perseuerantiæ non posse aliunde haberi, nisi à Deo ; quatenus nullus alius, præter Deum, potest firmiter statuere voluntatem, & ita munire contra omnia pericula, & peccandi occasiones, vt perseueranter stet in pugna quæ iustificatis superest cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non possunt nisi cum Dei gratia, vt addit Concilium ibidem paulò pòst. Hoc enim neque homo sibi ipsi, neque vllus alius ei præstare potest ; sed sine specialiori Dei auxilio futurum est vt cadat. Attamen non negat Concilium donum perseuerantiæ aliqua ex parte pendere à bono vsu liberi arbitrij cum gratia, quatenus possumus impetrare auxilia ad standum, atque etiam facere vt auxilium oblatum sit efficax, liberè illi consentiendo, & Dei gratiâ bene vtendo. Nam potiùs ibidem contrarium docet, cùm ait, iustos debere videre ne cadant, & cum timore ac tremore salutem suam operari in laboribus, in vigilijs, &c. & can. 4. pronunciat liberum arbitrium ita gratiæ mouenti & excitanti cooperari, vt possit dissentire si velit.

100. Quo sensu Deus dat non solùm posse, sed etiam actu perseuerare?

Ad testimonia D. Augustini, & D. Thomæ, respondeo Deum dare perseuerantibus non tantùm posse perseuerare, sed etiam velle & perseuerare actu. Quia dat auxilia congrua ad bene constanter operandum, & amolitur re ipsa peccandi pericula, vel contra illa præuenit auxilio efficaci : & ipsi etiam voluntas, & actus perseuerandi, atque etiam quodcumque bonum opus conferens ad perseuerandum, Dei beneficium est : quippè quod sine ipsius gratia præueniente & cooperante non fit. Cùm autem addit August. non posse illos non perseuerare, donúmque perseuerantiæ contumaci voluntate amittere : intelligit in sensu composito præscientiæ diuinæ de euentu futuro, & auxilij ad perseuerandum dati cum illa præscientia. Vel potiùs loquitur de dono perseuerantiæ integrè sumpto, prout ad mortem vsque durat : quod nemo habet nisi bene finiat, quódque post mortem non potest amitti. Quo sensu idem S. Doctor seipsum explicat lib. de dono perseuer. cap. 6. vbi significat se loqui de *perseuerantia vsque in finem, quam non habet quisquam nisi qui perseuerauerit vsque in finem. Multi eam possunt habere, nulli amittere. Neque enim metuendum est ne fortè cùm perseuerauerit vsque in finem, aliqua in eo mala voluntas oriatur, ne perseueret vsque in finem.* Donum autem quo aliquis perseuerat, distinguitur à dono quo aliquis potest tantùm perseuerare : tum quia in actu primo est specialius beneficium, simili modo quo auxilium efficax est maius beneficium quàm sufficiens

tantùm: tum etiam quia vltra potentiam perſeuerandi, includit actualem cooperationem liberi arbitrij, & alia beneficia quæ pertinent formaliter ad actum ſecundum perſeuerandi, & non dantur iis, qui ſuâ culpâ nolunt perſeuerare, & vti auxiliis ad perſeuerandum oblatis.

101. Auxilium ad perſeuerandum eſt multiplex.

Ad ſequens argumentum ſumptum ex ratione, reſpondeo influxum liberi arbitrij, quo homo vult perſeuerare, eſſe multiplicem: ſicut auxilia gratiæ, quibus iuuamur ad perſeuerandum, ſunt multa: & non quemlibet influxum liberi arbitrij eſſe effectum cuiuſcumque auxilij: fierique poſſe vt vnus influxus liberi arbitrij cum vno auxilio gratiæ, ſit cauſa cur detur aliud auxilium: quamuis non ſit cauſa illius auxilij gratiæ, à quo ipſe pendet, ſiue vt præueniente, ſiue vt cooperante. Ex quo patet ſolutio alterius rationis ſubiunctæ. Non enim quodlibet auxilium pertinens ad donum perſeuerantiæ, præuenit ordine cauſalitatis quemcumque influxum liberi arbitrij: ſed verò aliquis influxus liberi arbitrij, Dei gratiâ adiuti, poteſt diſponere ad aliud auxilium, aliúmque influxum eius ope exercendum. Et quamuis nullum opus bonum pertinens ad ſalutem fieri poſſit ſine aliquo auxilio gratiæ, tum præueniente, tum etiam cooperante; non tamen quodlibet auxilium eſt neceſſarium ad quodcumque bonum opus, & ad quemcumque influxum liberi arbitrij; ſed poteſt præcedere vnum influxum, & ſubſequi alium, quia datur illius intuitu. Neque propterea gratia ſubiungitur humanæ obedientiæ & humilitati nudè ſumptæ ſine gratia, ſitque pediſſequa naturæ ſolis ſuis viribus operantis, vt volebant Semipelagiani: ſed ſemper aliqua gratia præuenit ad illud opus, cuius intuitu datur aliud auxilium congruum: & vnum auxilium gratiæ ſequitur liberum conſenſum voluntatis alio gratiæ auxilio præuentæ & adiutæ. Igitur licèt auxilium datum ad perſeuerandum, eiúſque efficacia in actu primo præueniat ordine cauſalitatis influxum liberi arbitrij ad quem efficiendum datur, præueniendo, aut cooperando: poteſt tamen eius collatio ſubſequi alium influxum eiuſdem liberi arbitrij, alio auxilio gratiæ adiuti: atque re ipſa ſubſequitur, quotieſcumque datur aliud auxilium efficax, intuitu alicuius boni operis præcedentis, cum Dei gratia facti.

102. Perſeuerantia ſtat cum libertate oppoſiti.

Ad poſtremum argumentum reſpondeo, Deum perſeuerantibus dare non tantùm vt poſſint perſeuerare, verùm etiam vt actu perſeuerent, quatenus dat auxilia congrua quæ præſciuit eſſe habitura effectum perſeuerandi vſque in finem: ad quem etiam effectum Deus concurrit & cooperatur ſuâ gratiâ. In quo differt hoc donum perſeuerantiæ, à potentia perſeuerandi Adamo collata ſine effectu, in ſtatu innocentiæ: éſtque maius beneficium, & ſpecialiter efficax, id eſt, infallibiliter habiturum effectum à Deo præſcitum. Non ita tamen, vt non relinquatur poteſtas antecedens, & libertas non perſeuerandi. Nam hæc infallibilitas eſt tantùm conſequens: atque, vt Aluares ipſe fatetur in eâdem diſput. concl. 3. num. 6. donum perſeuerantiæ non tollit ab homine poteſtatem, quâ poteſt non perſeuerare ſi velit, ſed efficit vt infallibiliter perſeueret, quamuis poſſit non perſeuerare. Efficit enim vt homo liberè velit perſeuerare. Ergo relinquit in eo liberam facultatem, quâ poſſit non perſeuerare, ſi velit. Et confirmatur ex Scriptura: nam de perſeuerantibus maximè dicitur Eccleſiaſtici 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus: facere mala, & non fecit.* Si autem poteſt non perſeuerare, pendet ab eius arbitrio vt perſeueret, ſi velit. Et ſi donum perſeuerandi relinquit in perſeuerante liberam facultatem, quâ poſſit non perſeuerare ſi velit, vt expreſsè fatetur Aluares: ergo ipſum perſeuerare relinquitur eius arbitrio. Quod tamen ipſe in argumento putat eſſe abſurdum, & contra D. Auguſtinum. Sed quòd attinet ad D. Auguſtinum, ille nullibi contrarium docet, ſiue in locis ab Aluare relatis, ſiue in aliis. Nuſquam enim ait perſeuerantem non poſſe antecedenter non perſeuerare: ſed è contrario diſertè affirmat lib. de corrept. & gratia cap. 8. Deum perſeuerantibus dare liberrimam, fortiſſimam, inuictiſſimam, & perſeuerantiſſimam voluntatem. Non eſt autem liberrima, ſi eſt antecedenter determinata, & neceſſitata ad perſeuerandum, per auxilia præuenientia, ita vt voluntas perſeuerandi, & actualis perſeuerantia non ſit in libera poteſtate perſeuerantis.

103. Explicantur teſtimonia D. Auguſtini.

Et vt ad ſingula teſtimonia ex libris D. Auguſtini ab Aluare obiecta breuiter reſpondeamus: In primo, ſumpto ex epiſtola Hilarij, præfixa libro de prædeſtinatione Sanctorum, quando dicitur perſeuerantiam donari nunc ſanctis in regnum per gratiam prædeſtinatis, non ſolùm vt ſine iſto dono perſeuerantes eſſe non poſſint, verùm etiam vt per hoc donum non niſi perſeuerantes ſint: ſenſus eſt, hoc donum illis ita dari, vt non tantùm poſſint perſeuerare, verùm etiam actu perſeuerent, & non ſit aliter futurum. Ad quod non eſt neceſſe dari auxilia phyſicè prædeterminantia, & antecedenter neceſſitantia voluntatem, vt vult Aluarez: ſed ſufficiunt auxilia congrua, quibus Deus præuidit fore vt voluntas liberè conſentiret. In ſecundo, ſumpto ex libro de corrept. & gratia cap. 8. non affirmat Auguſtinus Petrum Apoſtolum, pro cuius perſeuerantia in fide Chriſtus orauerat, Luc. 22. non potuiſſe antecedenter non perſeuerare: ſed tantùm ait non fuiſſe defecturum in fide, neque volituruum aliter, quàm Chriſtus pro illo rogauerat. Et quia Chriſti oratio non potuit eſſe inanis: ita præparatam eſſe Petri voluntatem à Domino, vt re ipſa non deficeret. In tertio, ſumpto ex eodem libro cap. 12. nihil ampliùs aſſerit D. Auguſtinus, quàm quod ſuprà ex epiſt. Hilarij relatum eſt, Deum ſcilicet Apoſtolis, & aliis perſeuerantibus, & prædeſtinatis, dare tale adiutorium, vt eis non ſolùm potentia perſeuerandi, ſed etiam perſeuerantia ipſa donetur: & non eſſe futurum vt non perſeuerent dato tali auxilio, neque de eo dubitari poſſe. Quæ omnia vera ſunt ſine neceſſitate antecedente, poſito ſolùm auxilio congruo. In quarto, ſumpto ex epiſtola 107.

ad Vitalem, D. Augustinus reprehendit Vitalem quòd ad credendum sicut oportet, nihil aliud requireret, quàm legem, seu doctrinam, & prædicationem; reliquum verò diceret viribus nostris naturalibus fieri, per quas vel acquiescimus, vel resistimus, sine alia gratia interna, cui acquiescamus, aut resistamus. A quo errore Pelagiano longè absunt, qui dicunt, neque actum fidei, neque vllum alium pertinentem ad salutem, & ad perseuerantiam, fieri posse sine auxilio præuenientis gratiæ, tali tamen vt sit in potestate liberi arbitrij consentire illi, vel dissentire, quemadmodum expresè à Tridentino definitum fuit. In quinto & vltimo, desumpto ex lib. de corrept. & gratia, cap. 11. affirmat Augustinus gratiam quæ datur per Christum perseuerantibus, plus posse, quàm illam quæ data fuit Adamo in statu innocentiæ: quia hæc talis erat, vt homo eam desereret cùm vellet, & in qua permaneret si vellet, non quâ fieret vt vellet. Id est, in qua, & vi cuius poterat quidem perseuerare si voluisset, sed re ipsa non voluit, neque gratia illum effectum obtinuit. Gratia verò quæ datur perseueranti per Christum, plus potest: quippe quâ non tantùm fit vt possit velle, verùm etiam fit vt velit, & tantùm velit, tantóque ardore diligat, vt carnis voluntatem contraria concupiscentem, voluntate spiritus vincat. Vbi cùm ait Augustinus plus posse gratiam istam, intelligit in effectu, id est, plus posse efficaciter, seu plus efficere. Simili modo quo dicimus illum qui petitione suâ obtinet aliquid ab alio, plus potuisse apud ipsum; quàm alterum qui simili oratione nihil obtinuit.

DISPVTATIO XLIV.

De merito condigno, quod est effectus gratiæ.

SECTIO I. *Vtrum homines cum Dei gratia operantes bene mereantur apud Deum?*

SECTIO II. *An iusti mereantur apud Deum, etiam de condigno?*

SECTIO III. *Soluuntur argumenta contra iustitiam meritorum de condigno, & exponitur cuiusmodi illa sit.*

SECTIO IV. *Respondetur argumentis Durandi contra condignitatem meritorum, & explicatur qualis illa sit.*

SECTIO V. *Refellitur altera sententia circa condignitatem.*

SECTIO VI. *Quid requiratur ex parte Dei ad merendum de condigno?*

SECTIO VII. *Quid requiratur ad merendum de condigno ex parte operantis?*

SECTIO VIII. *De aliis conditionibus requisitis exparte merentis.*

SECTIO IX. *Quid requiratur ad merendum de condigno ex parte operis?*

SECTIO X. *Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.*

SECTIO XI. *Vtrum actus puræ omissionis possit esse meritorius?*

SECTIO XII. *An actus imperatus addat aliquid ad meritum imperantis?*

SECTIO XIII. *Vtrum actus externus aliquid addat supra meritum actus interni?*

SECTIO XIV. *Vnde habeant opera iustorum vt sint magis meritoria?*

SECTIO XV. *De obiecto meriti: siue quid iusti mereantur de condigno? Et primò: vtrum mereantur primam gratiam?*

SECTIO XVI. *An, & quomodo iustus mereatur augmentum gratiæ sanctificantis?*

SECTIO XVII. *An iusti mereantur de condigno perseuerantiam?*

SECTIO XVIII. *An iusti mereantur reparationem post lapsum?*

SECTIO XIX. *An iusti mereantur primam gloriam?*

SECTIO XX. *An iustus sibi tantùm mereatur de condigno: an verò etiam aliis?*

1. DOCVIMVR hîc de merito, non latè sumpto, prout abstrahit à bono & malo; neque de bono merito naturali, in ordine ad mercedem naturalem, siue hominis apud Deum, siue hominum inter se: sed de merito hominis apud Deum in ordine ad mercedem supernaturalem: quod duplex distinguunt & admittunt Theologi communiter: vnum de condigno, & alterum de congruo. Prius est, cui ex æqualitate & ex iustitia iuxta veram sententiam, debetur merces seu retributio. Posterius, cui non ex iustitia, sed solùm ex quadam decentia siue honestate debetur aut retribuitur aliquid. Et hoc non habet propriè & simpliciter rationem meriti, quia non respicit mercedem verè & propriè dictam, quæ est actus iustitiæ: neque parit obligationem iustitiæ in eo, à quo aliquid meretur, sed vel fidelitatis tantùm, vel solùm respicit decentiam quamdam & conuenientiam, quia nimirum decet & congruum est aliquid retribuere sic operanti: vt rectè docet S. Thomas in 2. dist. 27. art. 4. ad 4. vbi addit remunerantem tale meritum, id liberaliter facere. Vnde etiam fit vt quoties in Scriptura, Conciliis, & Patribus, aliquod opus dicitur absolutè esse meritorium, aut merces illi deberi, vel retribui & reddi; debeat hoc intelligi de merito de condigno, quod solum est simpliciter & absolutè meritum: nisi adiuncta cogant aliter interpretari: non autem de merito de congruo, quod non est, neque dicitur simpliciter & absolutè meritum, sed cum addito diminuente, congruitatis, vel decentiæ.

Neque quod illi retribuitur eſt verè & propriè merces, ſed gratuitum & liberale beneficium. His præmiſſis, quatuor in præſenti diſp. explicanda ſunt. 1. Vtrum homines bene mereantur apud Deum. 2. An mereantur etiam de condigno. 3. Quomodò mereantur, ſiue quæ conditiones requirantur ad meritum condignum. 4. Quid, & quibus mereantur.

Quæ de re doctrina D. Thomæ totâ quæſt. 114. hæc eſt. 1. Poſſe hominem mereri aliquid apud Deum, non quidem ſecundùm perfectam iuſtitiæ rationem: cùm inter Deum, & hominem ſit maxima inæqualitas, & totum hominis bonum à Deo ſit: ſed ſecundùm præſuppoſitionem diuinæ ordinationis, ita ſcilicet vt homo id conſequatur à Deo per ſuam operationem, tamquam mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit. 2. Non poſſe hominem ſine gratia mereri vitam æternam: quia excedit proportionem naturæ creatæ, æquè ac ipſius cognitionem, & deſiderium: iuxta illud 1. Corint. 2. *Nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit.* Præterquam quòd debet neceſſariò remoueri impedimentum peccati. Nullus enim in ſtatu peccati exiſtens poteſt vitam æternam mereri, niſi priùs Deo reconcilietur dimiſſo peccato; quod fit per gratiam. 3. Opus meritorium hominis iuſti conſideratum ſecundùm ſubſtantiam operis, & ſecundùm quod procedit ex libero arbitrio, non eſſe condignum vitâ æternâ, propter maximam inæqualitatem: ſed habere ſolùm congruitatem, quatenus congruum videtur, vt homini operanti ſecundùm ſuam virtutem, Deus recompenſet ſecundùm excellentiam ſuæ virtutis. Spectatum verò quatenus procedit ex gratia Spiritus ſancti, ſic eſſe meritorium vitæ æternæ ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur ſecundùm virtutem Spiritus ſancti mouentis nos in vitam æternam: & ſecundùm dignitatem gratiæ, per quam homo conſors factus diuinæ naturæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipſo iure adoptionis: ſecundùm illud Rom. 8. *Si filij, & hæredes.* 4. Meritum præcipuè conſiſtere penes charitatem, & principaliùs quàm penes alias virtutes. Quia gratia meriti petitur ex duobus: videlicet ex diuina ordinatione in finem à Deo propoſitum, veluti mercedem, qui eſt fruitio Dei, ſeu vita æterna: & ex parte liberi arbitrij, quatenus ſcilicet homo habet præ cæteris creaturis vt per ſe agat, voluntariè agens. Charitas autem principaliùs pertinet ad fruitionem Dei: & quod ex charitate fit, maximè voluntariè fit. 5. Nullum poſſe ſibi mereri primam gratiam: quia gratia eſt principium cuiuſlibet operis meritorij. Opera enim purè naturalia nullam habent proportionem cum donis gratiæ, & cum mercede ſupernaturali. Vnde gratia neceſſariò præſupponitur cuicumque merito, velut illius principium: adeóque non poteſt eſſe effectus meriti. 6. Nullum poſſe mereri alteri de condigno primam gratiam, niſi ſolum Chriſtum. Quia vnuſquiſque noſtrûm mouetur à Deo per donum gratiæ, vt ipſe ad vitam æternam perueniat: & ideo meritum condignum vltra hanc motionem non ſe extendit. Sed anima Chriſti mota eſt à Deo per gratiam, non ſolùm vt ipſe perueniret ad gloriam vitæ æternæ, ſed etiam vt alios in eam adduceret. Poteſt tamen aliquis mereri alteri primam gratiam merito congruo. Quia enim homo in gratia conſtitutus implet Dei voluntatem, congruum eſt ſecundùm amicitiæ proportionem, vt Deus impleat hominis voluntatem in ſaluatione alterius: licèt quandoque impedimentum habere poſſit ex parte illius, cuius ſalutem deſiderat. 7. Nullum poſſe mereri ſibi reparationem poſt lapſum futurum: neque merito condigni, quia ratio huius meriti pendet ex motione diuinæ gratiæ, quæ interrumpitur per ſequens peccatum. Neque etiam merito congrui: quia ſi meritum congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne conſequatur effectum propter impedimentum peccati in eo, cui quis meretur; multò magis impeditur per impedimentum, quod eſt & in eo qui meretur, & in eo cui meretur: hîc enim vtrumque in vnam perſonam concurrit. 8. Hominem iuſtum poſſe mereri augmentum gratiæ & charitatis. quia illud cadit ſub meritum, ad quod motio gratiæ ſe extendit. Motio autem alicuius mouentis non ſolùm ſe extendit ad vltimum terminum motus, ſed etiam ad totum progreſſum in motu. Terminus autem motus gratiæ eſt vita æterna: & progreſſus in hoc motu eſt ſecundùm augmentum charitatis & gratiæ: iuxta illud Prouerb. 4. *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens, procedit & creſcit vſque ad perfectam diem*, quæ eſt dies gloriæ. 9. Non poſſe hominem mereri perſeuerantiam vſque in finem vitæ: quia dependet ſolùm ex motione diuina, quæ eſt principium omnis meriti: ſed à Deo gratis dari cuicumque datur. 10. Si temporalia bona conſiderentur prout ſunt vtilia ad opera virtutum quibus perducimur in vitam æternam, ſecundùm hoc directè & ſimpliciter cadere ſub meritum, ſicut & augmentum gratiæ, & omnia illa quibus homo iuuatur ad perueniendum in beatitudinem, poſt primam gratiam. Si verò conſiderentur ſecundùm ſe, non cadere ſimpliciter ſub meritum, ſed tantùm ſecundùm quid, quatenus ſcilicet homines mouentur à Deo ad aliqua temporaliter agenda, in quibus ſuum propoſitum conſequuntur, Deo fauente. Huc vſque D. Thomas.

SECTIO I.

Vtrum homines cum Dei gratia operantes bene mereantur apud Deum?

CONCLVSIO affirmatiua eſt de fide. Habetur enim ſatis expreſſa in Scriptura pluribus locis. Vt Eccleſ. 16. *Miſericordia facit vnicuique locum ſecundùm meritum operum ſuorum.* Vbi licèt in textu Græco non habeatur *ſecundùm meritum operum*, ſed, *ſecundùm opera*, κατὰ τὰ ἔργα: maior tamen habenda eſt ratio Vulgatæ, quæ ab exemplaribus Græcis correctioribus, quàm nunc ſint, deſumpta eſt, & ſola eſt authentica, & ſine dubio verum Scripturæ ſenſum exprimit. Nam idem eſt facere alicui locum ſecundùm opera eius, &, facere illi locum ſecundùm meritum operum. *Si enim ex operibus, iam non eſt gratia*, Rom. 11. ver. 6. &, *Ei autem qui operatur merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum*, Rom. 2. Probatur ex Script. mereri.

quam hæreditas nobis vt filiis, ex miſericordia & gratia. *Si enim filij, & hæredes*, Rom. 8. ver. 17. Et Iſaiæ 55. ver. 1. *Omnes ſitientes venite ad aquas: venite, emite abſque argento, & abſque vlla commutatione.* Ergo & ſine commutatione operum. Et Rom. 6. ver. 23. *Stipendium peccati mors, gratia autem Dei vita æterna.* Vbi notant Apoſtolum non dixiſſe, ſtipendium autem bonorum operum vita æterna: quia nimirum vita æterna non datur propter bona opera; ſicut mors æterna infertur propter mala opera. Item, *Si autem gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non eſt gratia*, Rom. 11. ver. 6. Et, *Ei autem qui operatur, merces imputatur non ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum*, Rom. 4. ver. 4. Denique, cùm Chriſtus meruerit nobis vitam æternam; vel ipſius meritum ſufficit, vel non. Si ſufficit: merita noſtra ſuperflua ſunt. Dicere autem quòd non ſufficit, eſt blaſphemum, & iniurioſum Chriſto: ergo, &c.

7. Iſaias non improbat omnia opera bona.

Ad primum reſpondeo cum Ægid. Coninck diſp. 8. de actibus ſupernat. dub. 2. num. 22. Iſaiam loqui in perſona impiorum Iudæorum, qui tunc temporis, ob ſua peccata plurima & grauiſſima, tradendi erant Babyloniis: neque tamen de omnibus eorum operibus, ſed tantùm de ſacrificiis, & obſeruationibus cæremoniarum legis, (quæ tum ibi, tum alibi ſæpe in Scriptura vocantur iuſtitiæ) quibus ſacrificiis & cæremoniis multos defectus, quà priuatiuos, quà poſitiuos admiſcebant, labiis tantùm honorando Deum, & colendo ſimul deos alienos, multáque perperam contra legis mandatum addendo, vt patet ex cap. 58. eiuſdem Iſaiæ, & Malach. 1. ver. 7. aliiſque locis. Ideóque ea polluebant & reddebant immunda, Deóque diſplicentia. Quare locus ille nihil facit contra bona iuſtorum opera, in Scriptura ſæpius commendata, veluti bona, laudabilia, & Deo grata, Tob. 1. ver. vlt. & cap. 2. ver. 3. Pſal. 3. ver. 9. Pſal. 16. ver. 3. Pſal. 17. ver. 22. Pſal. 118. ver. 121. aliiſque locis.

8. Quo ſenſu dicimur ſerui inutiles?

Ad ſecundum reſpondeo primò, non omnia bona opera eſſe præcepta. Quare licèt omnia, quæ ex præcepto facimus, eſſent inutilia, non ſequeretur omnia bona opera abſolutè eſſe inutilia. Deinde loquendo de operibus præceptis, reſpondeo 2. cum Becano in opuſc. de iuſtitia bonorum operum ſecundùm Caluiniſtas, cap. 3. triplicem illius loci ſenſum eſſe. Primus inſinuatur ab Ambroſio lib. 8. in Lucam, nos ex nobis eſſe ſeruos inutiles, quia nihil ad vitam æternam vtile facimus, niſi ex Dei gratia, cum qua tamen aliquid vtile poſſumus operari, iuxta illud 2 Timoth. 2. ver. 21. *Si quis emundauerit ſe ab iſtis, erit vas in honorem, ſanctificatum, & vtile Domino*; multóque magis vtile ſibimetipſi, cui gloriam immortalem acquirit, iuxta illud Matth. 25. ver. 23. *Euge ſerue bone, & fidelis, quia in panca fuiſti fidelis*, &c. Et 1. Cor. 15. *Abundantes in omni opere bono, ſcientes quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.* Secundus ſenſus eſt Bedæ, in commentario eius loci, nos eſſe ſeruos inutiles reſpectu Dei, quoad interna eius commoda; quia Dominus bonorum noſtrorum non indiget: vtiles tamen eſſe reſpectu noſtri: quia quidquid boni facimus per obſeruationem mandatorum, cedit in noſtrum commodum & vtilitatem. Tertius eſt D. Cyrilli relati à S. Thoma in Catena, nos eſſe ſeruos inutiles, licèt omnia præcepta exequamur: quia niſi Deus liberali pacto nobis aliquid polliceri voluiſſet, nullam ab eo mercedem poſſemus exigere pro mandatorum obſeruatione. Aliæ huius loci expoſitiones ex ſanctis Patribus videri poſſunt apud Maldonat. & Cornel. à Lapide in cap. 17. Lucæ.

9. Vita æterna datur etiam vt merces.

Ad tertium reſpondeo, vitam æternam in Scriptura vocari etiam mercedem, locis ſuperiùs relatis, nec vnum alteri repugnare: ideóque vtrumque in ſenſu proprio accipiendum eſſe. Poteſt enim vita æterna dari vtroque titulo: præcipuè quoad diuerſos gradus gloriæ, quorum aliqui reſpondeant titulo adoptionis, alij titulo meriti. Sanè Chriſtus gloriam corporis, & exaltationem ſui nominis, licèt alioqui titulo filiationis naturalis ſibi debitam, obtinuit titulo etiam meriti, iuxta illud Philip. 2. ver. 8. *Humiliauit ſemetipſum factus obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod*, &c. Si ergo Chriſto filio Dei naturali data eſt gloria corporis, & exaltatio, duplici titulo: quidni etiam nobis, filiis tantùm adoptiuis, detur duplici titulo corporis & animæ glorificatio? Denique idem Apoſt. vbi ait, *Si filij, & hæredes*: addit, *Si tamen compatimur, vt & conglorificemur*: ſignificans non ita dari nobis vt hæreditatem, quinetiam pro illa conſequenda laborandum & patiendum ſit, vt ſimus Chriſto conformes, qui de ſeipſo dixit Luc. 24. ver. 26. *Oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam.*

10. Atque etiam ex gratia.

Similiter non repugnat quòd detur vt merces, & tamen detur ex gratia. Nam vt rectè dicit Arauſic. can. 18. *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant: ſed gratia, quæ non debetur, præcedit vt fiant.* Adde quòd opera meritoria vim habent merendi ex gratia, tum præueniente & adiuuante, tum etiam ſanctificante, quæ gratia datur in prima vocatione, aut in prima iuſtificatione, ex miſericordia, ſine præuio merito: déque illa intelligendum eſt id quod obiicitur ex Iſaiæ 55. licèt enim iuſtificatio non detur adultis ſine labore aliquo & cooperatione libera: datur tamen abſque merito & iuſtitia commutatiua: qua de cauſa Iſaias ſic ait, *Venite, emite abſque argento, & abſque vlla commutatione.* Auguſtinus verò lib. de gratia & libero arbitrio, cap. 8. & 9. diſertè pronuntiat verè rectéque Paulum dicere potuiſſe Rom. 6. ver. 23. *Stipendium iuſtitiæ vita æterna*: ſicut dixit, *Stipendium peccati mors.* Hæc tamen eſt inter vtrumque differentia, quòd mors contingit ex mera noſtra culpa, ad quam naturaliter ſatis potentes ſumus: ſalus autem non eſt ex nobis ſine gratia, ne meritoriè quidem. Nam ad merendum, gratia habitualis, atque etiam præueniens, & adiuuans ſeu cooperans neceſſariò requiritur. *Si autem gratia, iam non ex operibus*, vtique ſolis, aut ex operibus quæ homo ſuis viribus ſine gratia facit. *Ne quis glorietur*, vtique de ſuis viribus ſe extollendo, & apud homines gloriam quærendo. *Ei autem qui operatur, merces imputatur non ſecundùm gratiam*, meram ſcilicet, *ſed ſecundùm debitum.* Quamquam neque illud debitum merum eſt, neque gratiam prorſus excludit, ſiquidem ex gratia &

Digitized by Google

liberalitate proficiſcitur. Gratiæ enim Dei eſt quòd vitam æternam bonis operibus in mercedem propoſuerit. Gratiæ, quòd cum hominibus pactus ſit, ſéque debitorem conſtituere voluerit. Gratiæ, quòd iuſtificauerit, quódque ad bona opera exercenda iuſtificatos efficaciter præuenerit, ac iuuerit.

11. Vis merendi noſtra non detrahit meritis Chriſti.

Denique, ſicut cooperatio, & vis agendi creaturarum in operibus naturalibus, non arguit inſufficientiam omnipotentiæ diuinæ, ſed magis eam oſtendit, quòd ſcilicet potuerit creaturis non tantùm eſſe, ſed & virtutem operandi communicare: ita vis iuſtorum meritoria, atque cooperatio, arguit potiùs ſufficientiam, & excellentiam meritorum Chriſti, qui potuit iuſtis non tantùm eſſe ſupernaturale, ſed & virtutem operandi ſupernaturaliter, & merendi, obtinere ſuo merito. Sic etiam non detrahit ſufficientiæ vitis quòd palmites illi inſerti fructum plurimum afferant. Quemadmodum autem licèt Deus poſſet ea per ſe præſtare, quæ facit cum cauſis ſecundis, attemperat tamen vſum ſuæ potentiæ, vt det locum operationi & virtuti cauſarum ſecundarum, prout ſuaui diſpoſitioni prouidentiæ & gubernationis ipſius conueniens eſt: ſic influxus meritorum Chriſti ita temperatur, vt non ſolus ipſe immediatè mereatur totam gloriam, quam cum ipſius gratia & influxu poſſunt iuſti adulti ſua cooperatione acquirere. Ac demum ſicut ſufficientia bonorum Chriſti operum, orationis, dilectionis, abſtinentiæ, & aliorum, non excludit fidem noſtram, orationem, dilectionem, abſtinentiam, & cætera bona opera: ita neque ſufficientia meritorum Chriſti excludit bona noſtra merita.

SECTIO II.

An iuſti mereantur apud Deum, etiam de condigno?

12. Concluſio affirmans.

RESPONDEO iuſtos mereri etiam de condigno, id eſt, mereri ex iuſtitia, & ex æqualitate & condignitate operis cum mercede ſupernaturali, illis à Deo propoſita, & promiſſa. Hæc aſſertio non fuit expreſsè definita à Conciliis, vt præcedens, & de illa eſt aliqua inter Theologos controuerſia. Quorum aliqui negant verum iuſtitiæ ius acquiri per merita iuſtorum: alij negant æqualitatem operum cum mercede, vt videbimus paulò pòſt: eſt tamen communiùs recepta à Theologis, & conformior Scripturæ, Patribus, & Conciliis. Primò enim Scriptura vtramque conditionem non obſcurè tribuit bonis iuſtorum operibus. Condignitatem quidem, Sapient. 3. *Deus tentauit eos, & inuenit illos dignos ſe.* Et Apocal. 3. *Ambulabunt mecum in albis, quia* DIGNI *ſunt.* Et 2. Theſſalonic. 1. *In omnibus perſecutionibus veſtris, & tribulationibus, quas ſuſtinetis in exemplum iuſti iudicij Dei, vt* DIGNI *habeamini in regno Dei, pro quo & patimini.* Iuſtitiam verò cùm addit, *Si tamen* (pro *ſi quidem*, vt habet alia verſio, teſte D. Thomâ ibidem, & iuxta vim textus Græci) *iuſtum eſt apud Deum retribuere tribulationem iis, qui vos tribulant: & vobis, qui tribulamini, requiem nobiſcum.* Et Hebr. 6. ver. 10. *Non enim iniuſtus Deus vt obliniſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius, qui miniſtraſtis ſanctis, & miniſtratis.* Et 1. Timoth. 4. *Bonum certamen certaui, curſum conſummaui, fidem ſeruaui: in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die, iuſtus iudex.*

Probatur ex Scriptura.

13. Et ex Patribus.

Secundò, idem etiam docent ſancti Patres, qui & condignitatem, & iuſtitiam in merito iuſtorum agnoſcunt. Vt Cyprianus epiſt. 26. *Reddet tibi Dominus pro iſta tua charitate mercedem, & huius tam boni operis repræſentabit debitam frugem. Non minùs enim mercede corona* CONDIGNVS *eſt qui hortatus, quàm qui & paſſus eſt.* Chryſoſt. homil. 4. de Lazaro, circa medium, *Si iuſtus eſt Deus; & his, & illis reddet pro meritis.* Auguſt. epiſt. 105. ad Sixtum presbyterum, *Sicut merito peccati, tamquam ſtipendium, redditur mors: ita merito iuſtitiæ, tamquam ſtipendium, vita æterna.* Et paulò pòſt addit ſtipendium rectè dici, *quia debetur, quia dignè retribuitur, quia merito redditur.* Et lib. de natura & gratia cap. 2. *Non eſt iniuſtus Deus qui iuſtos fraudet mercede iuſtitiæ.* Alia plura teſtimonia ſanctorum Patrum ad idem confirmandum videri poſſunt apud Bellarm. lib. 5. de iuſtificat. cap. 17.

14. Et ex Conciliis.

Tertiò, Concilia definiunt iuſtos apud Deum mereri: & ſpeciatim Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. circa medium, affirmat illis eorum operibus, quæ in Deo ſunt facta, nihil deeſſe quò minùs diuinæ legi pro vitæ huius ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam verè promeruiſſe cenſeantur. Et can. 32. definit iuſtos verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, eiúſque conſequutionem ſi in gratia deceſſerint, atque etiam augmentum gloriæ. At eiuſmodi definitiones intelligendæ ſunt de merito condigno, quod ſimpliciter & ſine addito ſolet dici meritum, quódque ſolum eſt verè & propriè meritum: Trident. autem ait iuſtos verè mereri: & nihil deeſſe bonis ipſorum operibus in Deo factis, quò minùs verè promeruiſſe cenſeantur. Itaque nulla deeſt illis conditio quæ ad meritum verè & propriè dictum neceſſaria ſit. Atqui deeſſet, ſi condignitatem vel iuſtitiæ ius ad mercedem non haberent. Nam ſine vtroque non poſſunt eſſe meritoria niſi de congruo, id eſt, impropriè, & ſecundùm quid. Huc etiam pertinent Scripturæ loca præcedenti ſect. relata & expenſa, quæ meriti nomen, aut mercedis abſolutè vſurpant: iuſtorúmque meritum, & mercedem comparant cum labore, & mercede operantium in vinea, ex conuentione facta, aut militantium pro ſtipendio: vbi ſine dubio eſt condignitas, & iuſtitiæ ius inter laborem, & mercedem. Item illa, in quibus merces iuſtorum vocatur brauium, corona iuſtitiæ, depoſitum: hæc enim nomina non tribuuntur merito tantùm de congruo.

15. Confirmatur ratione.

Confirmatur: quia Scriptura nuſquam aſſerit primam iuſtificationem dari pœnitentibus vt mercedem, & ex merito, quemadmodum ſæpius id aſſerit de vita æterna reſpectu bonorum operum hominis iuſti: ſed è contrario vbique affirmat peccatorem iuſtificari gratis: vt Titi 3. ver. 5. *Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſeriordiam ſalvos nos fecit,*

cit, &c. *vt iuſtificati gratiâ ipſius, hæredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* Et 2. Timoth. 1. ver. 9. *Qui nos liberauit, & vocauit vocatione ſuâ ſanctâ, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum, & gratiam quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu.* Et Rom. 3. ver. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius in redemptionem quæ eſt in Chriſto Ieſu, quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius.* Quem locum exponens Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. ſic ait: *Gratis ideo iuſtificari dicimur, quia nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* Itaque neque fidei actus, neque attritio vel contritio, etiam charitate perfecta, quæ vt idem Concilium docet ſeſſ. 6. cap. 6. 7. & can. 3. & ſeſſ. 14. cap. 4. ſunt diſpoſitiones præcedentes iuſtificationem, habent rationem veri meriti reſpectu primæ iuſtificationis. Et tamen Scriptura pluribus locis ſuprà citatis, & Trident. eâdem ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. affirmat opera iuſtorum eſſe verè meritoria vitæ æternæ; & vitam æternam eſſe iuſtis proponendam, non ſolùm tamquam gratiam filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſam; ſed etiam vt coronam iuſtitiæ, quam ſibi, & aliis Chriſtum diligentibus, repoſitam eſſe affirmat Apoſtolus, & ab eo vt iuſto iudice reddendam. Ergo aliquid eſt in iuſtorum operibus reſpectu vitæ æternæ, propter quod verè mereri dicuntur vitam æternam, quod non eſt in actibus fidei, & contritionis, aliiſque ſimilibus præcedentibus iuſtificationem, propter quod non dicuntur illam mereri. Hoc autem aliud intelligi nequit, niſi quòd opera iuſtorum habent condignitatem, & iuſtitiæ ius reſpectu vitæ æternæ illis promiſſæ: quod vtrumque non habent actus fidei, & contritionis, aliique ſimiles, reſpectu primæ iuſtificationis.

16. Refellitur euaſio. Neque enim dici poteſt differentiam illam in eo conſiſtere, quòd opera iuſtorum facta in gratia ſint eiuſdem ordinis cum vita æterna, habeántque congruitatem & proportionem quamdam cum illa: vel quòd vita æterna ſit promiſſa iuſtis cum conditione oneroſa, ſi exhibeant bona opera. Nam etiam actus ſupernaturales fidei, & contritionis, aliique ſimiles qui præcedunt veluti diſpoſitiones ad primam iuſtificationem, ſunt eiuſdem ordinis cum illa, & habent congruitatem & proportionem quamdam cum gratia per iuſtificationem accepta. Eadémque iuſtificatio eſt promiſſa peccatoribus adultis, ſub conditione oneroſa exhibendi aliquos actus, ſine quibus non poſſunt iuſtificari, & quibus poſitis ſequitur infallibiliter iuſtificatio ex promiſſione Dei. Luc. 13. ver. 5. *Niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimiliter peribitis.* Marc. 16. verſu 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit. Qui verò non crediderit, condemnabitur.* Exech. 18. ver. 21. *Si impius egerit pœnitentiam*, &c. *omnium iniquitatum eius quas operatus eſt, non recordabor.* Et cap. 33. ver. 11. *Viuo ego, dicit Dominus, nolo mortem impij, ſed vt conuertatur, & viuat.* Et paulò pòſt, ver. 14. *Si dixero impio, morte morieris, & egerit pœnitentiam à peccato ſuo*, &c. *omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei.* Et Iſaiæ 1. ver. 16. *Lauamini, mundi eſtote, auferte malum cogitationum veſtrarum ab oculis meis, quieſcite agere peruerſè, diſcite bene facere*, &c. *& venite, & arguite me, dicit Dominus. Si fuerint peccata veſtra vt coccinum, quaſi nix dealbabuntur: & ſi fuerint rubra quaſi vermiculus, velut lana alba erunt.* Neque reſponderi poteſt gratiam iuſtificationis eſſe quidem promiſſam pœnitentibus, ſed non ipſorum fidei & contritioni. Nam idem eſt promitti aliquid mediante aliquo opere & ipſius intuitu, ac promitti propter tale opus. Quare ſicut iuſtis promiſſa eſt vita æterna, propter bona ipſorum opera: ſic pœnitentibus promiſſa eſt iuſtificatio propter fidem & contritionem.

17. Altera euaſio refutatur. Dici etiam nequit, quod aliqui reſpondent, verba Scripturæ relata continere tantùm ſimplicem aſſertionem, non autem promiſſionem: id eſt, Deum aſſerere quidem ſe veniam daturum pœnitentibus; ſed non illam promittere ipſorum pœnitentiæ, aliiſque operibus. Nam aſſertio facta cum iuramento de aliquo præſtando alteri, mediante illius opere, id eſt, ſi hoc aut illud egerit, habet vim & rationem promiſſionis, iuxta communem hominum ſenſum. Atqui Deus Ezech. 33. ver. 11. affirmat cum iuramento ſe veniam daturum impio, ſi egerit pœnitentiam: ergo, &c. Item, aſſerere tali verborum formâ, Si hoc feceris, & ego illud non præſtitero propter tuum opus: veni, & argue me, iniuſtitiæ ſcilicet, vel infidelitatis: ſine dubio eſt ſolemnis & formalis promiſſio. Atqui Deus Iſaiæ 1. ver. 26. ſimili & æquivalenti verborum formâ promittit veniam pœnitentibus, cùm ait, *Venite, & arguite me*, &c.

Denique dici etiam nequit Concilium Trident. verbis ſuprà relatis, ex ſeſſ. 6. cap. 8. non loqui de termino iuſtificationis, id eſt, de remiſſione peccatorum, & infuſione gratiæ; ſed de toto illius progreſſu, qui incipit à prima vocatione, quam certum eſt dari gratis, & abſque vllo merito: & ratione cuius reliquum dicitur dari gratis. Primò, quia Concilium loquitur de iuſtificatione eodem ſenſu, quo capite proximè præcedenti, vbi eam manifeſtè ſumit pro termino, & diſtinguit ab actu fidei, aliiſque diſpoſitionibus. Secundò, quia Concilium loquitur de iuſtificatione quam fides præcedit. At fides non præcedit totum progreſſum iuſtificationis. Tertiò, ſi hoc tantùm ſenſu diceret Concilium iuſtificationem dari gratis; eodem ſenſu dicere poterat augmentum gratiæ, & vitam æternam dari gratis. Atqui de iſtis aſſerit dari ex merito, de illa verò negat: ergo, &c.

18. Confirmatur ſecundò, quia Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. vtramque conditionem, iuſtitiæ, & condignitatis, non obſcurè tribuit bonis iuſtorum operibus. Iuſtitiam quidem, cùm ait circa initium capitis, vitam æternam illis reddi à Deo iuſto iudice vt mercedem, & vt coronam iuſtitiæ: & ad id confirmandum allegat illud Apoſtoli Hebr. 6. *Non enim eſt iniuſtus Deus vt obliniſcatur operis veſtri boni.* Et 2. Timoth. 4. *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex*: id eſt, debita ex iuſtitia, & reddenda à Deo vt iudice, officium iudicis exercente, & ſuum cuique ius tribuente: atque eouſque debita, vt negari nequeat ſine iniuſtitia: ideóque non poſſit à Deo non reddi, quia Deus non poteſt eſſe iniuſtus. Condigni-

tatem verò, & æqualitatem cum mercede agnoscit in iisdem operibus, quando post medium eiusdem capitis ait, *Bonus operibus in sacris literis vsque adeo tribui, vt etiam qui vni ex minimis suis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Christus eum non esse suâ mercede carsturum: & Apost. testetur id quod in præsenti est momentaneum, & leue tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operari in nobis.* Cùm enim ait Concilium *bonis iustorum operibus vsque adeò tribui*, sensus est illa adeò æstimari, & tanti fieri, vt censeantur digna tali mercede. Nec obest quod addit idem Apostolus Rom. 8. ver. 18. *Non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Hoc enim dicit propterea quòd passiones illæ non sunt æquales æqualitate rei ad rem: sed non negat æqualitatem proportionis moralis (de qua dicemus sectione 4.) inter gloriam illam, & passiones, consideratas non physicè solùm, & secundùm se tantùm; sed moraliter, prout sunt filiorum Dei adoptiuorum, & viuorum Christi membrorum, Dei causâ vel amore patientium, in quibus Christus ipse patitur, & in quibus specialiter inhabitat Spiritus sanctus: propter quod dixit paulò antè, *Quicumque enim spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei.*

A per sua merita acquirere verum ius iustitiæ respectu mercedis illis à Deo promissæ. Nulla, inquam, est ratio interpretandi metaphoricè Scripturam, & Concilia, quæ de iustorum operibus, & mercede loquuntur, vt de meritis, & mercede iustitiæ. Maximè cùm Scriptura sæpius id inculcet, & de pacto ac fœdere Dei præcipuo cum hominibus sermo sit, in quo proprietas sermonis valde exigitur. Speciatim verò contra prædictos authores considerandum est primò, debitum fidelitatis non repugnare debito iustitiæ, sed per illud augeri, & confirmari. Secundò, promissionem onerosam sub conditione operis, saltem B æqualis rei promissæ, inducere obligationem iustitiæ in promittente, saltem positâ conuentione mutuâ, & acceptatione promissionis; & supposito quòd ille non sit incapax obligationis iustitiæ. Deus autem promisit iustis vitam æternam sub conditione operum habentium aliquam æqualitatem, vt fatentur aduersarij: & est capax iustitiæ, vt alibi ostendimus, quam etiam Scriptura sæpissimè illi attribuit, tum generaliter, tum specialiter in proposito. Nam Scriptura, quæ alicubi Deum fidelem fore prædicat in promissis implendis, sæpius affirmat illum fore iustum iudicem, & vt talem redditurum coronam iustitiæ, & iustum esse vt reddat, foréque iniustum si non C redderet, vt affirmat Apostolus Hebr. 6. Neque respondeant aduersarij, *iniustum* sumi ab Apost. pro *infideli*. Quia non licet gratis Scripturæ verba trahere ad sensum improprium: & alioqui debuisset Apostolus dicere potiùs, Non est iniustus Deus vt obliuiscatur suæ promissionis, aut, suæ veritatis. Nam qui debet tantùm ex fidelitate, debet tantùm ratione promissionis, & veritatis suæ, atque constantiæ in promissis: sibique potiùs debet, quàm alteri. At Paulus ait, non est iniustus Deus vt obliuiscatur operis vestri boni, significans debitum illud esse respectu operum ipsorum, contra D quorum iustitiam fieret, si Deus illorum obliuiscetur.

Tertiò, contra Vasquem, & Mærat. considerandum est Scripturam nusquam Deo tribuere virtutem gratitudinis: neque affirmare Deum in reddenda vita æterna, vel alia mercede iustorum, fore gratum, & parem gratiam redditurum pro accepto ab illis beneficio: iustorúmque opera esse potiùs beneficia erga Deum, quàm merita. Patres etiam, qui passim iustitiam agnoscunt, in redditione mercedis à Deo promissæ operibus iustorum, nusquam dicunt Deum esse illis debitorem ex gratitudine, velut ab illis affectum beneficio: & fore ingratum, si non retribuat. Atqui si virtus gratitudinis esset in Deo, Scriptura & Patres, qui de aliis Dei virtutibus tam frequenter loquuntur, de illa certè non tacuissent. Per se quoque improbabile, & absurdum esse videtur, dicere Deum nobis obligari ex gratitudine, deberéque tamquam pro beneficio accepto, referre nobis, aut agere gratias, eò quòd illi seruiamus, præsertim implendo solùm opera ab ipso præcepta, quæ tamen ad meritum sufficere fatentur aduersarij. Ac denique, si Deus non est capax debiti iustitiæ, vt iidem auctores

21. Iustitia tribuitur Deo, non gratitudo.

SECTIO III.

Soluuntur argumenta contra iustitiam meritorum de condigno, & exponitur cuiusmodi illa sit.

19. Censent aliqui iustos non mereri ex iustitia.

CONTRA præcedentem doctrinam sentiunt Vasques disputat. 213. & 214 Ægid. Coninck de actibus supernatural. disputat. 8. dub. 5. Mærat. disp. 14. de gratia, sect. 2. & quidam alij, qui docent iustos quidem mereri de condigno apud Deum, & mercedem aliquo modo illis deberi à Deo. Nam alioqui non esset ratio, cur apud Deum potiùs, quàm apud alium mereri dicerentur: sicut inter homines non meretur apud aliquem de condigno, nisi qui specialiter ipsum obligat ad reddendam mercedem. Sed negant meritum de condigno acquirere apud Deum verum iustitiæ ius, volúntque illi mercedem deberi solùm ex gratitudine, vt censent Vasques, & Mærat. vel ex fidelitate, vt alij. Fundamentum illorum est, quia non potest esse iustitia inter Deum, & creaturam. Quare licèt iusti verè mereantur de condigno, non tamen acquirunt erga Deum E iustitiæ ius. Neque meritum de condigno debet necessariò esse tale, vt det merenti ius iustitiæ: sufficit enim quòd sit æquale mercedi, vel quòd de se aptum sit parere ius iustitiæ, si subiectum illius capax esset; debeatúrque illi merces vel ex gratitudine, vel ex fidelitate.

20. *Vide tom. 1. disp. 17.* Probatur contrarium.

Verùm, vt alibi ostendimus, non repugnat esse in hominibus aliquod verum ius iustitiæ respectu Dei, ex libera ipsius Dei institutione & conuentione profectum. Quâ doctrinâ suppositâ, nulla est ratio negandi iustos

Digitized by Google

exiſtimant : multò minùs eſt capax debiti gratitudinis, quod ſonat aliquam imperfectionem in perſona illius capaci. Nam, vt alibi diximus, gratitudo reſpicit alterum vt benefactorem. Homo autem non poteſt eſſe benefactor reſpectu Dei, ita vt poſſit gloriari ſe aliquod Deo beneficium contuliſſe. Neque vlla alia creatura poteſt Deo conferre beneficium, ſed tantùm exhibere obſequium. Infinita enim, & ſupereminentiſſima eius Maieſtas, ſibi ipſi abundè ſufficiens, reddit illum incapacem beneficij à creaturis accipiendi. Item, reſpicere aliquem vt benefactorem, eſt illum reſpicere aliquo modo velut ſuperiorem & excellentem, vt docet Ariſtot. 4. Ethic. cap. 3. vbi de magnanimo ſic ait : *Eſt etiam talis, vt beneficia conferat, & pudeat ipſum, ſi* [illegible]*riat. Illud enim ſuperioris eſt, hoc inferioris. Et in retribuendo, maiora beneficia conferet.* Et paulò pòſt : *Eſt enim is, qui ſuſcepit, inferior eo qui contulit beneficium : ipſe verò vult ſuperior eſſe.* Et Diuus Thomas 2. 2. quæſt. 106. art. 3. dicit benefactorem, inquantum huiuſmodi, eſſe cauſam beneficiati : & ideo beneficiatum conuerti ad benefactorem, velut ad principium ſuum aliquo modo. Atqui repugnat Deum reſpicere vllum alium vt ſuperiorem, & excellentem reſpectu ſui.

12. Meritum hominis non eſt beneficium erga Deum, ſed obſequium.

Adde quòd gratitudo propriè dicta reſpicit beneficium propriè dictum. At meritum hominis erga Deum non eſt beneficium propriè dictum, ſed obſequium & ſeruitium, quod quantumcunque ſit, non poteſt adæquare beneficia quæ ipſe priùs à Deo accepit, & continuò accipit. *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei?* Rom. 11. Atqui obſequia, & ſeruitia Domino exhibita, præſertim illi debita ex præcepto & iure legitimo, non illum obligant ex gratitudine, iuxta illud Chriſti Luc. 17. *Numquid gratiam habet ſeruo illi, quia fecit quod ei imperauerat? Sic & vos, cùm feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſerui inutiles ſumus.* Aut etiam, ſi obſequia illa, quamuis indebita, non adæquent beneficia priùs à Domino accepta. Nam, vt ait ſanctus Thomas quæſt. cit. art. 6. in corp. quando inter homines recompenſatio beneficij non excedit beneficium acceptum, nullum reſultat debitum gratitudinis in priori benefactore.

11. Gratitudo magis repugnat Deo, quàm iuſtitia.

Adde præterea quòd argumenta, quibus Vaſques, & alij eum ſequuti probare contendunt iuſtitiam Deo repugnare, non minùs probant repugnare illi gratitudinem propriè dictam. Nam quod aiunt, inter dominum & ſeruum non poſſe eſſe iuſtitiam : & iuſtitiam commutatiuam conſtituere æqualitatem inter datum, & acceptum, quæ reſpectu Dei, & creaturæ repugnat : Hoc, inquam, æquè probat non poſſe Deo conuenire gratitudinem : quippe quæ non minùs repugnat inter dominum, & ſeruum : imò magis : quia debitum gratitudinis oritur neceſſariò ex natura ipſius beneficij, ſine voluntate eius in quo oritur. Debitum autem iuſtitiæ poteſt oriri ex voluntate eius qui illud ſuſcipit, quique liberè ſe obligat. Gratitudo quoque ponit æqualitatem inter recompenſationem, & beneficium : quæ non minùs repugnat reſpectu Dei, & creaturæ, quàm æqualitas inter datum, & acceptum. Quod verò dicunt iuſtitiam propriè dictam verſari tantùm circa bona temporalia, & pretio æſtimabilia, vel circa exteriores actiones & res, vt docent Ariſtot. 5. Ethic. cap. 2. & Diuus Thomas 2. 2. quæſtione 58 articulo 8. non eſt verum de omni iuſtitia, ſed tantùm de illa quæ inter homines communiter verſatur, prout ſunt membra ciuilis & politicæ reipublicæ. Abſolutè verò loquendo, iuſtitia poteſt verſari etiam circa bona ſpiritualia, quæ quantò præſtant materialibus, tantò maiorem iuſtitiæ obligationem apta ſunt inducere, vt ait S. Thom. 2. 2. quæſt. 63. art. 2. præterquam quòd poſſet Deus conſtituere in mercedem præmium temporale & pretio æſtimabile.

14. Occurritur aliis arg. aduerſar.

Item, quod dicunt, neminem poſſe alteri obligari ex iuſtitia commutatiua, niſi ab illo accipiat aliquid ſibi commodum & vtile : non eſt verum generaliter. Sufficit enim ſi fiat aliquid ipſi gratum, ex conuentione, & promiſſione mercedis. Et nihilominus poſſunt homines aliquid Deo præſtare non ſolùm ipſi gratum, verùm etiam commodum & vtile ad bonum eius extrinſecum [illegible] ad gloriam eius externam. Neque propterea Deus à ſe ablegat eorum dominium quorum ſe voluntariè debitorem conſtituit. Nam & iura ipſa creaturarum, & quæcumque illis debentur, ſiue à Deo, ſiue ab aliis, manent ſemper in ſupremo & vniuerſali eius dominio : multò magis quàm iura & dominia priuata ciuium, manent in ſupremo vniuerſali dominio Principis, aut reipublicæ, quæ poteſt de illis diſponere prout eſt neceſſarium ad bonum commune. Deus autem paciſcens cum hominibus, non vtitur ſupremo illo iure ac dominio, quo manent ſemper omnia in ipſius poteſtate, etiam iura ipſa noſtra : ſed ab illo deſcendit : & veluti parem agit : ſecundùm quam conſiderationem non poſſet ſine iniuſtitia negare mercedem bonis operibus promiſſam, & acceptatam. Præterea, quamuis omnia hominum bona opera ſupernaturalia ſint Dei magis, quàm hominis ; quia fiunt principaliùs ab illo, & ab eius gratia præueniente, & cooperante : ſunt tamen etiam ipſius hominis propria, atque in eius dominio, quatenus fiunt ab ipſo liberè, poſſúntque liberâ ipſius voluntate, poni vel non poni in dominio Dei. Quare eatenus poſſunt ab homine Deo dari : & propter illa accipienda poteſt Deus homini obligari ſuâ promiſſione, ſi velit, non ſolùm ex fidelitate, ſed etiam ex iuſtitia conſtituendo ſe illi debitorem ; vt feciſſe docet Scriptura locis ſuprà citatis, & clariùs dicunt Cyprianus libro de opere & eleemoſyna in fine, vbi de viro miſericorde ſic ait : *Promeretur Chriſtum iudicem, Deum ſibi computat debitorem.* Et Auguſtinus ſermone 16. de verbis Apoſt. cap. 2. *In his*, inquit, *quæ iam habemus, laudemus Deum largitorem : In iis quæ nondum habemus, teneamus debitorem.* Et Fulgent. in prologo librorum ad Monimum, *Suâ largitate dignatus eſt ſe facere debitorem.* Et Bernar. lib. de gratia & libero arbit. in fine, *Promiſ-*

sum quidem ex misericordia, sed tamen ex iustitia persolvendum.

25. Quomodo Deus potest obligari ex iustitia?

Vlteriùs, quod addunt, non posse hominem Deum sibi obligare ex iustitia; cùm, quidquid faciat, non possit illi ne sufficientes quidem gratias pro acceptis ab illo beneficiis reddere: probat tantùm non posse homines sibi obligare Deum per obligationem quæ ab illis incipiat, & non à Deo ipso voluntariè oriatur per liberam eius promissionem; per quam se illis obligare potest non solùm ex fidelitate, vt fatentur aduersarij: sed etiam ex iustitia, promittendo aliquid sub conditione onerosa operis aliquo modo æqualis: quâ promissione politâ, persoluit ex iustitia, quod promisit ex misericordia, vt loquitur Bernardus loco suprà citato. Non enim video cur sicut multitudo & magnitudo beneficiorum Dei patitur nihilominus ipsum nobis obligari, si velit, ex fidelitate: non patiatur etiam obligari, si velit, ex iustitia. Multóque magis, si multitudo beneficiorum Dei erga nos, iuncta impotentiæ nostræ pares illi gratias agendi, patitur tamen ipsum nobis obligari ex gratitudine: imò ex ipsa natura rei, absque ordinatione Dei libera, nobis sic obligatur propter opera bona facta in gratia, vt docent Vasques & M[illegible] etiam Deum nobis obligari ex debito iustitiæ, à libera ipsius ordinatione & promissione orto.

26. Estne iustitia inter patrem & filium, dominum & seruum?

Denique quod obiiciunt, non posse iustitiam esse inter hominem, & Deum, quia non potest esse inter patrem & filium, neque inter seruum & dominum, ex Arist. 5. Ethic. cap. 6. & D. Thoma 2. 2. quæst. 57. art. 4. nimirum quia iustitia est ad alterum: filius autem non est alter à patre, sed est aliquid patris: & seruus non est alter à domino, sed est aliquid domini: similiter autem, & multo magis, creatura est aliquid Dei. Hoc, inquam, est intelligendum de filio, & seruo, non quomodocumque consideratis, sed prout sunt aliquid patris, & domini. Nam Arist. loquitur ibi de filio paruulo, quamdiu est patris, & quatenus est aliquid patris: itémque de seruo prout est aliquid domini. Qua ratione negat esse inter illos iustitiam, quæ est virtus ad alterum, non autem circa se & sua. Quamquam etiam inter illos vt tales est iustitia quoad nonnulla, vt ostendemus tomo 3. disp. 27. sect. 4. num. 26. & sequentibus Filius enim, & seruus committunt peccatum furti, tenentúrque ad restitutionem, quando bona surripiunt patri, vel domino rationabiliter inuito. Multóque magis inter illos vt emancipatos, aut quasi emancipatos, & sui iuris factos, ex conuentione, vel ex lege, potest esse iustitia. Deus autem promittendo mercedem hominibus, agit cum illis velut emancipatis, & sui iuris factis. Concludo itaque non debuisse Vasquem, & paucos eum sequutos, propter hæc argumenta negare Deo iustitiam in tribuenda mercede bonis iustorum operibus, quam Scriptura, & sancti Patres, plusquam probabiliter illi attribuunt: &, vt illam negarent, recurrere ad gratitudinem, quam neque Scriptura, neque sancti Patres, neque vllus antiquorum illi tribuunt, quæque attentâ ratione rectâ, magis illi repugnat.

27. Addit Vasquez disp. 213. cap. 5. num. 25. non solùm non requiri ad rationem meriti simpliciter, debitum iustitiæ, verùm etiam illi repugnare. Quia ratio meriti non consistit in valore operis pretio æstimabili (quem valorem respicit iustitia commutatiua inter datum, & acceptum) sed oritur ex morali bonitate operis, quatenus laude, vel gloriâ dignum est. Ex quo infert militem pro labore militiæ, aut alium operarium pro suo opere, non verè & propriè mereri stipendium, aut mercedem: sed impropriè tantùm, eo loquendi modo, quo dicimus equum, vel agrum, aut aliam mercem, mereri tantum pretium. Quod ex eo confirmatur (inquit) quia per accidens est quòd eiusmodi operarius detur pro labore pecunia potiùs, quàm aliquid aliud: & ante inuentam pecuniam dabatur pro labore, panis, vestis, aut quid simile. In qua commutatione vnum illorum non magis habebat rationem pretij, quàm aliud. Nam labor erat pretium vestis, æquè ac vestis erat pretium laboris. Quod est contra rationem veri meriti & mercedis. Nam merces propriè dicta, non potest habere rationem meriti respectu eius, cui respondet vt merces. Et meritum non potest habere rationem pretij & mercedis, respectu eius quod meretur. Hæc Vasq. qui sequenti disp. addit promissionem quoque, & dei tum fidelitatis ex illa ortum, esse prorsus extrinsecum merito. Ideóque totam illius rationem consistere in eo, quòd sit opus dignum aliquo præmio, ex gratitudine illi debito; cui si æquale est, dicitur meritum de condigno; si inæquale & minus, est meritum de congruo: cui nihilominus debetur præmium ex gratitudine, quæ sæpe postulat vt beneficio affectus plus rependat, quàm acceperit.

Vasquez docet debitum iustitiæ repugnare merito.

Sed hæc doctrina displicet, quia repugnat communi hominum sensui, qui nomen meriti, & mercedis simpliciter & sine addito tribuunt operi militum, & aliorum operariorum, respectu stipendij & pretij illis promissi. Vnde etiam mercenarij dicuntur quicumque operam suam alteri elocant. Et si auctoribus linguæ Latinæ credimus, nomen meriti, & mercedis primò impositum fuit ad significandum laborem & stipendium operariorum. Dicitur enim merces quasi, *meritum es*, vt scribit Varro lib. 4. de lingua Latina. Nomina autem significant propriè id, ad quod significandum fuerunt primò imposita. Non enim transferuntur ab impropria & metaphorica significatione, ad propriam: sed potiùs à propria ad metaphoricam. Scriptura quoque & sancti Patres communem illam acceptionem supponunt tamquam propriam, quando simpliciter & sine addito pluribus locis vocant mercedem id quod redditur pro labore operariorum ex conuentione: vt Matth. 20. *Voca operarios, & redde eis mercedem.* Et Lucæ 10. *Dignus est operarius mercede sua.* Et Iacobi 5. *Ecce merces operariorum, qui messuerunt.* Et Genes. 30. ver. 16. & 28. & cap. 31. ver. 7. & 8. Deuter. 15. ver. 18. Tob. 4. versu. 15. aliúsque locis. Et quod valde notandum est, explicant meritum, & mercedem bonorum operum apud Deum, per comparationem ad meritum, & mercedem huiusmodi operariorum, vt patet ex loco Matthæi citato. Quæ comparatio, & explicatio non essent bonæ, si meritum, & merces huiusmodi operariorum impropriè tantùm & metaphoricè dicerentur?

28. Impugnatur multipliciter.

meritum verò, & merces iuſtorum apud Deum, eſſent propriè talia. Nam hoc eſſet explicare locutionem propriam per impropriam: cùm è contrario recta ratio poſtulet vt locutio impropria explicetur per propriam. Quare immeritò & gratis Vaſques, contra vſum & ſenſum communem, meriti nomen & mercedis reſtringit.

29. Satisfit eius argum.

Ad rationem verò ab ipſo allatam reſpondeo primò, veſtem non poſſe habere rationem meriti reſpectu laboris: quia meritum eſt actus humanus liberè factus in gratiam illius, apud quem meretur. Veſtis autem non eſt actus humanus. Secundò, non repugnare duos ſibi viciſſim obſequium præſtare, vt vnus alium demereatur, & obliget ad præſtandum ſibi ſimile obſequium. In quo caſu vtrumque opus poſſet æquè habere rationem meriti, & mercedis, reſpectu alterius. Tertiò, conſtare ex dictis, & exemplis Scripturæ relatis, rationem meriti non conſiſtere ſolùm in laudabilitate operis, quam opus bonum & liberum habet reſpectu cuiuſcumque: ſed in valore operis, reſpectu eius, in cuius gratiam aut commodum fit, quique ſpecialiter vi illius obligatur ad reddendam mercedem: ad quam obligationem facit promiſſio data, & acceptata, inducitque iuſtitiæ debitum, ſaltem ſi opus eſt æquale mercedi.

30. Iuſtitia Dei remunerans merita, eſt commutatiua.

Supereſt notare iuſtitiam, ſecundùm quam Deus reddit mercedem iuſtorum meritis, eſſe iuſtitiam commutatiuam, quæ reſpicit iura priuata particularium, quatenus talium, vt illis reddat id, quod debetur, & ad quam pertinent commutationes in quibus tantum pro tanto redditur. Non autem, vt malè aliqui exiſtimant, eſſe iuſtitiam diſtributiuam, aut legalem. Nam diſtributiua reſpicit per ſe ius quod habent particulares, fundatum in titulo communitatis, quatenus ſunt illius membra, & inde habent ius participandi bonis illius communibus, vnuſquiſque pro ſua dignitate. Legalis verò reſpicit ius quod habet communitas circa perſonas, & earum bona, in ordine ad bonum commune: ideóque ius legalis iuſtitiæ fundatur etiam in titulo communitatis. Atqui ius quod iuſti per merita ſibi acquirunt apud Deum, non fundatur in titulo communitatis; ſed in eo, quòd exhibeat vnuſquiſque Deo obſequia, & opera bona, quibus Deus condignam mercedem promiſit. Et quamuis variæ & inæquales ſint mercedes, prout varia & inæqualia ſunt merita: indéque reſultet proportio inæqualitatis inter iuſtos, qui tantò plus habent mercedis, quantò plura vel maiora habent merita: Hoc tamen accidentarium eſt iuſtitiæ vi cuius retribuuntur illis præmia, quæ per ſe reſpicit tantùm cuiuſque ius, vt illud æquali mercede compenſet: Et ſi omnes eſſent pares meritis, faceret quoque pares in mercede. Neque ſufficit illa inæqualitas proportionis ad iuſtitiam diſtributiuam, niſi oriatur ex iure fundato in titulo communitatis, vi cuius debetur particularibus, tamquam illius membris, participatio bonorum communium, & diſtributio facta vnicuique iuxta ipſius dignitatem, eò quòd membrum illius eſt. Videantur quæ diximus de diſtinctione inter eiuſmodi ſpecies iuſtitiæ 2. 2. diſp. 26. Ad eamdem iuſtitiam commutatiuam pertinet quoque retributio ſupplicium pro malis meritis. Nam iuſtitia vindicatiua eſt pars commutatiuæ, vt ibidem oſtendimus.

SECTIO IV.

Reſpondetur argumentis Durandi contra condignitatem meritorum, & explicatur qualis illa ſit.

31. Opinio Durandi circa condignitatem.

CONTRA id etiam quod diximus, mereri iuſtos de condigno per æqualitatem operis cum mercede, ſentit Durandus in 2. diſt. 27. quæſt. 2. vbi negat iuſtos mereri ſimpliciter & propriè de condigno apud Deum: non ſolùm quia non poteſt Deus obligari homini ex iuſtitia, quod probat iiſdem ferè argumentis, quibus ſuprà reſpondimus: verùm etiam quia opera meritoria non habent æqualitatem cum mercede gloriæ æternæ. Quod probat primò, quia inter opera meritoria maximè videntur eſſe meritoriæ ſanctorum paſſiones. Et tamen illæ non ſunt meritoriæ de condigno. Dicit enim Apoſt. ad Rom. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis.* Secundò, quia neque habent æqualitatem proportionis, qualis neceſſaria eſt ad iuſtitiam diſtributiuam: neque etiam æqualitatem quantitatis, ſiue rei ad rem, quæ attenditur in iuſtitia commutatiua. Nam neque illam habent conſiderata ſecundùm ſubſtantiam operis, & vt procedunt à libero arbitrio: vt ſic enim habent maximam inæqualitatem cum gloria æterna, quæ excedit incomparabiliter; iuxta illud Apoſtoli, 2. Cor. 8. *Momentaneum hoc & leue tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Neque etiam conſiderata ſecundùm quòd procedunt ex gratia Spiritus ſancti: quia valor actus numquam eſt à motore, niſi ratione alicuius formaliter exiſtentis in actu, vel in potentia elicitiua actus. Agens enim non perficit paſſum ſecundùm ſeipſum, ſed ſecundùm aliquid immiſſum. At verò Spiritus ſanctus eſt tantùm motor extrinſecus, qui mouet etiam peccatores ad actus qui non ſunt meritorij de condigno. Nec denique dici poteſt quòd gratia Spiritus ſancti, quam habemus, etſi non ſit æqualis gloriæ in actu, eſt tamen æqualis in virtute, quia eſt quoddam ſeminarium gloriæ: ſemen autem animalis, vel arboris, eſt in virtute totum animal, & tota arbor. Nam gratia non eſt ſemen gloriæ, niſi metaphoricè: vt patet, quia non eſt ſemen propriè niſi reſpectu eorum, quæ educuntur de naturali potentia creaturæ: quod non conuenit gloriæ, ſicut nec gratiæ. Hæc Durandus.

32. Condignitas eſt duplex.

Vt reſpondeam ſuppono primò, dupliciter aliquod opus eſſe poſſe condignum & æquale præmio. Nimirum vel æqualitate arithmetica: quando opus ſecundùm ſe, & abſolutè ſpectatum prout eſt opus talis perſonæ, tanti eſt valoris, quanti eſt præmium quod illi retribuitur. Quo pacto labor diurnus mercenarij eſt tanti valoris ſecundùm ſe abſolutè ſpectatus, quanti eſt merces quâ iuſtè compenſari ſolet: & merces ſunt æquales iuſto pretio, quo ven-

duntur. Vel ſecundò, æqualitate quâdam proportionis: quando licèt opus abſolutè, & ſecundùm ſe ſpectatum prout eſt talis perſonæ, excedatur præmij magnitudine: conſideratum tamen ſecundùm aliquas circumſtantias, excellentiæ promittentis, & retribuentis, & finis aut occaſionis propter quam promittit, & aliarum cauſarum vel conditionum honeſtantium promiſſionem grandis remunerationis, opus illud cenſetur eſſe dignum moraliter tali præmio: factáque promiſſione, debetur illi ex iuſtitia. Quo pacto, exempli gratiâ, in natalitiis, aut nuptiis Regum ſolent proponi ingentia præmia vincenti in ludicro certamine, maiora quidem per ſe, & abſolutè loquendo, quàm labor ille certandi per ſe mereretur: ſed tamen cenſetur æqualis moraliter in his omnibus circumſtantiis, Regis ſcilicet proponentis, & occaſionis quâ proponit. Vnde etiam quò perſona proponens, & occaſio maior eſt, ſolent proponi maiora eiuſmodi præmia, quamuis certandi labor, & perſonæ quæ certant, ſint æquales, & non dignæ per ſe maiori remuneratione. Notandum tamen eſt aliquam eſſe debere proportionem inter opus, & præmium propoſitum, ita vt prudenter & rationabiliter poſſit illi proponi tale præmium, veluti condignum, & proportionatum in his omnibus circumſtantiis. Nam ſi Rex ludicrè certanti mediam regni ſui partem in præmium proponeret; vel leuanti feſtucam, mercedem centum aureorum promitteret: non cenſeretur præmium condignum promittere, ſed ſtultâ profuſione bona ſua prodigere. Quare licèt circumſtantia promiſſionis, & aliæ prudenter æſtimabiles, poſſint extollere opus ad aliquam condignitatem: ſupponunt tamen in illo aliquam proportionem vt poſſit eouſque extolli, & non dant illi totam condignitatem. Inter has duas æqualitates hæc differentia eſt, quòd in prima exercetur rigor iuſtitiæ: in ſecunda admiſcetur liberalitas & munificentia retribuentis, ſupplens id quod operi deeſt ad merendum in rigore iuſtitiæ.

33. Condignitas meritorum noſtrorum eſt tantùm proportionis.

Suppono ſecundò, iuſtorum opera meritoria de condigno, eſſe tantùm hoc ſecundo modo æqualia præmio vitæ æternæ, vt docent communi ferè conſenſu Theologi. Et probatur ex Scriptura, quæ docet opera iuſtorum, etiam ſpectata provt fiunt à iuſtis, & filiis Dei adoptiuis, non eſſe digna tanto præmio. Rom. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis.* Vbi loquitur Apoſtolus de paſſionibus illis prout à filiis Dei, & ex virtute ſpei Chriſtianæ tolerantur: iuxta id quod paulò antè præmiſit: *Ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro quòd ſumus filij Dei* &c. & 2. Cor 4. *Id enim quod in præſenti eſt momentaneum, & leue tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Quibus verbis rationem inæqualitatis inſinuat: nimirum quia paſſiones illæ ſunt tranſitoriæ, & finitæ, etiam prout ſunt hominis iuſti & Deo grati: præmium verò eſt infinitum, nempe viſio & poſſeſſio Dei, quæ eſt valoris infiniti, quia eſt infinitæ & æternæ durationis. Eódem pertinet quod ait Chriſtus Luc. 6. *Menſuram bonam, & confertam, & coagitatam, & ſuperefluentem dabunt in ſinus veſtros.*

34. Probatur ex Concil. & Patribus.

Probatur ſecundò ex Conciliis, & Patribus. Nam Concilium Senonenſe, celebratum ſub Clemente VII. non obſcurè id docet in decreto fidei 16. cùm ſic ait: *Faciétque tandem omnis miſericordiæ locum vnicuique inxta meritum operum ſuorum: non abſoluta condignitate quidem, ſed gratuita magis & liberali repromiſſione, quâ, conuentione facta de denario diurno, conduxit operarios in vineam ſuam.* Et Fulgent. lib. 1. ad Monimum cap. 10. reddens rationem cur vita æterna vocetur gratia ab Apoſtolo, Rom. 6. ver. 23. cùm merces meritorum ſit, *Gratia*, inquit, *non iniuſtè dicitur, quia non ſolùm donis ſuis Deus dona ſua reddit: ſed quia tantùm etiam ibi gratia diuinæ retributionis exuberat, vt incomparabiliter, atque ineffabiliter omne meritum quantumuis bonæ, & ex Deo datæ humanæ voluntatis, atque operationis excedat. Quamuis enim pro Chriſto patiendi virtutem à Deo nobis donari B. Paulus oſtendat, ad Philipp. 1. illam tamen futuræ vitæ gratiam omnibus præſentis temporis paſſionibus anteponit,* dicens, *Non ſunt condignæ paſſiones* &c. Loquitur autem Fulgentius de iuſtis, & de bonis eorum operibus factis cum auxilio gratiæ, vt patet ex verbis relatis, & ex iſtis antecedentibus, *De plenitudine quippe eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia: ſcilicet gratiam glorificationis æternæ, pro gratia iuſtificationis indebitæ: vt gratia iuſtificationis omne meritum malum deleat indebito beneficio, & meritum bonum ingi confirmet auxilio, cui gratia glorificationis iuſtæ reddatur in præmio.* Proſper in libro ſentent. Auguſtini, ſententia 272. *Appendo quod patior contra id quod ſpero: hoc quidem ſentio, illud ſpero: & tamen incomparabiliter maius eſt quod ſperatur, quàm quod infertur* &c. *Finis temporalis tranſit in perceptionem æterni boni.* Quod confirmat ibidem ex verbis Apoſtoli ſuprà relatis ex capite ſexto ad Hebræos. Et Gregorius Magnus in Pſalmum ſeptimum pœnitentialem, ad verſum illum, *Auditam fac mihi manè miſericordiam tuam*, ſic ait: *Illi namque beatæ vitæ, in qua cum Deo, & de Deo viuitur, nullus poteſt æquari labor, nulla opera comparari: præſertim cùm Apoſtolus dicat, Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis.* Et Athanaſ. in vita S. Antonij longè poſt initium: *Nec vniuerſo orbi renunciantes dignum aliquid poſſumus habitaculis compenſare cœleſtibus.* Et Euſeb. Emiſen. homil. 3. ad Monachos: *Totis licèt animæ & corporis laboribus defudemus, totis licèt obedientiæ viribus exerceamur, nihil tamen condignum merito pro cœleſtibus bonis compenſare, & offerre valebimus.* Similia habent S. Auguſt. in Pſalm. 39. propiùs ad finem quàm ad medium: Hilar. in Pſal. 51. verſ. 10. Bernard. ſer. 20. ex paruis: Chryſoſt. hom. 34. in Geneſ.

35. Idem ſentit D. Thom.

Eadem eſt expreſſa ſententia D. Thomæ quæſt. 114 art. 1. in corp. vbi docet non poſſe hominis ad Deum eſſe iuſtitiam ſecundùm abſolutam æqualitatem, ſed ſecundùm proportionem quamdam: & ideo meritum hominis apud Deum eſſe non poſſe niſi ſecundùm præſuppoſitionem diuinæ ordinationis. Et clariùs in 2. diſt. 27. quæſt. 1. art. 3. c. vbi ſic habet: *Duplex*

Digitized by Google

eſt æqualitas : ſcilicet quantitatis, & proportionis. Secundùm quantitatis æqualitatem, ex actibus virtutum vitam æternam ex condigno non meremur. Non enim tantum bonum eſt in quantitate actus virtutis, quantum eſt præmium gloriæ, quod eſt finis eius. Secundùm autem æqualitatem proportionis, ex condigno meremur vitam æternam. Quam tamen condignitatem, & æqualitatem proportionis paulò pòſt parum aliter exponit, quàm nos ſuprà, cùm ſic ait: *Secundùm æqualitatem proportionis ex condigno meremur vitam æternam. Attenditur enim æqualitas proportionis, quando æqualiter ſe habet hoc ad illud, ſicut aliud ad alterum. Non autem maius eſt Deo vitam æternam tribuere, quàm nobis actum virtutis exhibere : ſed ſicut hoc congruit huic : ita illud illi. Et ideo quædam proportionis æqualitas invenitur inter Deum præmiantem, & hominem merentem. Dum tamen præmium referatur ad idem genus, in quo eſt meritum : vt ſi præmium eſt, quod omnem facultatem humanæ naturæ excedit, ſicut vita æterna : meritum etiam ſit per talem actum, in quo refulgeat bonum illius habitus qui diuinitus infunditur.* Sed his poſtremis verbis ſignificat vltra illam propo tionem inter præmium reſpectu retribuentis, & meritum reſpectu merentis, requiri etiam aliquam inter ipſum meritum, & præmium, propter quam conuenienter hoc illi proponatur. Hæc autem illa eſt quam nos ſuprà requiſiuimus. Ad illámque pertinet etiam prima proportio, quatenus facit vt præmium poſſit conuenienter creſcere ex dignitate præmiantis.

16. Confirmatur ratione.

Probatur denique ratione: quia ſi ſolùm haberetur ratio valoris operum noſtrorum ſecundum ſe prout fiunt à iuſtis & Deo gratis, ille valor finitus eſt, & abundè compenſaretur augmento gratiæ ſanctificantis, quod augmentum adæquare poteſt dignitatem gratiæ præcedentis, & actus ab illa profecti : vel aliquo alio præmio finito. Deus autem proponit in præmium æternam poſſeſſionem ſui ipſius & fruitionem, quæ bonum infinitum eſt, adeóque ſuperexcedens valorem meriti finiti, cuiuſmodi ſunt omnia noſtra merita. Quapropter Apoſtolus, 1. Cor. 4. & Philip. 2. & 2. Timoth. 4. gloriam æternam bonis iuſtorum operibus promiſſam comparat brauio, & coronæ, certantibus in ſtadio propoſitæ, quæ ſolâ æqualitate proportionis æqualis eſſe ſolet, vt paulò antè diximus. Atque ita docent è recentioribus Hurtad. diſp. 9. de Incarnat. §. 39. & ſequentib. Bernal ibid. diſp. 4. ſect 5. Ripald. diſp. 16. de ente ſupernat. ſect. 4. vbi pro eadem ſententia refert D. Thomam, Scotum, Durand. Baſſol. Gregor. Gabriel. Sotum, Hoſiam, à Caſtro, Bellarm. & plures alios.

17. Soluuntur argum. contraria.

His præmiſſis & ſtabilitis, non eſt difficile reſpondere argumentis à Durando propoſitis initio ſectionis. Ad primum enim dicendum eſt, nihil aliud probare, quàm paſſiones iuſtorum non habere condignitatem æqualitatis rei ad rem cum præmio æternæ gloriæ. Ad ſecundum dico bona iuſtorum opera habere ſufficientem æqualitatem proportionis cum mercede, pertinentem ad iuſtitiam commutatiuam, cuius eſt reddere præmium meritis non ſolùm æquale per æqualitatem rei ad rem, verùm etiam per æqualitatem proportionis ortæ ex promiſſione & aliis circumſtantiis. Hanc autem proportionem cum præmio vitæ æternæ non habent opera quælibet facta ex inſtinctu & motione Spiritus ſancti, (nam contritio peccatoris, vel attritio ſufficiens cum ſacramento ad iuſtificationem, fit ex illius motione, vt docet Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. & tamen non eſt meritoria de condigno) ſed illa ſolùm quæ fiunt ab homine iuſtificato, & filio Dei adoptiuo, reſpectu cuius Spiritus ſanctus non ſe habet tantùm vt motor extrinſecus, ſed in illo verè ſpeciali modo inhabitat, ſiue per gratiam ſanctificantem, ſiue alio modo. Nam Trident. cap. cit. hanc ponit differentiam inter attritionem, & ſimiles actus peccatoris qui fiunt ex motione Spiritus ſancti, & alios qui fiunt à iuſtificatis: quòd illi fiant ex impulſu Spiritus ſancti, non adhuc quidem inhabitantis, ſed tantùm mouentis, quo pœnitens adiutus viam ſibi ad iuſtitiam parat. Et de iuſtificatis ſpecialiter ait Apoſtolus, ipſos eſſe templum Spiritus ſancti, qui in illis eſt, & in illis habitat. Et Chriſtus Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Ex hac autem inhabitatione ſpeciali Spiritus ſancti, & vnione morali iuſtorum cum Deo, magnam accedere dignitatem iuſtorum operibus dubitari nequit : ſimili modo, cum proportione, quo Chriſti operibus accedebat valor infinitus ex vnione hypoſtatica. Ad tertium reſpondeo gratiam eſſe ſemen gloriæ moraliter : tum quatenus conſtituit ſubiectum moraliter proportionatum adoptioni diuinæ & acceptationi ad hæreditatem æternæ gloriæ: tum etiam quatenus eſt principium operum, in quibus eſt ſufficiens proportio, vt accedente Dei ordinatione, & aliis circumſtantiis, ſint meritoria vitæ æternæ: iuxta illud D. Auguſtini relatum à Vaſque diſp. 214. cap. 11. num. 82. & à Romæo in libello de libertate, & neceſſitate operum veritate 22. *Sic diuina gratia, quam Ioannes ſemen appellat, in ſuprema vita præmium ſibi mendicandum aſſurgit mediantibus meritis, agente Spiritu Dei, à quo aguntur qui ſunt filij Dei.* Vbi particula, *mendicandum*, ſignificat non deberi in rigore ipſi gratiæ, vel meritis, ſecundùm ſe ſolùm & præcisè ſpectatis, abſque vlla Dei ordinatione, & fauore.

18. Quo ſenſu Deus præmiat ſupra condignum?

Inſtabis pro Durandi opinione, quia Deus præmiat ſupra condignum, & punit infra condignum, iuxta vulgatum axioma Theologorum, ſumptum ex D. Thoma in 4. diſt. 46. quæſt. 2. art. 2. & confirmatum à Pio V. & Gregor. XIII. in bulla contra Michaëlem Baium, vbi damnatur hæc eius propoſitionum 14. *Opera bona iuſtorum non accipient in die iudicij amplioremercedem, quàm iuſto Dei iudicio merentur accipere:* & fundatum in ſanctis Patribus affirmantibus præmium vitæ æternæ eſſe magna ex parte opus miſericordiæ, quia longè excedit merita quibus redditur, vt aiunt Fulgentius, Proſper, Gregorius, Athanaſius, & alij ſuprà relati num. 34. Reſpondeo ſenſum illius axiomatis eſſe, quòd Deus præmiat ſupra condignum meritorum noſtrorum, non modò in ſe conſideratorum ſecundùm valorem naturalem, abſtrahendo à morali quem habent ex

Digitized by Google

gratia iustificante & spiritu adoptionis; quo sensu damnatur illa propositio Michaëlis Baij, vt patet ex integris eius verbis, & aliis præcedentibus: verùm etiam consideratorum prout fiunt à iustis, & filiis Dei adoptiuis. Nam etiam vt talia, non sunt condigna tanto præmio, semotâ promissione liberali Dei, & aliis circumstantiis, vt paulò antè diximus. Vel etiam sensus illius est, quòd Deus præmiet supra condignum secundùm quid: quatenus scilicet intra latitudinem præmiorum quibus iustè poterant merita nostra compensari, summum elegit. Sicut enim iustum pretium rerum venalium triplex est, summum, medium, & infimum: ita & iusta retributio præmij vel pœnæ. Deus ergo dicitur remunerare supra condignum aliquatenus, quia retribuit supremum munus, quo iustè possunt æstimari. Similique modo punit citra condignum, quia licèt iustam pœnam infligat pro peccatis, minorem tamen infligit intra latitudinem earum, quas iustè merentur. Vel tertiò, præmiat Deus supra condignum, quia vltra præmium condignum gloriæ & beatitudinis essentialis, dat multa pertinentia ad beatitudinem accidentalem, sine quibus merita sufficienter compensarentur, quæque saltem iustitiâ possent illis negari. Addunt aliqui alium sensum illius axiomatis, quòd scilicet Deus donet ex mera liberalitate aliquid gloriæ, supra totam latitudinem meritorum, & suprà quàm ipsi potuerint iustè mereri de condigno. Sed hoc sine fundamento asseritur, cùm tamen non possit nisi diuinâ reuelatione constare: & repugnat communi doctrinæ Theologorum, affirmantium gloriam totam Beatorum respondere adæquatè meritis, & dispositionibus, aliisque mediis, quibus hac in vita comparata fuit, vel per sacramenta ex opere operato, vel ex opere operantis per merita & bona opera.

19. Quare nequeunt iusti mereri alteri remissionem peccatorum.

Instabis secundò, quia si possunt iusti mereri sibi de condigno vitam æternam, accedente Dei ordinatione, & promissione: possent eâdem accedente mereri de condigno alteri gratiam, & consequenter remissionem peccati mortalis, quæ est effectus formalis secundarius gratiæ. Qui enim est causa physica vel moralis alicuius formæ, est etiam causa effectus formalis illius, siue primarij, siue secundarij. At hoc est contra doctrinam Patrum, & Theologorum, affirmantium nullam puram creaturam posse mereri, aut satisfacere de condigno pro peccato mortali: ideóque Christi merita, & satisfactionem, necessaria fuisse. Respondeo primò, difficilius esse iustum mereri de condigno alteri existenti in peccato mortali, gratiam & remissionem peccati; quàm sibi ipsi iam adoptato in filium Dei, & amico, mereri augmentum gratiæ, & gloriam sibi iam ex parte debitam titulo hæreditatis. Ideóque non sequitur quòd si opera iusti, accedente Dei promissione habent condignitatem cum hoc effectu; possint habere cum altero, qui difficilior est, & maioris æstimationis. Secundò respondeo, Patres, & Theologos loqui de merito & satisfactione ex rigore iustitiæ per æqualitatem rei ad rem. Quam æqualitatem non tribuimus iustorum meritis, respectu gloriæ æternæ quam sibi ipsis merentur: sed tantùm æqualitatem proportionis suprà explicatam. Multóque minùs possunt cum illa æqualitate mereri vel satisfacere de condigno pro peccato mortali alieno.

SECTIO V.

Refellitur altera sententia circa condignitatem meritorum.

40. Faciatne promissio ad condignitatem?

CONTRA id etiam quod diximus, pactum diuinum, seu propositionem & promissionem præmij conferre aliquid ad dignitatem & valorem meriti, opinatur Vasquez disp. 214. cap. 4. & duobus sequent. vbi contendit valorem & condignitatem vitæ æternæ, absque vllo pacto, & fauore, operibus iustorum adscribendam esse, hoc ipso quòd in statu iustitiæ per auxilium gratiæ mouentis facta sunt.

Primum illius argumentum ad hoc probandum, est, quia si tota ratio meriti nostrorum operum prouenit ex promissione, & acceptatione Dei, sequeretur iustitiam, quâ redditur vita æterna bene laborantibus, non attendi in compensatione laboris, nempe inter opera, & mercedem: sed in eo, vt promissum impleatur. Quo posito, perinde esset promittere aliquid pro operibus exiguis, & minimè condignis, atque promittere pro nihilo; saltem vt dicamus id quod redditur, non retribui dignitati operum secundùm æqualitatem iustæ compensationis: sed pro complendo promisso ex fidelitate.

Soluitur 1. argum. contrar.

Respondeo, sequelam fore legitimam, si verum esset antecedens, hoc sensu, quòd tota meriti condignitas ex sola Dei promissione peteretur. Verùm ex dictis sect. præcedenti, num. 32. & sequentibus constat non inde solùm prouenire, sed præsupponere proportionem operis, propter quam, additâ promissione, & aliis circumstantiis, censeri possit moraliter condignum.

41.

Secundum illius argumentum est, quia si Deus comminaretur & decerneret se maiorem pœnam inflicturum, quàm peccata ex natura sua, sine commination, dignè postularent: certè non ob id creseceret dignitas peccatorum: hæc enim sequitur naturam ipsorum operum, nullâ factâ commination. Ergo similiter promissio maioris remunerationis non potest augere dignitatem bonorum operum. Confirmatur, quia si opera peccati mortalis ex seipsis, ante omnem comminationem, digna sunt æterna pœna, nempe æterna priuatione visionis Dei: sequitur ipsa etiam bona opera digna esse æterna beatitudine. Neque enim minùs bona sunt opera iustorum, quæ faciunt ipsum hominem magis iustum: quàm sint mala opera peccati mortalis: siquidem vera iustitia pugnat cum peccato mortali, & maculâ illius, eámque delet ex natura sua, absque vllo extrinseco Dei fauore.

Respondeo primò, circumstantiam maioris pœnæ augere malitiam peccati, eius qui peccat cum notitia talis comminationis: ac proinde facere peccatum dignum maiori pœna. Secundò, Deum non posse comminari & infligere iustè maiorem pœnam, quàm peccatum ex natura sua, positis omnibus circumstantiis, mereatur: sed facere posse vt peccatum, quod citra

Dilutur secundum.

spe-

ſpecialem prohibitionem leue eſſet, dignúmque leui pœna; additâ graui comminatione, quæ ſignum eſt præcepti grauis, fiat graue, & dignum graui pœna. Tertiò, ad confirmationem dico eſſe differentiam inter peccatum mortale, & bonum opus iuſtorum. Nam peccatum mortale eſt ex ſe offenſa moraliter infinita, condigna pœnâ infinitâ. At bonum opus iuſti eſt meritum finitum, ſecundùm ſe ſpectatum: neque ita pugnat cum peccato mortali, vt non egeat fauore Dei remittentis, & nouo gratiæ beneficio, vt alibi contra Vaſquem probauimus.

42. Tertium argum. Si ex promiſſione Dei opera iuſtorum digna efficerentur tantâ mercede, & præmio vitæ æternæ, ac proinde condignè meritoria; ſequeretur quotieſcumque Deus promiſit aliquid pro aliquo opere, illud opus eſſe condignè meritorium remuneratione promiſſa. Hoc autem falſum eſt. Nam Deus promiſit orationi, & eleemoſynæ, etiam factæ in ſtatu peccati, remiſſionem peccatorum, quam tamen non meretur de condigno.

Refellitur tertium. Reſpondeo negando ſequelam. Nam omnia quibus Deus promiſit aliquid, non habent ſufficientem proportionem vt accedente promiſſione cenſeantur eſſe condigna. Qua etiam de cauſa contritio peccatoris non eſt meritum condignum remiſſionis peccatorum, quamuis illi promiſſæ.

Quartum argum. Si opera noſtra ex ſeipſis, ante acceptationem, & promiſſionem non eſſent digna: ſequeretur, vt Deus acceptaret illa, vtque vitam æternam promitteret, applicata & imputata illis fuiſſe merita Chriſti, non ſolùm vt infunderetur nobis gratia, & daretur auxilium Dei ad ea facienda: ſed etiam vt Deus acceptaret illa iam facta. Quare Chriſtus deberet pro illis iam factis intercedere, & illa Patri hunc in modum offerre: Pater, etſi opera iuſtorum, facta ex meo auxilio, digna non ſint tantâ mercede vitæ æternæ: tamen reſpiciens in merita mea, & paſſionem, quæ tibi ſummè placuerunt, & in tuo conſpectu digniſſima ſunt, dignare eos huiuſmodi mercede. Hoc autem falſum & abſurdum eſt, Ergo &c.

Quartum argum. reiicitur. Huic argumento reſpondebitur inferiùs ſect. 8. vbi explicabimus an, & quomodo vnio iuſtorum cum Chriſto faciat ad condignitatem meriti. Dico interea Chriſti oblationem reipſa quidem fieri, vt Trident. indicat ſeſſ. 14. cap. 8. poſt medium, cùm ait *omnem noſtram gloriationem in Chriſto eſſe, in quo viuimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre:* non tamen eſſe abſolutè neceſſariam, quaſi ſine illa non poſſint eſſe ſufficienter meritoria de condigno ex aliis capitibus, vt multi putant probabiliter fuiſſe merita Angelorum, & primorum parentum ante peccatum.

43. Quintum argumentum: Homo in iuſtificatione ita emundatur à peccato, vt in ſe recipiat veram iuſtitiam, & ſanctitatem inhærentem, quâ abſque vllo fauore, & acceptatione noua, conſtituatur immaculatus, amicus Dei, & filius eius adoptiuus. Filius autem, hoc ipſo quòd filius eſt, etiamſi adoptiuus ſit, eſt hæres, vt ait Apoſt. Galat. 4. & Rom. 8. Ergo gratia ſecundùm ſe conſtituens nos filios Dei adoptiuos, hoc ipſo conſtituit nos etiam dignos æterna gloria, tamquam hæreditate paterna. Ergo etiam opera noſtra facta in tali ſtatu, tamquam opera filiorum, condigna ſunt eâdem vitâ æternâ, non ſolùm tamquam hæreditate, ſed etiam tamquam præmio & corona. Nam & filius obediens patri vtroque titulo dignus eſt hæreditate patris: & iure filiationis; & merito, ac dignitate obedientiæ. Ergo opera iuſtorum ex natura ſua, hoc ipſo quod facta ſunt ab homine iuſto ex auxilio gratiæ, ſunt condigna vitâ æternâ, abſque nouo pacto, fauore, aut promiſſione. Hæc ibi Vaſquez: qui alibi addit condignitatem operum illorum in eo conſiſtere, quòd gratia eſt ſemen gloriæ, & vitæ æternæ. Semen autem, quamuis in ſe paruum ſit, virtute & efficacitate magnam copiam fructus continet: ad quod confirmandum adducit Auguſt. teſtimonium ex enarrat. in Pſalm. 120. & 125.

Satisfit quinto argumento. Ad priorem partem huius argum. reſpondeo, ex dictis alibi conſtare hominem per gratiam ſanctificantem non fieri reipſa filium adoptiuum ſine nouo beneficio, & ſine promiſſione vitæ æternæ: ſed tantùm fieri proportionatum vt à Deo adoptetur. Similiterque illius opera, quà talis, ſunt quidem proportionata vt tantum præmium illis proponatur: ſed non ſunt abſolutè condigna: cùm opera illa, ſpectata etiam prout ſunt filiorum adoptiuorum, ſint finita, & finiti valoris: præmium autem infinitum ſit, ratione durationis infinitæ: & ſint meritum augmenti gloriæ æternæ, præter illam quæ debetur iuſtis titulo hæreditatis. Deus autem poterat omnes eorum labores exigere pro illa ipſa, quam titulo hæreditatis & adoptionis habituri erant.

Ad poſteriorem, dico ſemen eſſe duplex. Vnum, quod eſt eiuſdem nobilitatis cum fructu: cuiuſmodi eſt ſemen tritici, & ſimilia, quæ habent vim principalem producendi fructum, & ſubſtantiam illi ſimilem: vt habet granum tritici, reſpectu ſimilis grani. Et iſtud habet æqualitatem rei ad rem. Alia ſunt fructu ignobiliora, quæque vim ſolùm habent inſtrumentalem producendi fructum, aut diſponendi ſubiectum: vt ſemen animalis, & ſimilia. Et hæc ſolùm habent æqualitatem quamdam proportionis cum fructu. Huiuſmodi generis eſt gratia reſpectu gloriæ: & bona opera iuſtorum reſpectu præmij vitæ æternæ.

SECTIO VI.

Quid requiratur ex parte Dei ad merendum de condigno?

44. CONDITIONES neceſſariæ ad merendum de condigno multæ ſunt. Quarum aliquæ requiruntur ex parte Dei: aliæ ex parte operantis, ſeu merentis: aliæ denique ex parte ipſius operis. De quibus omnibus ſingillatim dicendum eſt, & in illis immorandum, de quibus eſt diſſenſio inter Theologos.

Ex parte Dei requiritur promiſſio. Quod igitur ad primum attinet, dico ex parte Dei neceſſariò requiri ordinationem & pro-

miſſionem præmij. Probatur, quia meritum de condigno debet eſſe æquale, & condignum mercede. Sed opera iuſtorum non habent ſine ordinatione, & promiſſione Dei, æqualitatem cum præmio vitæ æternæ, ſed tantùm proportionem vt poſſit illis conuenienter proponi in præmium, & promitti à magnifica Dei munificentia, quemadmodum ſectionibus præced. oſtenſum fuit. Secundò, meritum de condigno debet inducere obligationem aliquam. Idem enim eſt mereri apud aliquem, atque illum obligare ad reddendam mercedem. Atqui iuſtorum opera non poſſunt obligare Deum ad reddendam mercedem, ſine præſuppoſita illius promiſſione: Deus enim, qui eſt ſupremus rerum omnium dominus, & qui omnia creaturarum obſequia poteſt titulo gratitudinis, & aliis multis exigere tamquam ſibi debita, non poteſt fieri debitor vlli creaturæ, niſi ipſe velit, & niſi debitum ex propria & libera ipſius voluntate oriatur. Quâ de cauſa Apoſt. Rom. 6. v. 23. cùm dixiſſet, *Stipendia peccati mors:* addidit, *Gratia autem Dei vita æterna.* Significans illam non eſſe purè ſtipendium bonorum operum, ſicut mors æterna eſt purè ſtipendium peccati mortalis: ſed eſſe gratiam in radice, quatenus Deus gratuitò illam promiſit bonis iuſtorum operibus. Et Cæleſtinus Papa epiſt. 1. cap. 12. dicit tantam eſſe miſericordiam Dei, *vt noſtra voluerit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona.* Quam ſententiam vſurpauit Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. Eodémque cap. ait vitam æternam proponendam eſſe iuſtis tamquam mercedem ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus fideliter reddendam. Significans debitum illius reddendæ oriri ex promiſſione diuina. Et clariùs Concilium Senonenſe in decretis fidei cap. 16. de Deo ſic dicens: *Faciétque tandem omnis miſericordiæ locum, vnicuique iuxta meritum operum ſuorum: non abſoluta condignitate quidem, ſed gratuita magis, & liberali repromiſſione* &c. Ibidémque rationem reddit, paulò antè inſinuatam, cur Deus abſque ſua promiſſione obligari nequiuerit, cùm ſic ait: *Et quamquam opera hæc* (iuſtorum ſcilicet) *talia ſunt, vt Deus iure quodam ſuo ea à nobis exigere poſſit: & ſancti, etiamſi omnia, quæ eis præcepta ſunt, fecerint; & agnoſcere & dicere debeant ſe eſſe inutiles ſeruos: tamen cùm ex charitate proſluant, & gratiæ Dei effectus ſint, ac quia Deus ſecundùm ſuam voluntatem operantibus mercedem liberaliſſimè promiſit, eadem & temporalium bonorum, & æternæ vitæ remuneratione dignatur.*

Probatur ex Concilijs.

Eadémque de cauſa ſancti Patres aliquando dicunt Deum non tam nobis, quàm ſibi ipſi debere. Non quia nobis verè non debeat quod promiſit: ſed quia debitum illud eſt ortum gratuitò ex ipſius promiſſione, quam non poteſt non implere, quia fidelis & verax eſt. Dicunt etiam Deum factum eſſe debitorem, non aliquid à nobis accipiendo, vnde ſcilicet primò ſit orta obligatio: ſed nobis aliquid promittendo. Sic Auguſtin. ſerm. 16. de verbis Apoſtoli, *Debitor factus eſt*, inquit, *non aliquid à nobis accipiendo, ſed aliquid quod ei placuit promittendo. Aliter enim dicimus homini, Debes mihi, quia dedi tibi. Et aliter dicimus, Debes mihi, quia promiſiſti mihi. Et quid dedimus Deo, quando totum quod ſumus, & quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus* (non ſuum.) *Non eſt quemadmodum iſta voce exigamus debitorem Deum: maximè dicente Apoſtolo, Quis prior dedit ei, & retribuetur ei?* Et lib. 1. Confeſſ. cap. 4. Deo ſic loquitur: *Supererogatur tibi vt debeas. Et quis habet quicquam non tuum? Donas debita, nihil perdens. Reddis debita, nihil debens:* abſolutè ſcilicet, & citra præſuppoſitionem liberæ & gratuitæ promiſſionis tuæ. Quia cùm ſis ſupremus omnium Dominus, & cuius ſunt multis aliis titulis omnia noſtra bona, debitor fieri nequis, niſi intercedat gratuita & liberalis promiſſio tua, vi cuius obligeris ad reddendam mercedem pro operibus illis, quæ multis aliis titulis potuiſſes exigere ſine debito remunerationis.

Probatur ex Patribus.

45. Ratione confirmatur.

Confirmatur: quia nulla alia poteſt reddi ratio, quàm ex defectu ordinationis, & promiſſionis diuinæ, cur non mereamur nobis de condigno perſeuerantiam, & auxilia efficacia, ſicut meremur vitam æternam. Item cur animæ defunctorum non mereantur in Purgatorio, aut animæ Patrum antiquorum in limbo non mererentur per bona opera, facta in gratia, & æquè per ſe proportionata præmio, atque illa quæ in præſenti vita fiunt. Idémque dico de operibus Henoch, & Eliæ, quibus non merentur, quamuis nondum adepti ſint beatitudinem, & in viuis adhuc ſeruentur. Eadémque eſt cauſa cur animæ Beatorum non mereantur in cælo per multa opera libera: ſicut Chriſtus hac in vita merebatur per opera ſimilia, non obſtante viſione beatifica. Quin etiam ipſamet Chriſti Domini opera, licèt citra promiſſionem fuerint non ſolùm moraliter proportionata, verùm etiam mathematicè, condigna præmio quod ipſi nobiſque meruerunt: tamen ſine promiſſione non potuerunt Deum ex iuſtitia obligare ad illam mercedem. Illáque eſt prima, & præcipua ratio cur Chriſtus nobis aliqua non meruerit de facto, quæ alioqui certè mereri poterat: v. g. auxilia efficacia omnibus ad perſeuerandum, & reſtitutionem iuſtitiæ originalis, aut electionem omnium efficacem ad gloriam: & cur dæmonibus non meruerit reconciliationem, & reſtitutionem ad gratiam: ſicut primis parentibus, illorúmque poſteris, de ſtatu gratiæ lapſis, reparationem meruit. Nam, per ſe loquendo, æquè illis id mereri condignè potuiſſet, ſi Deus ita ordinaſſet, & promiſiſſet. Verum quidem eſt defuiſſe etiam ipſius Chriſti ordinationem, & oblationem meritorum ſuorum in hunc finem, ad quem Deus illa acceptaſſet, ſi Chriſtus voluiſſet, & efficaci voluntate obtuliſſet. Verùm defuit ipſius Dei ordinatio. Neque ad merendum fuiſſet ſatis Chriſtum ordinare, niſi Deus acceptare, & obligari voluiſſet. Quare prima, & præcipua ratio eſt defectus ordinationis, & promiſſionis diuinæ.

46. Contraria ſententia.

Contrarium ſentit Vaſques diſp. 214. cap. 8. & ſequentibus, vbi docet operibus iuſtorum acceſſiſſe quidem diuinam promiſſionem: eam

tamen nullo modo pertinere ad rationem meriti : ſed potiùs aduenire operibus non tantùm iam dignis, ſed etiam iam meritoriis. Eius argumenta hæc ſunt. Primum : Si ad rationem meriti neceſſaria eſſet promiſſio Dei, ſequeretur multos iuſtos per bona opera non meruiſſe vitam æternam. Quia promiſſio non obligat, niſi data & acceptata, & ad vſum reuocata, ita vt operans eâ vtatur. Multi autem iuſti bene operantes non illam acceptarunt, quia ne illam quidem nouerunt. Reſpondeo, bene merentes apud Deum non poſſe omnino ignorare remunerationem diuinam, quia non merentur ſine fide, per quam, vt ait Paulus Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & quòd inquirentibus ſe remunerator ſit.* Et quamuis non diſtinctè nouerint quænam & quanta ſit illa remuneratio, & fueritne ſolùm propoſita, an verò etiam promiſſa : ſufficit tamen ad ius acquirendum, quòd illam acceptent, quæcumque à Deo, & quomodocumque conſtituta ſit. Habent igitur aliquando, & in ipſo initio ſuæ conuerſionis ſalutaris ad Deum, notitiam ſaltem confuſam promiſſionis Dei, quam acceptant per ſpem, illâque vtuntur deinceps, ſaltem virtualiter & interpretatiuè, quia vnuſquiſque cenſetur velle ſuis operibus acquirere quidquid poteſt. Facilè enim quiſque in ſuum bonum conſentit. Deinde, quamuis bene operantes propter Deum, ignorarent penitus promiſſionem diuinam : acquirerent tamen ius ad mercedem, ratione legis & conſtitutionis publicæ, à Deo factæ ; & Eccleſiæ reuelatæ, atque ab ipſa acceptatæ. Quamuis enim in priuatis contractibus neceſſaria ſit cognitio promiſſionis, vel pacti, vt oriatur obligatio & ius ad mercedem ; quia in illis obligatio non oritur niſi ex ſpeciali voluntate operantis acquirendi ſibi ius, & conſtituendi alium ſibi debitorem : ſecus tamen eſt in iis quæ publica lege ſtatuuntur, vel promittuntur. Quia tale ius naſcitur ſufficienter ex ipſo opere cui publicè ſtatuta eſt merces, ſuppoſitâ lege & conſtitutione publicâ, communique reipublicæ acceptatione, nomine omnium : & eſt huiuſmodi, vt priuati non poſſint illi validè renunciare. Hanc autem Dei promiſſionem acceptauit tum Adamus princeps totius humani generis, nomine omnium poſterorum : tum etiam Eccleſia, ſiue legis naturæ, ſiue Moſaïcæ, ſiue etiam Euangelicæ, cui ſine dubio Dei promiſſio & conſtitutio reuelata fuit. Sic etiam ſi quis in ſtadio curreret neſciens propoſitum eſſe à Principe brauium, putánſque nihil aliud ex victoria reportari poſſe, quàm laudem & plauſum ſpectatorum : mereretur tamen præmium ſi vinceret, & acquireret ius ad illud, vi propoſitionis, & promiſſionis publicè factæ.

Cognoſcúntne omnes iuſti promiſſionem hanc ?

Potéſtne acquiri ius ſine illius notitia ?

47. Etiam ad augmentum gratiæ.

Secundum & tertium argumentum Vaſquis eſt huiuſmodi : Sequeretur hominem non mereri incrementum iuſtitiæ habitualis conferendum in hac vita, per remiſſiora opera, etiamſi re vera huiuſmodi incrementum nobis detur, & opera noſtra eo digna ſint. Nam huius rei promiſſionem à Deo non habemus : & ſine promiſſione non poteſt eſſe meritum de condigno. Item, ſequeretur merita per peccatum mortificata, non integrè ſecundùm rationem meriti, imò neque vllâ ratione viuificari, in eis ſaltem, qui exiſtimant non viuificari, aut ſaltem integrè non redire : & in eis qui numquam cogitarunt de tali reditu meritorum. Hi enim numquam nouerunt talem Dei promiſſionem, vt eam acceptare poſſent. Ad prius reſpondeo, promiſſionem illam tam probabiliter aut certò eſſe à Deo factam & reuelatam, quàm eſt probabile aut certum iuſtos mereri per talia opera. Ad poſterius, patet ex dictis Deum id lege & promiſſione publicâ ab Eccleſia acceptatâ ſtatuiſſe, vt ſcilicet operantes ius tale acquirant ad mercedem : quamuis illud ignorent, aut de eo non cogitent. Quamquam non planè ignoratur ab iis, qui credunt Deum eſſe remuneratorem eo omni modo, quo ipſe Eccleſiæ reuelauit, licèt ſibi ipſis non diſtinctè cognito.

48. Quartum argumentum : Sequeretur meritum Chriſti non fuiſſe de rigore iuſtitiæ, ſi pependit ex voluntate Dei, quaſi creditoris, vt eius opera eſſent meritoria. Nam ſi vellet rigidus eſſe, & nihil promittere, non eſſent meritoria. Sequeretur etiam validius fuiſſe peccatum noſtrum ad mortem & pœnam æternam, quàm meritum Chriſti ad reſtituendam nobis gratiam & vitam æternam. Sequeretur denique Chriſtum verè & condignè non meruiſſe antiquis Patribus gratiam quam habuerunt : quippe quæ illis data fuit, antequam Chriſto de illa danda promiſſio fieret. Ad primum reſpondeo, meritum Chriſti fuiſſe de rigore iuſtitiæ hoc ſenſu, quatenus fuit mathematicè æquale præmio, & quantum potuit iuſtè exigi, attento etiam ſupremo præmij valore. At non eo ſenſu, quaſi Deum per ſe obligauerit ad præmium illud retribuendum ſine libera ipſius ordinatione, & promiſſione. Poterat enim Deus alio titulo exigere à Chriſto quicquid fecit, & paſſus eſt : eóque non obſtante, homines in æterna miſeria relinquere, & iuſtè punire : ſicut angelos rebelles reliquit, quibus tamen Chriſti meritum & ſatisfactio, per ſe loquendo, æquè prodeſſe poterat. Ad ſecundum, nego propterea peccatum eſſe validius in actu primo, id eſt, habere plus valoris & dignitatis ad merendam & inferendam mortem æternam, quàm Chriſti meritum ad reparationem & vitam æternam : licèt ad illam de facto nobis obtinendam & ex iuſtitia promerendam egerit Dei ordinatione, & promiſſione ; peccatum verò non egeat pacto, ſeu potiùs commination mortis æternæ, vt illam mereatur, & illi peccatorem obliget. Rationem differentiæ reddemus paulò pòſt. Ad tertium, nego ſequelam. Vt enim Chriſtus mereretur gratiam antiquis Patribus, ſufficiebat promiſſionem cum Chriſto faciendam, eiúſque acceptationem, & opera intuitu promiſſionis exhibenda ſuo tempore, fuiſſe à Deo certiſſimè & infallibiliter præuiſa : Deúmque intuitu eiuſmodi operum dediſſe gratiam veluti mercedem anticipatam. Vt ſi quis agricolæ daret centum aureos, intuitu operis ab ipſo poſtea exigendi, & eâ intentione, vt poſtea cum illo paciſcatur, & iſte, agrum eius colendo, mereatur eamdem pecuniam ex iuſtitia. Ratio eſt,

Quomodo Chriſtus meruit de rigore iuſtitiæ ?

Quomodo meruit antiquis Patribus ?

Digitized by Google

quia meritum est tantùm causa moralis, non influens physicè in effectum per se, sed tantùm moraliter, mouendo voluntatem remuneratoris. Vt autem illam moueat, sufficit ab eo præuideri, & præintendi, licèt nondum existat physicè. Sicut finis eâdem de causâ potest causare existens tantùm obiectiuè in mente operantis. Addo, promissionem illam potuisse fieri Adamo, & aliis primis Patribus, ab iisdémque acceptari vt factam in suum commodum, & omnium posterorum.

49. Quintum argumentum: Promissio non est necessaria ad meritum bonum apud homines. Ergo nec apud Deum. Antecedens probatur, quia qui agrum alterius colit ipso iubente, aut vidente & volente; meretur à domino mercedem ex iustitia, quamuis pactio & promissio expressa de tali mercede non intercesserit; & compelletur in iudicio soluere. Respondeo, etiam inter homines non esse meritum de condigno, id est, ex debito iustitiæ, sine aliqua promissione publica, vel pacto priuato, tacito aut expresso. In exemplo autem allato intercedit pactum tacitum, cùm quis videt aut consentit alium laborare in suam vtilitatem, sub spe lucri consequendi pro labore suo, non aliunde debito ex gratitudine, aut alio titulo, ei pro quo laborat. Si enim talis deberet alio titulo laborem, quem in eius commodum impendit, non illum obligaret ex iustitia, quamuis scientem & consentientem. At omnia bona iustorum opera vel debentur, vel possunt exigi à Deo titulo gratitudinis, neque possunt vmquam æquare beneficia ab illo accepta. Ergo non possunt obligare Deum sine ipsius pacto, & promissione reddendi pro illis mercedem, præsertim verò tantam, quanta est vita æterna.

Promissio est necessaria ad merendum apud homines.

50. Sextum argumentum: Peccatum quodcumque meretur condignè pœnam sibi æqualem, absque vllo pacto & comminatione. Ergo similiter opus bonum meretur condignè præmium sibi æquale, absque vlla promissione. Respondeo ad meritum malum minùs requiri quàm ad meritum bonum: sicut boni natura est vt plus requirat quàm malum. Et inter vtrumque meritum ea est differentia, quòd in merito malo non est ius, sed debitum. At in bono est ius, & non debitum. Nam qui peccat, seipsum pœnæ debitorem apud Deum constituit, Deóque pœnæ infligendæ ius tribuit. Qui autem meretur de condigno, Deum sibi debitorem facit, & ius mercedis recipiendæ acquirit. Deus autem non potest debitor fieri sine promissione, vt antea ostensum fuit. Quamuis peccator possit sine vllo pacto Deo se debitorem pœnæ constituere, hoc ipso quòd iniustè illum offendit: Item, qui bene operatur, nihil facit quod Deus non possit exigere titulo gratitudinis, pro tot & tantis beneficiis ei collatis. At qui Deum offendit, facit contra ipsius ius, illudque violat. Vnde hoc ipso pœnæ debitorem se constituit, idque eo magis quò ipse vilior est respectu Dei, & quò plus ei debet.

Differentia inter peccatum, & meritum bonum.

51. Septimum argumentum: Mereri apud Deum in vniuersum, & bono opere aliquid ab eo impetrare, idem est apud sanctos Patres. Ergo mereri condignè, idem est ac condignè aliquid impetrare. Opera autem iustorum, sine promissione, condigna sunt vita æterna, & condignè eam impetrant. Ergo condignè eam merentur. Respondeo, apud sanctos Patres, mereri de condigno, esse Deum sibi debitorem constituere, & ius ad mercedem acquirere tantum & tale, vt Deus foret iniustus, quod absit, si non retribueret, quemadmodum patet ex eorum testimoniis suprà relatis num. 13. Opera verò iustorum non possunt tale ius acquirere, sine promissione Dei gratuita. Imò neque sine illa habent condignitatem æqualitatis cum mercede vitæ æternæ, vt patet ex dictis sect. præcedenti.

Mereri apud Deum, est ipsum obligare.

SECTIO VII.

Quid requiratur ad merendum de condigno ex parte operantis?

52. Respondeo, & dico primò, requiri vt operans sit viator, id est, in statu viæ & vitæ huius mortalis, constitutæ à Deo ad tendendum in beatitudinem. Hæc conclusio ab omnibus admittitur, sumiturque ex Scriptura, quæ pluribus locis significat tempus merendi ad tempus huius vitæ mortalis definitum fuisse à Deo. Eccleiast. 9. *Quodcumque potest manus tua instanter operare: quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia est apud inferos, quò tu properas.* Quod est intelligendum de ratione, sapientia, & scientia, quatenus ad merendum valent, vt exponit Hieronymus ibidem. Et cap. 14. ver. 17. *Antè obitum tuum operare iustitiam: quoniam non est apud inferos inuenire cibum.* Et Ioan. 9. *Venit nox, quando nemo potest operari*, meritoriè scilicet. Vbi Christus per *noctem*, intelligit *mortem*. Et 1. Cor. 8. *Tempus breue est*, &c. Et 2. Cor. 6. *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis.* Et Gal. 6. *Dum tempus habemus, operemur bonum.* Quibus omnibus locis Apostolus loquitur de tempore vitæ præsentis: & ante verba postremò relata præmiserat, *Quæ seminauerit homo, hæc & metet.* Atqui non tempus solùm, aut breue tempus, sed æternitatem haberemus, si quamdiu erimus post hanc vitam, mereri possemus, & seminare quod metamus.

Qui meretur debet esse viator.

53. Idem etiam docent sancti Patres, Hieron. ad verba vltimò relata ex epist. ad Galat. *Tempus sementis*, inquit, *est præsens vita quam currimus. Cùm ista vita transierit, operandi* (meritoriè) *tempus aufertur.* Cyprian. in libro ad Demetrianum, prope finem, *Quando isthinc excessum fuerit, nullus iam pœnitentiæ locus est. Hic vita aut amittitur, aut tenetur.* Et Prosper in lib. sentent. August. sententiâ 172. *Frustra sibi homo post hoc corpus promittit quod in hoc corpore comparare neglexit.* Ratio congrua est, quia necesse fuit tempus merendi certum esse & determinatum, vt sit certus finis & consummatio operum diuinorum, certique Beatorum gradus. Placuit autem Deo, vitæ huius mortalis spatium, tamquam viam ad immortalitatem, & stadium, atque tempus merendi constituere: ita vt quamdiu in huius vitæ mortalis stadio currimus, immortalis benedictionis præmium mereri possimus: non autem extra hunc statum constituti: defectu videlicet ordinationis, & promissionis diuinæ. Licèt enim tunc quoque actus excellentes, & ad merendum aptos exercere va-

Illa condigtio est solum ex ordinatione Dei.

Digitized by Google

leamus: illis tamen actibus merces à Deo conſtituta & promiſſa non fuit. Per tempus autem huius vitæ mortalis, intelligo vitam modo & conditione mortali actam. Quam limitationem addo propter Enoch, & Eliam, qui probabiliter extra ſtatum meriti & demeriti, æquè ac corruptionis & conditionis mortalis, viui ſeruantur vſque ad extrema tempora, cum Antichriſto conflicturi. Alioqui vel negandus eſt illis frequens & ordinarius Dei concurſus ad bene agendum: vel æquarent tandem, imò longè ſuperarent cæterorum Sanctorum merita, ipſiuſque beatæ Virginis, per actus continuos & heroïcos, quos in ſtatu illo tranquillo, & libero ab omnibus impedimentis exercere poſſunt. Quamquam hæc ratio non planè conuincit. Poſſunt enim, quamuis adhuc mereantur, ita à Deo præueniri auxiliis ad merendum neceſſariis, vt numquam attingant excellentiam gratiæ, quam beata Virgo adepta eſt. Quod verò aliorum gratiam adæquent aut ſuperent, non eſt inconueniens. Ideóque non deſunt qui affirment eos adhuc mereri. Ratio tamen, quâ præcipuè mouentur, nullius eſt momenti. Ne ſcilicet alioqui tam multa eorum bona opera, per ſe digna præmio vitæ æternæ, illo fruſtrentur. Etenim bona iuſtorum opera non habent condignitatem perfectam, & ius ad præmium vitæ æternæ, ſine Dei ordinatione, & promiſſione. Deus autem non ordinauit, neque promiſit illud præmium reſpectu omnium bonorum operum: vt patet de illis quæ liberè fiunt ab animabus exiſtentibus in Purgatorio, aut etiam à Beatis. Dilatio verò tam longa beatitudinis, quam Enoch, & Elias patiuntur, compenſabitur augmento gloriæ quod conſequentur per martyrium, & alia bona opera, ſub tempus extremi iudicij, mortalis vitæ conditioni, & merendi ſtatui iterum reſtituti.

54. Contrariæ ſententia.

Dixi tempus & ſpatium illud merendi fuiſſe à Deo conſtitutum: Quia cenſeo eſſe prorſus improbabile quod Vaſquez diſp. 216. cap. 4. & pauci cum ſequuti affirmant; ex ipſamet natura rei, abſque vlla Dei ordinatione, tempus merendi ita eſſe definitum. Quod non alia de cauſa dicunt, quàm vt conſtanter tueantur meritum de condigno non pendere à Dei ordinatione, ſed ex ipſa ſola natura habere quidquid eſt de ratione meriti. Impugnatur. Verùm hoc maximè oſtendit quàm ſit improbabilis eorum ſententia. Nam ſi, vt ipſi volunt, tota ratio meriti de condigno conſiſtit in dignitate, ſeu bonitate morali operis: nullam rationem probabilem afferre poſſunt cur bona opera Enoch, & Eliæ, in ſtatu præſenti, vel etiam animarum iuſtarum in Purgatorio, non mereantur de condigno: cùm ſint opera bona, libera, & ſupernaturalia, æqualis aut maioris bonitatis moralis, quàm opera in hoc ſtatu vitæ & conditionis mortalis exercita. Idémque dico de liberis actibus quos Beati exercent in cælo: Qui non ſunt minùs digni, per ſe loquendo, augmento gratiæ, & gloriæ: quia non minùs ſunt boni, & liberi, & ſupernaturales, & Deo grati, in quibus omnibus fundatur dignitas meriti, vel proportio boni operis cum mercede.

55. Reſpondet Vaſquez cap. cit. num. 35. ſtatum merendi eſſe ſtatum viæ, peregrinationis, agonis, & profectus. At verò ſtatus præmij & patriæ, eſt ſtatus quietis & fructus. Ac proinde iam ampliùs bona opera, quæ Beati exercent, non ſolùm non ſunt condignè meritoria vitæ æternæ, ſed neque etiam digna tali remuneratione. Addit num. 36. animas Purgatorij, licèt nondum conſequutæ fuerint præmium, & fruitionis ſtatum; tamen iam eſſe extra ſtatum viæ, & agonis ſuâ naturâ deſtinati ad tale præmium. Similíque modo philoſophandum eſſe de Enoch, & Elia, qui cenſendi ſunt eſſe extra ſtatum viæ, eò quòd peculiari Dei ordinatione in eo ſtatu & loco extra communem modum reſeruantur, vt nouis operibus nihil ampliùs mereantur. Eódem recidit quod ait Mæratius diſp. 14. ſect. 1. §. *Secundum eſt*: Ex natura rei eſſe vt qui eſt in termino aliquo, non progrediatur vltra, tendátve in terminum illum. Omnis autem qui eſt in beatitudine, eſt in termino viæ. Et in genere, quiſquis extra ſtatum viæ eſt, hoc ipſo cenſetur aliquo modo eſſe in termino viæ. Niſi enim aliquo modo in termino viæ eſſet: cùm antea viator eſſet, adhuc in via eſſe dici deberet: & proinde non extra, ſed intra ſtatum viæ. Ergo ex rei natura eſt vt quiſquis in beatitudine eſt, & in genere, vt quiſquis extra ſtatum viæ eſt, non progrediatur vltra, tendatve in terminum.

56. Oſtenditur malè ſibi conſtare.

Sed hæc non ſatis cohærenter dicuntur in eorum doctrina; & vel concedunt id quod intendimus, vel petunt manifeſtè principium. Primò enim, ſi, vt volunt illi auctores, eſſe meritorium de condigno nihil aliud eſt, quàm eſſe æqualis valoris cum præmio, ſeclusâ quâcumque ordinatione & quouis alio: opera libera Beatorum, vel animarum in Purgatorio, vel Enoch, & Eliæ in ſtatu præſenti, cùm ſint æqualis valoris cum præmio, ſunt hoc ipſo meritoria, quidquid ſit de aliis conditionibus extrinſecis & impertinentibus ad meritum. Sunt autem æqualis valoris iuxta auctores citatos, ſi ſunt æquè bona, libera, ſupernaturalia, & Deo grata, quàm opera exercita in hac vita mortali. Neque dubitari poteſt quin talia ſint, aut etiam meliora. Secundò, ex eodem principio ſequitur falſum eſſe quod ait Vaſquez cap. cit. num. 32. & 33. nullum opus, quodcumque illud ſit, factum in ſtatu viſionis beatificæ, eſſe dignum gloriâ eſſentiali aut incremento illius: ideóque per ſtatum comprehenſoris ita impediri meritum gloriæ eſſentialis, vt ex natura rei, & non ex defectu pacti & diuinæ promiſſionis impediatur. Nam ſtatus ille non impedit quin exerceantur opera libera ſupernaturalia, æquè Deo grata, atque ſunt opera huius vitæ. Atqui dignitas & bonitas moralis conſiſtit, aut fundatur, in eiuſmodi conditionibus. Ergo ſtatus ille non impedit quin opera Beatorum ſint digna præmio eſſentiali vitæ æternæ. Et verò manifeſtè abſurdum eſſe videtur dicere opera Chriſti facta in hac vita mortali, in qua Deum videbat, non fuiſſe digna gloriâ eſſentiali, vel eius incremento. Quaſi verò minùs bona & Deo grata fuerint, quàm illa quæ fiunt à puris viatoribus: aut minus habuerint æqualitatis cum gloria propria eſſentiali, quàm cum aliena quam de condigno & ex ſuperabundanti promeruerunt. Tertiò, ſi meritum de condigno conſiſtit in ſola condignitate operis, independenter ab omni ordinatione diuina, & aliis extrinſecis: tamdiu debet eſſe

Digitized by Google

tempus merendi, ex natura rei, quamdiu est tempus agendi opera condigna. Quod tempus non expirat per mortem, vt iam ostendimus. Et quia gloria Beatorum est capax incrementi: illorúmque opera, quæ iam exercent, sunt digna tali incremento, quia sunt æquè bona moraliter, & Deo grata: non potest negari, cohærenter loquendo, esse condignè meritoria illius incrementi. Rationes verò, quæ afferuntur ab aduersatiis, ostendunt quidem conueniens fuisse Deum ordinare vt tempus huius vitæ sit spatium merendi, & in statu beatitudinis non mereamur ampliùs. Sed non ostendunt opera tunc exercita excludi ex sola natura rei à ratione meriti, & non esse condigna tali remuneratione: quandoquidem non excluduntur ab æquali bonitate laudabili, in qua sola constituit Vasques condignitatem, & rationem meriti.

57. Et petere principium

Quartò, non probat idem auctor, sed supponit petendo principium, totum tempus post hanc vitam esse statum præmij & fructus, ex natura rei. Quasi verò ex sola natura rei, & non potiùs ex Dei ordinatione sit, quòd statim post hanc vitam reddatur merces, & non supersit adhuc aliquod tempus, intra quod possimus bene vel malè mereri. Quòdve animæ sanctorum Patrum in Testamento veteri non statim præmio fruentes post mortem, & nunc quoque animæ Purgatorij, vel Enoch, & Elias vsque in diem iudicij reseruati, non possint adhuc meritoriè operari, & tendere ad terminum, quem nondum assecuti sunt. Similiter petit principium, cùm ait animas Purgatorij *non esse in statu merendi, quia sunt extra statum viæ, & agonis naturâ suâ destinati in tale præmium*. Nam hoc ipsum est quod quæritur, quomodo sint ex natura rei extra statum merendi? Et quomodo ex natura rei vita hæc mortalis sit tota via destinata ad tale præmium? Maximè cùm vltra illam possint exerceri, & re ipsâ exerceantur, opera bona, & supernaturalia, æquè digna mercede per se, quia æquè bona & laudabilia: statúsque coniunctionis animæ, aut separationis à corpore, non augeat vel minuat bonitatem ipsorum moralem. Cùm verò addit, Enoch & Eliam ideo non mereri, *quia peculiari Dei ordinatione in eo statu & loco extra communem modum reseruantur, vt nouis operibus nihil amplius mereantur*: vel incidit in idem vitium petitionis principij, si supponit statum, in quo reseruantur, esse incapacem meriti: vel volens nolens descendit in nostram sententiam, si vult ex illa peculiari Dei ordinatione esse vt non solùm in viuis adhuc reseruentur extra communem modum: verùm etiam vt nouis operibus nihil ampliùs mereantur.

58. Considerandum verò est, cohærenter loquendo Vasqui, dicendum esse non modò Beatos, & animas corpore exutas, & Enoch & Eliam non mereri de facto gloriam propriam: sed neque de potentia absoluta mereri posse. Quia in eius doctrina, Deus suâ ordinatione facere nequit vt opera sint digna, si ex natura sua non sunt. Neque etiam facere potest vt sint de condigno meritoria, nisi sint digna ex natura sua. At opera prædictorum, iuxta Vasquem, non sunt digna, ex natura sua, præmio gloriæ. Ergo non possunt talia fieri per Dei ordinationem. Ergo Deus non potest facere vt sint meritoria. At hoc est planè incredibile, quòd scilicet Deus absolutè facere nequeat vt per opera bona quæ exercent, æqualia vel meliora operibus huius vitæ, possint gloriam mereri, vel illius augmentum.

Circa id autem quod ait Mærat. considerandum est eum qui est adeptus beatitudinem, esse quidem in termino quoad id quod adeptus est: sed non quoad gradus gloriæ quos adeptus non est. Cur ergo ex natura rei sit incapax ad illos tendendi per bona opera? Imò, quî fieri potest vt non illos mereatur per opera æqualia operibus huius vitæ, si tota ratio meriti consistit in morali bonitate operis, vt Mærat. cum Vasque sentit? Adde quòd animæ Purgatorij nondum adeptæ sunt terminum. Dicere autem quòd sint aliquo modo in termino, quia sunt extra statum viæ, est manifesta petitio principij. Hoc enim est supponere illud ipsum de quo est quæstio: quomodo scilicet ex natura rei solum tempus huius vitæ sit via ad terminum beatitudinis? Et esse extra statum vitæ mortalis, sit esse extra statum viæ ex natura rei, seclusâ omni ordinatione diuinâ? 59.

SECTIO VIII.

De aliis conditionibus requisitis ex parte merentis.

60. Requiritur vt sit iustus.

Dico secundò, requiri præterea vt ille, qui operatur meritoriè, sit iustus, & Deo gratus, filiúsque Dei adoptiuus, & viuum Christi membrum. Ita docent communiter Theologi: & probant ex Scriptura Rom. 8. *Spiritus reddit testimonium spiritui nostro quòd sumus filij Dei. Si autem filij, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi: si tamen compatimur, vt & conglorificemur. Existimo enim quòd non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Quibus verbis Apostolus docet statum filiationis, & adoptionis, præsupponi ad hoc vt per passiones nostras gloriam æternam mereamur: eiúsque rei rationem reddit: quia scilicet non habent condignitatem, & sufficientem proportionem ad merendam tantam gloriam, semotâ conditione filij, & adoptionis diuinæ, ex qua mirabilem vim & dignitatem moralem accipiunt; sicut opera Christi ratione filiationis naturalis, & vnionis hypostaticæ, vim mirabilem & planè infinitam habuerunt. Et Ioan. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis.* Quo loco vtitur Trident. sess. 6. cap. 16. ad idem confirmandum. Nec obest quod Christus ibidem addit, *Quia sine me nihil potestis facere*: quæ verba non possunt intelligi de perfecta vnione cum Christo per gratiam sanctificantem: nam sine illa possumus aliqua bona opera supernaturalia facere cum sola gratia præueniente & cooperante, per Christum accepta: atque etiam conteri, & perfectè disponi ad iustificationem, quod est aliquid facere. Respondeo enim, probationem Tridentini esse cum distributione commoda intelligendam: vt alibi monuimus: Quòd scilicet, cùm sine aliqua vnione

Digitized by Google

cum Christo nihil omnino possimus facere vtile ad vitam æternam : ad operationem minùs perfectam requiritur & sufficit vnio minùs perfecta : ad perfectam verò, qualis est meritum vitæ æternæ, requiritur perfecta vnio, quæ fit per gratiam sanctificantem. Eodem sensu Prosper lib. respons. ad capita Gallorum c. 6. sic ait : *Iustificatus itaque homo, id est, ex impio pius factus, nullo præcedente bono merito, accipit donum, quo medio acquirat & meritum : vt quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, etiam per industriam liberi angeatur arbitrij, numquam remoto adiutorio Dei.*

61. Denique omissis aliis Scripturæ, & Patrum testimoniis, hæc veritas satis perspicuè traditur à Trident. cap. cit. cuius initio ait vitam æternam proponendam esse iustis tamquam mercedem bonis ipsorum operibus & meritis promissam. Et paulò pòst inter conditiones ad merendum requisitas hanc ponit, quòd qui merentur sint iustificati, & Christo tamquam viui palmites & viua membra inserti. *Cùm enim*, inquit, *ille ipse Christus Iesus, tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos ingiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possent : nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quò minus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfeciſſe, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur.* Et can. 32. non alia agnoscit merita, quàm bona opera iustificati, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius viuum membrum est, fiunt. Quapropter meritò error contrarius damnatus fuit à Pio V. & Gregorio XIII. in bulla contra Michaelem Baium, vbi damnatur hæc illius propositio num. 13. *Pelagij sententia est, opus bonum, citra gratiam adoptionis factum, non esse regni cælestis meritorium.* Et 16. in qua dicebat rationem meriti non in eo consistere, quòd qui bene operatur, habeat gratiam, & inhabitantem Spiritum sanctum : sed in eo solùm quòd obediat diuinæ legi.

62. Refellitur error contrarius.

Perperam verò ille abutebatur ad suum errorem confirmandum his Christi verbis, Matt. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Et diui Augustini lib. de natura & gratia, cap. 2. *Natura humani generis ex illius vnius præuaricatoris carne procreata, si potest sibi sufficere ad implendam legem, perficiendamque iustitiam, de præmio debet esse secura, hoc est, de vita æterna : etiamsi in aliquagente, aut in aliquo superiori tempore, fides eam latuit sanguinis Christi. Non enim est iniustus Deus qui iustos fraudet mercede iustitiæ.* Respondeo enim ad primum, neminem seruare integrè mandata, qui non diligat Deum ex toto corde, tota anima, totâ mente, & totis viribus, quod est primum & maximum mandatum. Vi autem huius amoris iustificatur & filius Dei adoptiuus efficitur, si nondùm statum illum adeptus est. Eiusdémque vi salutem æternam consequetur si mandata seruare perseueret, merebitúrque per opera deinceps in Deo, & in statu gratiæ facta, eliciente vel imperante charitate. Ad secundum A respondeo similiter, si vires naturæ solius sufficerent ad implendam legem diuinam perficiendámque iustitiam, sine fide in Christum, eiúsque redemptionem : sufficerent ad vitam æternam consequendam & promerendam. Quia non seruarentur sine perfecta dilectione, ex qua sequeretur adoptio : & opera deinceps in eo statu facta, à perseuerante in legis obseruatione, forent æternæ vitæ meritoria modo supradicto. Imò etiam si quis ductum naturalis rationis ita sequeretur, vt quoad posset moraliter, totam legem naturalem impleret, Deus illum misericorditer illuminaret, quantùm esset necessarium ad iustificationem : in quo statu, si B superuiueret, mereretur per opera in Deo facta ex charitate.

63. Gratia sanctificans cur necessaria ad merendum?

Sed notandum est primò, necessitatem gratiæ sanctificantis, & adoptionis, non esse tantùm ratione peccati mortalis, quia nimirum qui sunt in eo statu, & per gratiam sanctificantem non sunt ab illo liberati, sunt incapaces iuris apud Deum acquirendi ad vitam æternam, cùm potiùs mortis & damnationis æternæ rei sint : Verùm etiam ratione improportionis, quam ad tantam mercedem habent opera nostra, nisi fiant à filiis Dei adoptiuis, quibus omnino decet à Patre proponi hæreditatem in præmium laborum : quæque ex illa conditione, & dignitate operantis, trahunt magnum valorem, sicut C merita Christi infinitè digniora fiebant ex vnione hypostatica. Vnde etiam in statu innocentiæ gratia sanctificans erat necessaria ad merendum primis parentibus : meritóque damnatur à Gregorio XIII. & Pio V. in Bulla contra Michaelem Baium, ista eius propositio num. 18. *Sentiunt cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, vt homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum deificum.* Eadémque de causa gratia sanctificans fuit angelis, quamuis innocentibus, necessaria ad merendum in statu viæ.

64. Sine absolutè necessaria?

Notandum secundò, necessitatem gratiæ sanD ctificantis ad merendum non esse tantam, vt absolutè non possit homo sine illa constitui in statu idoneo ad merendum de condigno. Sufficeret enim aliquid aliud æquiualens gratiæ sanctificanti, quo Deus posset sufficienter opera nostra dignificare : quemadmodum Christo sufficiebat vnio hypostatica, sine habitibus infusis, quibus tamen non caruit. Exempli gratiâ, sufficeret alius modus iustificandi, & adoptandi, per solos actus supernaturales charitatis, quem modum iustificandi possibilem esse alibi diximus. Sed non assentior affirmantibus sufficere solam promissionem diuinam, quamuis essemus E alioquin in statu purè naturali, & opera ipsa essent naturalia, aut etiam indifferentia. Sicut, inquiunt, voluntas Principis sufficit ad dandum monetæ valorem supra naturalem ipsius dignitatem : adeò vt possit, si velit, cuprum aut corium loco argenti substituere, & parem illi valorem dare. Nam, vt diximus sect. 3. meritum de condigno debet habere sufficientem proportionem vt possit, accedente Dei promissione, censeri æquale præmio : ita vt promissio non faciat illam proportionem, sed supponat & compleat. Atqui opera purè naturalia, præsertim indifferentia, non habent illam proportionem.

65. Intercenit etiam vnio cum Chriſto.

Nota tertiò, homines, ſaltem poſt peccatum primi parentis, & in ſtatu naturæ lapſæ, hoc ipſo quòd iuſtificantur, fieri membra Chriſti viua, & non niſi per eius influxum meritorium accipere gratiam, tum iuſtificantem, tum etiam omnes præuenientes, & cooperantes: ſiue illas quibus diſponuntur ad iuſtificationem: ſiue etiam ſubſequentes quibus iuuantur ad merendum. Ideóque Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. affirmat homines mereri non poſſe, niſi Chriſto, vt membra capiti, & palmites viti, coniuncti ſint, cuius influxu perpetuo virtutem accipiant quæ bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eſſe poſſent. Atque ex illa vnione cum Chriſto accedit maior dignitas perſonæ operanti: & conſequenter accedit eius operibus maior æſtimatio, & valor moralis, qui creſcit ex conditione operantis. Non quòd merita iuſtorum non ſint verè in ſeipſis meritoria, ſed tantùm æſtimentur eſſe talia propter merita Chriſti iuſtis imputata: vel quòd compleantur in ratione meriti per merita Chriſti illis adiuncta, ita vt meritum iuſtorum ſit conflatum partim ex meritis Chriſti, & partim ex ipſorum operibus: Sed ſolùm quòd iuſtorum operibus accedat maior aliqua dignitas ex coniunctione ad Chriſtum, & ad eius merita, ratione cuius redduntur magis proportionata: atque etiam maior vis obtinendi mercedem, quatenus illa non ſolùm iuſtis, ſed etiam Chriſto in ipſorum fauorem promiſſa fuit, & eorum ius confirmatur per promiſſionem ipſi Chriſto factam, & propter eius merita nobis applicata. Quamuis ſine illa coniunctione cum Chriſto, & eius meritis, haberent adhuc ſufficientem proportionem, & ius ſufficiens ad mercedem: ſicut habuerunt merita angelorum, & primorum parentum in ſtatu innocentiæ, iuxta probabilem ſententiam eorum qui dicunt non accepiſſe illos gratiam per Chriſtum, decretum tantummodo poſt præuiſum peccatum originale. Quare illa conditio non eſt ſimpliciter neceſſaria ad merendum, ſed ex ſingulari Dei ordinatione & prouidentia.

Inde maior dignitas & vis meritorum.

66. Atenim quod ex vnione cum Chriſto accedat maior quædam dignitas moralis iuſtis & eorum operibus, confirmatur, quia naturale eſt, & rectæ rationi conſentaneum, vt vnum propter aliud, cui coniunctum eſt, ſit commendabilius. Vt ſi mulier non adeò nobilis Regi nubat: ſi aliquis Principis familiaris aut amicus ſit: ſi ſummo Pontifici conſanguinitate proximè coniunctus. Quocirca iuſti, ex eo quòd ſint Chriſti fratres, & membra viua, plus habent dignitatis, & commendationis apud Deum, quàm ex eo ſolo quòd ſint iuſti. Idque adeò verum eſt, vt etiam id quod per ſe diſplicet, nihilominus propter aliud ſit acceptum. Quo modo Paulus Rom. 11. Iudæos vocat chariſſimos propter patres, alioquin odibiles propter infidelitatem. Et Deus Geneſ. 21. promittebat Abrahæ ſe facturum Iſmaëlem in gentem magnam, eò quòd ſemen illius eſſet. Et tota natura humana per Incarnationem fuit magnopere nobilitata, vt ſancti Patres ſæpius affirmant. Eſt etiam naturale, & recto iudicio conſentaneum, vt ea quæ fiunt à perſonis dignioribus & commendabilioribus, ſint commendabiliora, & pluris æſtimentur, cæteris paribus. Quare ſimiliter opera iuſtorum, ex eo quòd procedunt ab hominibus Chriſto coniunctis vt viuis eius membris, & fratribus, ſunt commendabiliora Deo, & pluris æſtimabilia, ac proinde magis proportionata præmio. Confirmatur ſecundò ex Trid. ſeſſ. 14. cap. 8. vbi dicit omnem generationem noſtram in Chriſto eſſe, *in quo viuimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent*, merendi ſcilicet, aut ſatisfaciendi, *ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre*. Quibus verbis Concilium tradit alium modum, quo iuſtorum merita fiunt Deo commendabiliora, & magis æſtimabilia: nimirum quia per Chriſtum offeruntur Patri. Cùm autem dicit Chriſtum dare noſtris operibus vim merendi, plus ſignificat, quàm dare nobis gratiam tantùm præuenientem, & cooperantem, aut etiam ſanctificantem, neceſſariam ad merendum. Hoc enim eſt quidem dare potentiam merendi: ſed non eſt propriè dare vim ipſis meritis. Sicut dare ſanitatem & robur agricolæ, eſt quidem dare potentiam laborandi: ſed non eſt dare vim & valorem ipſius labori: ſiue dare ipſius operi condignitatem & ius ad mercedem.

67. Contraria ſententia.

Contrarium ſentit Vaſques diſp. 214. cap. 7. vbi docet operibus iuſtorum nullum dignitatis incrementum prouenire ex meritis aut perſona Chriſti, quod aliàs eadem non haberent ſi fierent ex eadem gratia, à ſolo Deo liberaliter ſine Chriſto collata. Ratio illius eſt, quia vel noſtrorum operum dignitas creſcit ex eo quòd gratia nobis collata per Chriſtum eſt maioris dignitatis, quàm ſi à ſolo Deo ſine Chriſto nobis donaretur: aut quia opera noſtra reputantur eſſe opera Chriſti, eò quòd ſimus membra illius, & veluti palmites ipſi tamquam viti per gratiam coniuncti, & ab eo iugiter influxum recipientes fructificemus. Primum dici nequit: nam & habitualis gratia, & auxilium gratiæ mouentis, quod datur per Chriſtum, eiuſdem omnino naturæ eſt, ac ſi daretur à ſolo Deo ſine Chriſto. Secundum etiam dici non poteſt; quoniam aut hæc dignitatis accretio ſumitur ex eo quòd Deus, fauore meritorum Chriſti, ipſa acceptat ad maiorem gloriam, quàm aliàs haberent. Et hoc modo opera noſtra non ſunt digniora, ſed accipiunt propter Chriſtum maiorem gloriam, quàm mereantur. Neque enim poſſunt fieri digniora ex promiſſione vel fauore extrinſeco. Aut fiunt magis digna ex eo quòd Chriſtus eſt caput noſtrum, & ita nos reputamur vna perſona cum illo, ac proinde ipſe dicitur offerre opera noſtra tamquam propria: dignitas autem operum creſcit ex dignitate perſonæ operantis, & offerentis. Et hoc verum non eſt: quia opera debent valorem & dignitatem accipere à perſona, à qua ipſa proximè procedunt, non à perſona à qua prouenit gratia, & auxilium quod ad ipſa confertur. Chriſtus autem non aliter vt caput influit in opera. Et confirmatur, quia alioquin opera noſtra eſſent infiniti valoris: & nos poſſemus mereri alteri de condigno, & de rigore iuſtitiæ, ſi opera noſtra valorem à Chriſto remotè tantùm influente acciperent. Denique, inquit, quamuis inter homi-

nes

nes dona & beneficia magis æstimentur & grata esse soleant ob extrinsecum fauorem, etiamsi in valore res donatæ non mutentur: apud Deum tamen sola iustitia facit nos sanctos: & maior iustitia, magis sanctos: non autem fauor extrinsecus, aut extrinseca æstimatio.

18. Satisfit eius argum.

Ad hæc respondeo primò, gratiam ipsam sanctificantem esse quoque commendabiliorem, & amabiliorem, ex eo quòd propter Christum conferatur, illique nos vt viua membra vniat. Et quamuis sit eiusdem naturæ & entitatis in seipsa, quod solùm probat prima pars rationis à Vasque allatæ: est tamen alterius æstimationis moralis, & moralem quamdam dignitatem ex eo sortitur, quam non haberet collata sine Christo. Secundò, dignitatem & valorem meritorum nostrorum crescere ex eo quòd gratia illa nos Christo vniens, crescere facit dignitatem operantis, & consequenter dignitatem ipsius operis, quod est magis æstimabile propter conditionem personæ operantis, & licèt valor moralis operum proximè oriatur à persona eliciente, proximéque operante: remotè tamen oriri potest ex remotè influente; aut alio extrinseco, ratione cuius crescit dignitas personæ proximè operantis. Sic autem crescit dignitas iustorum ex eo quòd sint viua Christi membra. Neque propterea opera nostra sunt valoris infiniti, sicut merita Christi, vel æquè meritoria nobis, & aliis. Quia non tantùm moralis dignitatis habet iustus ex vnione morali cum Christo, quantam Christus ipse habet ex vnione hypostatica. Sicut non est æqualis dignitas regis, & eius qui propter illius amicitiam, aut familiaritatem, vel aliqualem propinquitatem, est magis considerabilis. Tertiò, Deus iudex æquissimus, & prudentissimus rerum omnium æstimator, de vnoquoque iudicat pensatis omnibus ex quibus reddi potest magis considerabile. Quare opera iustorum non tantùm æstimat ex gratia physicè spectata; sed etiam ex vnione cum Christo, propter quam magis amabilia & æstimabilia sunt: & per quam licèt non muterur ipsorum entitas, mutatur tamen valor moralis, qui potest crescere ex aliquo extrinseco faciente ad maiorem dignitatem, & commendationem operantis.

SECTIO IX.

Quid requiratur ad merendum de condigno ex parte operis?

69. Debet esse actus voluntatis.

Dico primò, Omne meritum de condigno hominis apud Deum, vel esse actum elicitum humanæ voluntatis, vel in eo fundari. Ita docent communi consensu Theologi. Ratio est, quia bene mereri apud aliquem, est aliquo obsequio, in ipsius gratiam aut vtilitatem facto, illum sibi deuincire, & obligare ad retributionem. Hoc autem non fit sine aliquo actu voluntatis. Et sicut meritum malum, quod est peccatum, non existit sine aliquo actu voluntatis: sic neque bonum. Meritum enim generatim est opus, vel actus voluntarius, ad alterum pertinens aliquo modo, habénsque ordinem ad retributionem. Addo, licèt meritum malum, seu peccatum, constitere possit sine actu voluntatis propriè dicto, id est, positiuo, in pura omissione libera, vt suo loco ostendimus: meritum tamen de condigno, de quo hîc loquimur, non consistere sine aliquo actu positiuo voluntatis. Nam ad merendum de condigno apud Deum requiritur actus supernaturalis quoad substantiam, vt dicemus conclusione 4. quia scilicet alioqui non habet sufficientem proportionem cum mercede, quæ in substantia est supernaturalis. Atqui pura omissio non est actus supernaturalis in substantia: ergo, &c. Plura de hac assertione dicemus sect. sequenti. *Disp. 17. sect. 1.*

70. Et actus liber.

Dico secundò, huiusmodi actum voluntatis debere esse liberum libertate indifferentiæ. Ita affirmant D. Thomas quæst. 114. art. 1. & alij communiter, colligiturque ex Scriptura, 1. Corint. 9. *Si volens hoc ago, mercedem habeo.* Vbi de libera voluntate sermonem esse, patet ex textu, & affirmat S. Augustinus libro de gratia & libero arbitrio cap. 2. Et Ecclesiastici 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus; facere mala, & non fecit: ideo stabilita sunt bona illius in Domino, & eleemosynas illius enarrabit omnis Ecclesia Sanctorum.* Idem etiam docent sancti Patres communiter, quorum plura testimonia videri possunt apud Bellarm. libro 5. de iustificatione cap. 10. Ratio est, quia sicut nemo meretur pœnam, nisi liberè operando: ita nec præmium & mercedem, cùm sit par ratio. Vnde Hieronymus lib. 2. contra Iouin. non longè ab initio, *Liberi*, inquit, *arbitrij nos condidit Deus: nec ad vitia, nec ad virtutes necessitate trahimur: alioquin vbi necessitas est, nec corona nec damnatio est.* Confirmatur ex Trident. sess. 6. cap. 5 & can. 4. vbi docet liberum arbitrium cooperari gratiæ ad actus liberos, per quos acquiritur iustificatio, ita vt possit dissentire, si velit. Atqui par est ratio actuum per quos augetur iustificatio, & eorum per quos acquiritur: cùm augere sit aliquo modo acquirere. Omnia autem merita augent iustificationem, & gratiæ sanctificantis incrementum afferunt.

71. Christus non meruit nisi per actus liberos.

Neque obiicias Christum Dominum meruisse per actus necessarios: nimirum, & præcipuè per dilectionem Dei, & per passionem seu mortem suam: quarum illa necessariò sequebatur ex clara Dei visione: hæc verò, quia præcepta, non fuit ei libera: alioquin fuisset Christus liber ad peccandum, & non parendum præcepto diuino. Respondeo enim, omnes actus, quibus meruit Christus, fuisse liberos, saltem quoad exercitium. Dilectio autem erga Deum duplex in illo fuit. Vna beatifica, sequens necessariò visionem: & per illam non meruit. Alia libera, sequens inferiorem cognitionem, illique conueniens vt viatori: & per illam meruit. Mors verò fuit meritoria ratione actuum internorum, quibus Christus eam acceptauit, & generosè pertulit. Qui actus non fuerunt præcepti quoad numerum, intensionem, & alias circumstantias: Imò neque mors ipsa tam absolutè, vt non potuerit dispensationem præcepti obtinere, si voluisset: Ideóque circa eius accepta- *Vide tom. 4. disp. 11. sect. 3. & seqq.*

Digitized by Google

tionem, & alios actus prædictos, potuit Christus libertatem exercere. Aliud verò est Deum acceptare quippiam ad vitam æternam; & aliud, acceptare vt meritum. Deus enim potest multa non libera acceptare ad vitam æternam: vt baptismum paruulorum, & mortem Innocentium. Meritum verò propriè dictum, sicut & laus specialis, vel præmium, requirit libertatem, sine qua actus boni, vel mali, non possunt iure ad laudem vel ad vituperium, præmiúmque aut pœnam, imputari. Præterea, sicut ad peccatum mortale non sufficit imperfecta & semiplena libertas, sed requiritur plena deliberatio; sic ad meritum gratiæ, & gloriæ, quod non minoris est momenti, ideóque non minùs perfectum exigit modum liberè agendi. Et confirmatur, quia dubitari nequit plenam libertatem requiri ad obtinendam remissionem peccati mortalis, & primam iustificationem. Par autem est ratio vt requiratur ad augmentum iustitiæ, quod augmentum acquiritur quolibet opere meritorio de condigno.

72. Actus ille debet esse bonus moraliter.

Dico tertiò, huiusmodi actum debere esse bonum moraliter. Probatur ex Scriptura, quæ non aliis operibus, quàm bonis, vel malis tribuit rationem meriti, vel demeriti apud Deum. Matth. 25. ver. 35. & sequentibus. 2. Cor. 5. ver. 10. aliísque locis. Trident. quoque sess. 6. cap. 16. & can. 32. non alia hominis merita apud Deum agnoscit, quàm bona iustificati opera. Et ratio est, quia, si actus est malus, non est proportionatus præmio, sed pœnæ. Si verò est indifferens, non est magis præmio dignus, quàm pœnâ. Et sicut non meretur pœnam aùt vituperium, quia caret malitiâ: ita neque laudem vel præmium, quia caret bonitate morali. Confirmatur, quia vt opus sit meritorium apud Deum, debet habere aliquam rationem obsequij erga illum. Sed actus malus non potest habere rationem obsequij erga Deum: neque etiam actus indifferens, nisi ex bono fine, aut aliâ circumstantiâ honestetur, quâ ratione desinit esse indifferens. Ideóque Scriptura quando tribuit rationem meriti alicui actui de se indifferenti, requirit vt fiat ex bono fine aut circumstantia honestante: vt Matt. 10. *Qui dederit potum calicem aquæ frigidæ, tantùm in nomine discipuli*, &c. Confirmatur secundò, quia actus meritorius de condigno debet esse supernaturalis in substantia, vt dicemus conclusione sequenti. At hic non potest esse malus, neque indifferens tantùm: nam Spiritus sanctus non mouet, neque concurrit speciali auxilio gratiæ ad actus malos, aut indifferentes.

73. Atque etiam purè bonus.

Quæri autem hîc solet, an debeat esse purè bonus? Respondeo affirmatiuè cum Suare libro 12. cap. 4. num. 4. & sequent. Ratio præcipua est, quia actus meritorius debet esse supernaturalis in substantia, vt dicemus in sequenti conclusione. Atqui omnis actus supernaturalis in substantia, est adeò purè bonus, vt per se, & ex vi suæ puritatis, modóque tendendi in obiectum, excludat omnem malitiæ admixtionem. Nam omnis actus supernaturalis in substantia, debet fieri ex auxilio gratiæ & concursu Dei speciali. Deus autem non concurrit specialiter ad actum vlla ex parte intrinsecè malum, seu turpem moraliter & peccaminosum: cùm Deum planè dedeceat vt sit causa specialis talis actus.

A Quare actus meritorius non potest esse intrinsecè & in seipso vlla ex parte malus. Dixi, *intrinsecè*: quia non repugnat vt actibus meritoriis admisceantur aliqui defectus, vel actus leuiter mali & vitiosi, qui simul tempore exerceantur. Quâ consideratione occurritur præcipuæ obiectioni, petitæ ex infirmitate humana, quæ vix quidquam boni operatur sine aliqua imperfectione. Dixi etiam, *leuiter mali*: quia peccatum graue & mortale repugnat incompatibiliter actui & statui meritorio. Repugnat enim charitati actuali, & habituali, quæ vtraque ad merendum necessaria est, vt patebit inferiùs.

74. Et aliquo modo supernaturalis.

B Dico quartò, requiri vt sit opus aliquo modo supernaturale. Probatur ex Scriptura, quæ docet omne opus meritorium apud Deum fundari in fide, & charitate. Galat. 5. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per charitatem operatur*. Et 1. Corint. 13. *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest*. Et Genes. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*. Quem locum exponens Iacobus cap. 2. dicit Abrahamum ex operibus iustificatum fuisse, *quia fides cooperabatur operibus illius*. Omne autem meritum de condigno apud Deum, meretur augmentum iustificationis. Ergo debet esse ex fide, sicut fuit in Abrahamo: nam in duobus Scripturæ locis postremò citatis sermo est de augmento iustitiæ, quod Abraham, diu antè iustificatus, obtinuit per fidem illam, & voluntatem immolandi filium. Item Scriptura, quotiescumque promittit bonis operibus præmium supernaturale quod illis à Deo propositum est, vel loquitur de actibus in se supernaturalibus, vt sunt actus fidei, spei, & charitatis: vel si loquitur de moralibus, ne de purè naturalibus loqui videatur, aliquid addit, ex quo modus aliquis, vel respectus supernaturalis facilè potest intelligi. Vt Matthæi 10. *Qui recipit prophetam in nomine prophetæ, mercedem prophetæ accipiet*. Et Marc. 9. *Quicumque dederit vobis calicem aquæ in nomine meo, quia Christi estis*, &c. Et Colos. 3. *Omne quodcumque facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Iesu Christi Domini nostri facite*, nimirum vt possint ad vitam æternam prodesse.

C Probatur ex Scriptura.

D

75. Et ex Conciliis, & Patribus.

Probatur secundò ex Trident. sess. 6. cap. 16. vbi definit, sine influxu virtutis Christi, quæ virtus bona iustorum opera antecedit, & comitatur, & subsequitur, nullo pacto meritoria esse posse. Quibus verbis significat opera meritoria non posse à iustificatis fieri sine auxiliis gratiæ actualibus, propter Christum sibi datis. Nam per virtutem illam, quam Christus in iustos, sicut caput in membra, & vitis in palmites, iugiter influit, quæ virtus bona ipsorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur, intelligit sine dubio gratiam præuenientem, comitantem, & subsequentem, quam per Christi merita accipiunt. Ibidémque dicit Concilium bona iustorum opera ita esse illorum merita, vt sint etiam Dei dona. Quam sententiam desumpsit ex Cælestino Papa epist. 1. ad Episcopos Galliæ cap. 12. vbi sic ait: *Non dubitemus à Dei gratia omnia hominis merita præueniri, per quam fit vt aliquid boni & velle incipia-*

E

mus, & facere (vtiliter ſcilicet ad vitam æternam) *quo vtique auxilio & munere Dei non aufertur liberum arbitrium, ſed liberatur. Tanta eſt enim erga homines bonitas Dei, vt noſtra velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona: & pro his quæ largitus eſt, æterna præmia ſit donaturus.* Igitur opera meritoria ſunt eatenus ſaltem ſupernaturalia, quatenus ſine Dei gratia ſpeciali, auxilióque ſupernaturali fieri nequeunt. Præterea, Trid. ſeſſ. 14. cap. 8. ad ſatisfaciendum pro pœna temporali ex peccatis remiſſis ſuperſtite, requirit influxum gratiæ. Par autem, vel maior eſt ratio vt requiratur ad meritum de condigno, quod nobilius & difficilius eſt. Idque ibidem ſatis ſignificatur, quando additur: *Nam qui ex nobis, tamquam ex nobis, nihil poſſumus; eo cooperante qui nos confortat, omnia poſſumus. Ita non habet homo vnde glorietur, ſed omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo viuimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus.* Si enim poſſemus ſolis naturæ viribus mereri, aut ſatisfacere per actus naturales; haberemus vnde poſſemus gloriari de aliquo merito, & ſatisfactione apud Deum.

76. Tertiò denique, idem probant definitiones generales Concilij Arauſic. II. & ſancti Patres, præcipuè Auguſt. quando affirmant contra Pelagianos nullum opus pietatis ad ſalutem pertinens fieri poſſe ſine auxilio gratiæ. Et ſpeciatim Arauſic. can. 18. *Debetur*, inquit, *merces bonis operibus, ſi fiant: ſed gratia, quæ non debetur, præcedit vt fiant.* Iuxta illud Chriſti Ioan. 15. *Ego ſum vitis, vos palmites: qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum: quia ſine me nihil poteſtis facere.* Ratio demum eſt, quia alioqui meritum non eſſet proportionatum præmio, quod eſt ſupernaturale. Quæ ratio ſumitur ex D. Thoma quæſt. 109. artic. 2. & quæſt. 114. art. 2. Et art. 3. addit actus noſtros ſolùm habere rationem meriti, quatenus procedunt à Spiritu ſancto, ſiue à principio ſupernaturali.

77. Non meremur ſine actu ſupernaturali in ſubſtantia.

Ob eamdémque rationem exiſtimo omne meritum de condigno fundari in aliquo actu ſupernaturali quoad ſubſtantiam; ſicut præmium, quod meremur, eſt ſupernaturale in ſubſtantia. Ita vt, licèt per aliquos actus internos, aut etiam externos, naturales in ſubſtantia mereri poſſimus: non tamen niſi vt coniunctos & ſubordinatos alicui actui interno ſupernaturali quoad ſubſtantiam, & vnum moraliter cum illo actum integrum & perfectum conſtituentes. Quod vt minimum docent Molina in Concord. diſp. 6. Ægid. Coninck diſp. 8. de actibus ſupernat. dub. 4. concluſione 4. num. 60. & alij recentiores. Ratio Ægidij loco citato eſt, quia alioquin actus noſtri non habent proportionem cum præmio, quod in ſubſtantia eſt ſupernaturale, & altioris ordinis. Neque ſufficit dicere, eos ſufficienter habere hanc proportionem hoc ipſo quòd fiunt à filio Dei adoptiuo. Quia vt filiatio poſſit operibus noſtris tribuere hanc proportionem cum præmio, debent ipſa habere aliquam proportionem cum ſtatu filiationis. Qui cùm ſit planè ſupernaturalis; ſola illa opera ſunt ipſi proportionata, & ad illum per ſe ſpectantia, quæ ſunt etiam ordinis ſupernaturalis. Adde quòd auxilium gratiæ eſt neceſſarium ad omnia opera meritoria, vt ſuprà oſtendimus ex Arauſicano can. 22. & Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. At hæc neceſſitas vniuerſalis oſtendit eſſe ſupernaturalia in ſubſtantia. Nam ad opera tantùm ſupernaturalia quoad modum, ſufficeret interdum gratia externa, doctrina, exempla, & colloquia bonorum, miracula, & ſimilia. Quod tamen dici nequit de meritis, & aliis operibus ad ſalutem conducentibus: contrarium enim definit Arauſicanum canone 7. Adde etiam quòd auxilium gratiæ neceſſarium fuit Angelis, & primis parentibus in ſtatu innocentiæ: vt idem Concilium ſignificat canon. 19. Quod arguit actum meritorium eſſe in ſubſtantia ſupernaturalem. Nam angeli, & homines in illo ſtatu, poterant exercere ſine auxilio gratiæ omnes actus naturales ſibi conuenientes: quippe liberi à naturæ corruptione, ex qua prouenit difficultas & impotentia. Sicut autem diximus in tract. de actibus humanis diſp. 13. ſect. 3. & ſeqq. bonitatem & malitiam formalem primò & immediatè ac totam conſiſtere in actibus internis, denominatiuè autem ab externis vt coniunctis participari: ſic ratio meriti conſiſtit primò & immediatè in actibus internis, & denominatiuè tantùm participatur ab actibus externis. Eadem enim eſt ratio vtriuſque: cùm libertas ſit de intrinſeca ratione meriti. Qua de re plura dicemus ſect. 13.

78. Nec ſine actu charitatis.

Dico quintò, probabilius eſſe, tutiúſque in praxi, ad hoc vt actus ſit meritorius vitæ æternæ, requiri vt eliciatur vel imperetur à charitate: ideóque actus reliquarum virtutum Theologicarum, vel moralium, ſupernaturalium, vel naturalium, non eſſe meritorios, ſine aliquo reſpectu ad charitatem formaliter aut virtualiter imperantem. Probatur primò ex Apoſtolo 1. Corinth. 13. affirmante fidem quamuis excellentem, patientiam, liberalitatem, & reliquas virtutes non prodeſſe ad vitam æternam promerendam, ſine charitate: *Si habuero omnem fidem*, &c. Loquitúrque non de charitate ſolùm habituali, & velut otioſa; ſed de operante eliciendo vel imperando: iuxta id quod proximè ſubiungit, *Charitas patiens eſt, benigna eſt*, &c. Et ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur.* Ergo oportet charitatem operari, vt ſit meritum. Oportet, inquam, vt fides excitet charitatem, & per illam moueat alias virtutes. Et Iacobi 1. *Beatus vir qui ſuffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Quibus verbis patientiæ, non ſoli, ſed coniunctæ cum dilectione, promiſſionem adſcribit. Probatur ex Script.

79. Idem docent Patres, & Concil.

Secundò, idem ſæpe inſinuant ſancti Patres, Auguſtinus præcipuè, libro de gratia & lib. arb. cap. 17. & 18. & lib. 1. de moribus Eccleſiæ, cap. 15. vbi virtutes omnes, ad beatitudinem promerendam vtiles, definit per amorem Dei. Idem quoque docet Concil. Senonenſe decreto fidei 16. vbi loquens de meritis iuſtorum, ſic ait: *Et quamquam opera hæc talia ſunt, vt Deus iure quodam ſuo à nobis exigere poſſit, & Sancti, etiamſi omnia, quæ eis præcepta ſunt fecerint, & agnoſcere & dicere debeant ſe eſſe inutiles ſer-*

nos : tamen cùm ex charitate proſluant, & gratia Dei effectus ſint, ac quia Deus ſecundùm voluntatem ſuam operantibus mercedem liberaliſſimè promiſit, eadem & temporalium bonorum, & æternæ vitæ remuneratione dignatur.

Confirmatur ex D. Thoma.

Conſentit etiam D. Thom. quæſt. 114. art. 4. vbi docet meritum vitæ æternæ primò pertinere ad charitatem, ad alias autem virtutes ſecundariò, ſecundùm quòd earum actus à charitate imperantur. Ibidémque ad tertium ſic ait: *Actus patientiæ, & fortitudinis non eſt meritorius, niſi aliquis ex charitate hæc operetur.* Item 2. 2. quæſt. 124. art. 2. ad 2. de martyrio ſic ſcribit: *Quòd ſit meritorium, hoc habet ex charitate, ſicut & quilibet virtutis actus.* Dixerat autem ſuperiùs, martyrium eſſe actum charitatis, vt imperantis. Si verò martyrium, quod eſt actus fortitudinis vt elicientis, & charitatis vt imperantis, habet nihilominus à charitate vt ſit meritorium, idémque intelligendum eſt de aliis virtutum actibus: ergo nullus virtutis actus eſt meritorius, niſi quatenus eſt actus charitatis. Et in catena in Paulum, explicans illud 1. Timoth. 4. ver. 8. *Corporalis exercitatio ad modicum valet, pietas autem ad omnia vtilis eſt:* ſic ait: *Virtus, cui competit per ſe mereri vitam æternam eſt charitas: cuius proprius & immediatus effectus eſt pietas. Et ideo ſecundùm propriam rationem attingit ad merendam vitam æternam. Abſtinentia autem non, niſi inquantum ordinatur ad charitatem, & pietatem: quia ſi ieiunans non refert hoc ad dilectionem Dei, non meretur vitam æternam.*

20. Probatur tertiò ratione: quia ſcilicet alioquin actus meritorius non eſt proportionatus præmio, quod eſt gratia inchoata, vel conſummata, id eſt, charitas ipſa ſupernaturalis viæ, & patriæ, infra cuius excellentiam reliquæ virtutes longè poſitæ ſunt. Dixi autem, *ſine charitate formaliter aut virtualiter operante*: quia non eſt neceſſe actum charitatis ſemper exiſtere quamdiu operamur. Sufficit enim exſtitiſſe, & influere virtualiter, per effectum ex illo ſequutum, in quo moraliter continuatur: vt de intentione virtuali in ſacramentis, & ſimilibus dici ſolet. Vel etiam, vt addunt recentiores aliqui, ſufficit actum charitatis eſſe præſentem moraliter, quatenus non longo tempore præexſtitit, & illos omnes actus ad Deum retulit, licèt ne virtualiter quidem præſens ſit. Exiſtimant enim hoc ſufficere ad ſaluandam dependentiam aliarum virtutum à charitate in ratione meriti, quam dependentiam Scriptura illis tribuit. In quam ſententiam citant Valentiam quæſt. 6. de gratia, p. 3. §. *Vbi tamen*, & Capreol. & Caiet. qui hanc relationem ad actum charitatis vocant obiectiuam, & vniuerſalem.

Contra quos fruſtra opponit Suar. lib. 12. cap. 10. num. 5. quòd ſi actus charitatis fuit vniuerſalis, & ita præceſſit, vt nec memoria, nec virtus aliqua eius relicta ſit, nihil omnino influit in actum particularem qui nunc fit: & ideo non ſufficit ad dandam actui moralem bonitatem ex tali fine: perindéque ſe habet operans in præſenti, & in ordine ad præſentem operationem, ac ſi actus ille non præceſſiſſet, ſed tantùm haberet charitatem in habitu, quia ille actus non manet niſi in habitu. Quare ſi non ſufficit habitus charitatis ad conſtituendum actum præſentem meritorium: non ſufficit etiam actus ille præcedens.

Obiectio. Ad hoc enim reſponderi facilè poteſt, actum illum manere in Dei memoria & acceptatione: idque ſufficere vt actus moraliter cum illo coniuncti, ob breuem moram interiectam, & veluti moralem continuationem, habeant rationem meriti, quam alioqui non haberent. Et ſi ſtatus gratiæ habitualis reddit magis acceptabiles actus in eo ſtatu elicitos: poteſt & actus charitatis non diu antè præcedens, & quaſi moraliter præſens, afferre aliquam dignitatem & acceptabilitatem actibus ſequentibus. Nam *quod parum abeſt, tamquam præſens, & quaſi iam adeſſet, intellectus accipit. Quod enim parum, tamquam nihil diſtare videtur*: inquit Ariſt. 2. Phyſic. tex. 56.

21. Idem ſentiunt plerique Theol. Conſentiunt, præter D. Thomam locis ſuprà relatis, D. Bonauent. in 2. diſt. 41. art. 2. quæſt. 3. Scot. ibid. §. *Aliter poſſet dici*, Gabr. ibid. art. 3. dub. 1. & 2. Paludan. quæſt. 4. a. 3. Almain. diſt. 18. quæſt. 1. Eſthius in Paulum, ad caput 13. prioris ad Cor. Bellarm. lib. 5. de iuſtificat. cap. 15. & à fortiori Bañez 2. 2. quæſt. 24. art. 6. dub. 5. quíque cum illo putant aliarum virtutum actus non eſſe in ſe meritorios vllo modo, ſed tantùm denominatiuè ab actu charitatis, in quo volunt eſſe formaliter totam rationem meriti, ſicut tota moralis bonitas formalis eſt in actu interno, & denominatiuè tantùm participatur ab externo, ſed illi ſine fundamento negant aliis virtutum actibus, præſertim infuſarum, rationem meriti intrinſecam, accedente ſaltem relatione charitatis, & fidei per illam operantis: idque ſaltem probant ſufficienter argumenta quæ pro contraria ſententia nobis iam opponemus, ad probandum actus illos eſſe per ſe meritorios, etiam ſine influxu, vel relatione charitatis.

SECTIO X.

Reſpondetur argumentis contrariæ ſententiæ.

22. CONTRA doctrinam quintæ concluſionis opinantur, non ſine probabilitate, Suar. lib. 12. de gratia cap. 10. præcipuè num. 21. Vaſques diſputat. 217. cap. 2. Ægid. Coninck diſput. 8. de actibus ſupernaturalibus dubio 4. concluſione 5. & alij plerique. Ac primùm opponunt varia Scripturæ teſtimonia, quibus videtur promitti præmium vitæ æternæ ſine conditione operandi formaliter ex charitate. Vt Matthæi 12. *Quicumque fecerit voluntatem patris mei qui in cælis eſt, ipſe meus frater, & ſoror, & mater eſt.* Lucæ 10. *Hoc fac & vives*: id eſt, dilige Deum ex toto corde, & proximum ſicut te ipſum. Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, &c. eſurini enim, & dediſtis mihi manducare*: &, *Quamdiu vni de minimis iſtis feciſtis, mihi feciſtis.* Marc. 9. *Quiſquis potum dederit vobis calicem aquæ frigidæ in nomine meo, quia Chriſti eſtis, non perdet mercedem ſuam.* Item Matth. 10. *Qui recipit prophetam in nomine prophetæ, mercedem prophetæ accipiet: & qui recipit iuſtum in nomine iuſti,*

mercedem insti accipiet. Quibus in locis non tantùm charitati erga Deum, sed etiam dilectioni proximi, & actibus misericordiæ, & mandatorum obseruationi, promittitur vita æterna. A

83. Solluntur argum. ex Scripe.

Respondeo primò, non vno aut paucis Scripturæ locis explicari omnes conditiones necessarias ad meritum de condigno. Et quemadmodum in locis citatis subintelligenda est conditio status gratiæ ex parte operantis, quæ aliunde necessaria esse intelligitur: sic etiam debet subintelligi conditio operandi per fidem, & charitatem, iuxta illud Pauli ad Galat. 5. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet*, &c. & 1. Cor. 13. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas &c. charitatem autem non habuero: nihil mihi prodest.* Respondeo secundò, in illis ipsis testimoniis, quæ obiiciunt aduersarij, facilè intelligi posse affectum aliquem charitatis erga Deum. Hoc enim est facere voluntatem Patris, qui primum omnium charitatem in Deum exigit: & dare cibum Christo esurienti in suis membris, & minimis eius, vt talibus: & dare calicem aquæ in nomine eius: & recipere discipulum in nomine discipuli, vel in nomine Christi, id est, vt Marcus cap. cit. exponit, quia Christi est. B

84. Secundò obiiciunt Trident. sess. 14. cap. 8. vbi illud Pauli, *Si compatimur, & conglorificabimur*, applicat iis qui satisfaciunt pro peccatis: quos tamen non est necesse satisfacere ex charitate erga Deum. Et sess. 6. cap. 10. affirmat iustificatos crescere, & magis iustificari, per obseruationem mandatorum Dei, fide cooperante bonis operibus. Et quod præcipuè vrgere putant Suarez, & alij suprà citati, idem Concilium sess. 6. cap. 16. tres tantùm conditiones ad merendum requirit: nempe vt opera sint bona: fiántque à iustis, viuis Christi membris, ex influxu gratiæ auxiliantis: ac denique fiant in Deo. Additque his positis, *Nihil amplius deesse illis credendum est* &c. Ergo non requiritur vt fiant ex charitate. Confirmatur: quia contra rationem est promissiones diuinas fauorabiles restringere sine causa. Et de tendentia ad beatitudinem supernaturalem iudicandum est cum proportione ex tendentia ad naturalem beatitudinem, nisi Deus reuelauerit oppositum. Atqui si homo destinatus solùm esset ad naturalem beatitudinem, posset ad illam tendere & peruenire per actus omnium virtutum naturalium: ergo per actus omnium virtutum, saltem infusarum & supernaturalium, debet posse tendere ad supernaturalem beatitudinem, cum qua non habent minorem proportionem, quàm habeant virtutes naturales cum naturali beatitudine. C D E

Explicantur testimonia Tridentini.

Respondeo, duo priora testimonia debere intelligi saluo influxu charitatis, iuxta illud Pauli, *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per charitatem operatur.* Et hæc sunt opera per gratiam facta, de quibus etiam Trident. sess. 6. can. 32. loquitur cùm ait, iustificatum verè mereri bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum fiunt. Nam gratia in charitate perficitur, iuxta eiusdem Concilij doctrinam eâdem sess. 6. cap. 7. Ad tertium dico relationem charitatis subindicari per illa verba Concilij, *quæ in Deo sunt facta:* tametsi controuersiam Theologorum hac de re clarè definire noluerit. Ad confirmationem respondeo, reuelationem huius institutionis diuinæ haberi probabiliter ex locis suprà relatis num. 78. Non negamus autem posse tendi ad beatitudinem supernaturalem per actus omnium virtutum, saltem infusarum & supernaturalium: sed dicimus non posse tendi meritoriè per actus illos, nisi accedente relatione actus supernaturalis fidei operantis per charitatem: sine qua relatione non sunt sufficienter proportionati præmio supernaturali. Quo etiam pacto non omnes actus virtutum naturalium essent condignè meritorij naturalis beatitudinis, satisque illi per se proportionati.

85. Merenturne aliæ virtutes?

Tertiò obiiciunt, secundùm nostram sententiam, præter charitatem alias virtutes nihil habere meriti vitæ æternæ: quod est absurdum, & contra illud 1. Cor. 15. versu vlt. à Tridentino repetitum & explicatum sess. 6. cap. 16. initio: *Abundate in omni opere bono, scientes quòd labor vester non est inanis in Domino.* Enimuero si sine actu charitatis non est meritum, essent innumera bona opera sine merito, & inania erga Deum. Respondeo nullam virtutem per se solam sine charitate, habere meritum vitæ æternæ: sed cum charitate, vnamquamque habere vim ad merendum, iuxta suum gradum, secundùm quem omnes & singulæ sunt Deo gratæ & amabiles. Quod autem dicit Paulus, & Trident. repetit vel exponit, non excludit dilectionem, sed magis includit, iuxta alia Scripturæ testimonia. Pauli verba sunt, *Abundantes in opere Domini semper, scientes, quòd labor vester non est inanis in Domino.* Opus autem Domini est præcipuè id quod ipsius honore & obsequio fit. Cæterùm quamuis aliarum virtutum opera sine charitatis cooperatione non sint meritoria vitæ æternæ: tamen non carent sua vtilitate. Nam valent ad peccata vitanda, & ad seruanda mandata, & ad virtutum acquisitarum habitus augendos, & ad occasiones malas præcauendas, & ad præpediendas dispositiones peccatorum, & similia. Neque enim omnis vtilitas bonorum operum in merito consistit. Denique non est absurdum multa esse opera bona sine merito, defectu charitatis. Qui autem magis sunt Dei memores, plura propter Deum operantur, & meritis abundant.

86. Instabis: quia homo ex solo affectu rectitudinis seruando legem, fit iustior. Respondeo, hominem ex solo affectu virtutis seruando legem, fieri meliorem, & acquirere maiorem habitum, qui per actus eiusmodi acquiri potest: sed non propterea meritoriè acquirere maiorem gratiam, neque maiorem beatitudinem, sine aliquo influxu charitatis. Nec obest quòd opera reliquarum virtutum sunt per se honesta, & digna laude, & præmio aliquo inter homines. Respondeo enim, habere quidem laudem, etiam apud Deum, & posse habere præmium: sed ex Scriptura magis constare quòd æterna vita promissa tantùm sit operibus charitatis, quæ sola habent proportionem perfectam cum mercede supernaturali gratiâ & gloriæ: non autem opera reliquarum virtutum, etiam infusarum & supernaturalium. Non obest etiam quòd merita mala, seu peccata, licèt non sint expressè ex

Digitized by Google

affectu malo contra Deum, merentur tamen A pœnam damni, & ſenſus. Nam ad bonum, & perfectum, plus naturaliter requiritur, quàm ad malum.

87. Hucuſque conditiones ad merendum requiſitæ. Neque enim vlteriùs ad merendum ſimpliciter, neceſſaria eſt certa intenſio operum, vel continuatio & duratio, vel multitudo. Hæc enim nuſquam in Scriptura requiruntur ad merendum, nec aliunde conſtat requiri. Sed contrà, abſolutè promittitur præmium bonis operibus conditiones iam explicatas habentibus. Quamuis quò hæc maiora ſunt, itémque maior gratia & adoptio merentis, eò maius eſt meritum, vt dicemus ſect. 14. Neque etiam neceſſarium eſt vt ſint opera ſupererogationis, non aliunde debita, vel præcepta. Nam Chriſtus ipſe meruit per opera ſibi præcepta: & Deus pro præceptorum obſeruatione, factâ cum aliis conditionibus ad merendum requiſitis, conſtituit & promiſit mercedem vitæ æternæ: iuxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*: iunctis Apoſtoli Iacobi verbis cap. 1. *Accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe*. Ideóque Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. affirmat iuſtos, per illa opera, quæ in Deo faciunt, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfacere, & vitam æternam, ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam promereri. Et cap. 10. dixerat iuſtificatos, per obſeruationem mandatorum Dei, & Eccleſiæ, in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, creſcere, atque magis iuſtificari: merendo ſcilicet augmentum gratiæ, vt definit can. 32.

Meremur etiam per opera præcepta. B

88. Obſeruandum eſt autem non eſſe ſimpliciter præceptum vt ſingula mandata ſeruentur ex dilectione: ſed potiùs ad vitandam tranſgreſſionem circa alia præcepta, à præceptis charitatis diſtincta, ſufficit alia obſeruatio, ſine expreſſa inclusione dilectionis, & ſine excluſione expreſſa: propter motiua ſcilicet virtutum ad quas pertinent. Sed præcepta ipſa diligendi ſine actu D dilectionis ſeruari non poſſunt: & cùm obligant, dilectio exercenda eſt vt debita ex præcepto. Attamen dilectioni Dei, etiam debitæ ratione præcepti, promiſſio facta eſt æternæ vitæ tamquam mercedis. Nam abſolutè Iacobus cap. cit. ait, *Quam repromiſit Deus diligentibus ſe*. Neque ratio præcepti tollit meritum, aut minuit: cùm libertatem, & bonitatem operis non tollat, neque minuat: ſed auget potiùs, addendo nouam rationem, ſeu circumſtantiam obedientiæ. Et ſicut opera facta ex voto, cæteris paribus, meliora ſunt, magiſque meritoria iis quæ fiunt non ex voto: ſic & illa quæ fiunt E ex præcepto: vt fuſiùs docet Suar. lib. 12. cap. 5.

89. Quomodo ratio meriti non repugnat charitati?

Dices, charitatem eſſe liberalem, & amare liberaliter. Atqui tribuenti liberaliter, vel agenti, etſi conuenienter aliquid dari poteſt, tamen nihil debetur arctiori debito, & ex iuſtitia. Meritum verò dicit ordinem ad mercedem iuſtè debitam. Ergo qui agit ex charitate, non meretur ex tali debito. Ergo tantùm abeſt vt actus charitatis requiratur ad merendum de condigno, vt potiùs videatur tali merito repugnare. Reſpondeo, licèt charitas ratione ſui non verſetur circa proprium amantis bonum, vt tale eſt, neque circa mercedem vt ex iuſtitia debitam, in eo præcisè ſiſtendo, ſed generosè tendat ad Deum tamquam per ſe dignum amore, & ad id omne ..od ei bonum & gratum eſt: poſſe tamen amantem, & merentem, per alium actum, intendere mercedem vt talem: atque etiam ipſam charitatem poſſe illam intendere & expetere vt Deo gratam & acceptabilem. Nam hoc etiam Deo placet & gratum eſt, eatenúſque eſt obiectum charitatis, quòd bonis operibus mercedem ab ipſo propoſitam intendamus, & aſſequi nitamur.

SECTIO XI.

Vtrum actus puræ omiſſionis poſſit eſſe meritorius?

90. Status quæſtionis.

DVPLEX eſſe poteſt ſenſus quæſtionis propoſitæ. Vnus eſt, vtrum omiſſio imperata, aut volita per actum poſitiuum, poſſit eſſe meritoria, & addere aliquid merito actus imperantis? Secundus eſt, an pura omiſſio ſe ſola poſſit eſſe meritoria, ſine vllo actu poſitiuo ſupernaturali voluntatis in quo fundetur? De priori ſenſu quid ſentiendum ſit patebit ex dicendis ſect. ſequenti de actibus imperatis, vbi concludemus affirmatiuè, dummodo ita imperentur, vt ſaluetur libertas ipſi actui imperato. De poſteriori verò diximus ſect. 9. concluſ. 1. puram omiſſionem non ſufficere ad meritum de condigno: quia tale meritum debet eſſe actus ſupernaturalis in ſubſtantia: & alioqui non habet ſufficientem proportionem cum præmio gratiæ & gloriæ, quod eſt ſupernaturale quoad ſubſtantiam. Contrarium tamen ſentiunt Angeſtus in Moralibus cap. 10. textu antepenult. & aliqui recentiores, quos citat, & ſequitur Ripalda lib. 3. de ente ſupernaturali, diſp. 70. num. 6. & ſequentibus: quorum argumentis nunc ſatisfaciendum eſt. Sic autem proponuntur ab auctore poſtremùm citato, totâ illâ diſput. vbi fuſiſſimè hac de re diſſerit.

Pura omiſſio non ſufficit ad meritum.

Contraria ſententia.

91. Primum argumentum eſt, quia Scriptura laudat puram omiſſionem in Chriſto, & in aliis Sanctis, 1. Petri 2. *Qui cùm malediceretur, non maledicebat: cùm paterctur, non comminabatur*. Et Eccleſ. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus: facere mala, & non fecit: ideo ſtabilita ſunt bona illius in Domino*. Quibus poſtremis verbis ſignificat iuſtum tali omiſſione meruiſſe. Similique modo loquuntur Proſper, Fulgent. aliique Patres. Promittit etiam Scriptura vitam æternam obſeruationi mandatorum generaliter, Matth. 19. Leuit. 18. aliiſque locis. At illorum obſeruatio magna ex parte conſiſtit in omiſſione. Reſpondeo primò, hîc non agi de merito Chriſti. Secundò, Scripturam & Patres loqui de illis omiſſionibus, quales in Chriſto & Sanctis erant, & quales moraliter eſſe ſolent. Quamuis autem poſſibilis ſit omiſſio pura, & exercitium voluntatis merè priuatiuum, vt alibi oſtendimus, & nunc ſupponimus fieri poſſe: rarò tamen id contingit, ſed voluntas poſitiuè aliquo modo afficitur circa id quod omittit, præcipuè verò quando omiſſio difficilis eſt. Cùm autem in-

Soluuntur eius arg. ex Script. & Patrib.

Digitized by Google

ſtant aduerſarij, num ille qui laceſſitus maledictis, & iniurijs, purè abſtinet ab actu impatientiæ, ſit laudabilis? Reſpondeo non eſſe, ſi id faciat ex malo motiuo, aut aliter quàm ex motiuo honeſto. Et quamuis omittat laudabiliter ex motiuo honeſto, id non ſufficere ad merendum de condigno. Non enim quidquid eſt laudabile, eſt condignum præmio ſupernaturali gratiæ, & gloriæ.

91. Secundum argumentum eſt, quia gratia Dei auxilians & ſupernaturalis eſt neceſſaria, etiam præcisè ad non peccandum: vt conſtat ex Concilio Milcuit. can. 3. & Arauſic. can. 9. Ergo pura omiſſio poteſt eſſe meritoria. Niſi enim ipſum non-peccare eſſet homini meritorium, non eſſet quare ad non peccandum liberè neceſſarium illi foret auxilium ſupernaturale gratiæ. Habet enim naturaliter poteſtatem ad non peccandum ſimpliciter. Gratia ergo non eſt ad hoc neceſſaria, ſed ad non-peccandum meritoriè & vtiliter ad vitam æternam. Idémque dicendum eſt de neceſſitate gratiæ ad reſiſtendum tentationibus. Reſpondeo, gratiam auxiliantem eſſe neceſſariam, etiam præcisè ad non peccandum in graui tentatione & peccandi occaſione, non quia ſine illa non habeamus poteſtatem phyſicam ad non peccandum: ſed quia ſine illa futurum eſt vt peccemus, ob difficultatem magnam, aut etiam moralem impotentiam reſiſtendi. Concilia verò, & ſancti Patres, loquuntur de illa neceſſitate: aut de neceſſitate gratiæ ad victoriam tentationis vtilem & fructuoſam, per actum virtutis oppoſitum & ſalutarem: ad quam omnem victoriam gratia Dei neceſſaria eſt.

Gratia quare ad non peccandum neceſſaria?

92. Tertium argumentum: Suppoſitâ poſſibilitate puræ omiſſionis liberæ, debet illa admitti in Chriſto, & in Beatis. At illa omiſſio eſt moraliter bona: alioqui dedeceret ſtatum vnionis hypoſtaticæ, & beatitudinis. Reſpondeo quicquid ſit de omiſſione Chriſti, non ſufficere quòd omiſſio aliorum ſit moraliter bona, ad hoc vt ſit meritoria de condigno gratiæ, & gloriæ: ſed requiri vlteriùs vt ſit proportionata præmio ſupernaturali: quod non habet pura illorum omiſſio, non coniuncta moraliter cum aliquo actu voluntatis ſupernaturali in ſubſtantia. Addo omiſſionem purè indifferentem nihil habere turpitudinis, propter quam dedecear ſtatum vnionis hypoſtaticæ, vel beatitudinis: tametſi probabilius eſt Chriſtum, & Beatos liberè ſemper ex aliquo motiuo honeſto operari, imò etiam omnia actu ad Deum referre, & operari ſemper ex eius amore.

94. Quartum argumentum: Si quæ eſt ratio quare pura omiſſio non poſſit eſſe meritoria, maximè quia meritum generatim debet eſſe actus bonus: vt autem ſit bonus, debet ferri in honeſtum quia honeſtum eſt, id eſt, ex motiuo honeſti. At hoc non fit ſine actu poſitiuo voluntatis. Nam pura omiſſio non poteſt eſſe ex tali motiuo, quia non poteſt eſſe intentio honeſti ſine poſitiuo actu voluntatis. Intentio enim eſt actus poſitiuus: & non poteſt diſcerni inter motiuum honeſtum, aut turpe, vel indifferens, niſi per motum poſitiuum voluntatis. Atqui hæc ratio falſum aſſumit: Quia pura omiſſio libera actus mali poteſt eſſe ex motiuo honeſto: ac proinde bona, laudabilis, & meritoria. Probatur antecedens, primò quia ſicut omne peccatum, etiam puræ omiſſionis, eſt ex malo aliquo motiuo, aut voluptatis illicitæ, aut auaritiæ, aut ſuperbiæ, iuxta illud 1. Ioan. 2. *Omne quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, & concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ*: ſic &c. Probatur ſecundò, quia omiſſio libera actus prohibiti poteſt procedere ex cognitione & affectu motiui honeſti. Sed omiſſio actus prohibiti, procedens ex cognitione & affectu motiui honeſti, eſt honeſta & meritoria. Ergo omiſſio libera poteſt eſſe honeſta & meritoria. Maior probatur, quia quæuis omiſſio libera voluntatis procedit ex cognitione boni conſequendi, aut mali fugiendi. Ergo omiſſio libera actus prohibiti poteſt procedere ex cognitione obiecti honeſti conſequendi, aut mali turpis fugiendi. Si autem procedit ab illa cognitione, ab illa etiam excitatur: quia non aliter agnoſcimus voluntatem excitari ad amorem obiecti ex cognitione, niſi quia indiget cognitione ad amorem, quamuis non indigeat amore ad cognitionem. Confirmatur: quia gratiæ præuenientes, id eſt, illuſtrationes intellectus & piæ motiones voluntatis, iuuant ad non conſentiendum graui tentationi. Ergo influunt in omiſſionem liberam conſenſus. Item, quòd ex affectu motiui honeſti procedere poſſit omiſſio libera, probatur, quia ſi poteſt cognitio intellectus allicere voluntatem ad omittendum; cur non poterit allicere etiam ſimplex affectus voluntatis? Et ſi affectus ſimplex voluntatis poteſt mouere ad exercitium poſitiuum libertatis, vt fatentur omnes: quidni etiam ad priuatiuum? Si v. g. ex ſimplici affectu placendi Deo moueri poteſt voluntas ad eliciendum amorem Dei: cur non poterit moueri ex affectu ſimplici non diſplicendi Deo, ad omittendum liberè odium? Eodem enim modo inclinat affectus non diſplicendi Deo, in non-odium liberum Dei: quo affectus placendi, in amorem liberum. Nam omnis affectus eſt pondus & inclinatio voluntatis in ſuum obiectum. Ergo ſicut poteſt voluntas amare Deum ex affectu placendi: ita poteſt non odio habere ex affectu non diſplicendi. Rurſus voluntas malè affecta per diſplicentiam ad obiectum, facilè deſiſtit ab illius amore: & difficilè flectitur ad illud amandum. Ergo ſignum eſt affectum ſimplicem inclinare ac mouere voluntatem.

Poſſitne omiſſio pura eſſe ex motiuo honeſto?

95. Reſpondeo, rationem præcipuam cur pura omiſſio non poſſit eſſe meritoria de condigno, fuiſſe paulò antè redditam ex neceſſaria proportione meriti cum mercede: quam non habet pura omiſſio, tametſi bona ſit, & ex motiuo honeſto inclinante ad omittendum. Quamquam ſi illa inclinatio fiat per actum poſitiuum voluntatis: iam non eſt pura omiſſio. Et ſi fiat per actum liberum ſupernaturalem charitatis proximè vel remotè, poteſt eſſe meritoria vt cum illo coniuncta: ſimili modo quo mox dicemus de actibus poſitiuis internis virtutum naturalium, aut ſupernaturalium, imperatis per alium actum internum ſufficientem ad meritum. Rationes verò adductæ in hoc quarto argumento ad probandum omiſſionem poſſe fieri ex honeſto motiuo, loquuntur magna ex parte de iſta omiſſione non pura, de qua tamen non erat quæſtio. Et tum illæ, tum aliæ, cu-

95. Ratio cur pura omiſſio non eſt meritoria de condigno?

iuscumque momenti sint, nobis non obsunt, A qui non negamus voluntatem posse purè omittere actum malum, propter motiuum honestum ab intellectu propositum, contra quod virtualiter & interpretatiuè vult non agere, & nisi illud ab intellectu proponeretur, voluntas non omitteret: ideóque omittit, quia virtualiter & interpretatiuè non vult agere contra tale motiuum, aut virtualiter vult non agere, actura alioqui nisi illud proponeretur: vt fusiùs diximus disp. 17. sect. 1. num. 13. & sequentibus, tractando de peccato puræ omissionis.

96. Detúrne conatus voluntatis distinctus ab omni actu?

Idem Angelus cap. suprà cit. textu penult. probabile censet, vltra commissionem, & omissionem, reperiri in voluntate moralem bonitatem vel malitiam, meritoriam aut demeritoriam: videlicet conatum voluntatis, qui etsi communiter sine voluntatis actu non ster; id tamen fieri, eúmque ab omni actu separari non repugnat. Addit autem conatum illum identificari voluntati, & esse nitentiam quamdam, quâ nititur voluntas ad actum eliciendum, vel augendum; id est, esse voluntatem ipsam in effectum conantem atque nitentem: quem modum agendi quisque experitur in semetipso. Et hic conatus, quamuis non sequatur actus (vt potest non sequi, Deo saltem impediente, & nolente concurrere) est moraliter bonus vel malus, quia conformis vel difformis rectæ rationi dictanti sic vel sic conandum. Præterea, voluntas dum ita conatur, facit liberè quod in se est, ad bonum, vel ad malum. Igitur debet ei ad bonum, vel ad malum imputari.

Ostenditur non dari.

Sed contrà: primò, conatus ille distinctus ab ipsamet actione voluntatis, & vsu siue impensâ suæ virtutis in agendo, est fictus & superfluus. Sicut enim causæ naturales, seu necessariæ, non aliter conantur ad agendum, quàm vim suam exerendo & impendendo in effectum: ita nec liberæ: cum hac solùm differentia, quòd causæ necessariæ impendunt quoad possunt in his circumstantiis: liberæ autem, non quoad possunt, D sed quoad volunt. Neque vllus experitur se aliter conari per voluntatem, quàm volendo, aut nolendo, ipsámque impendendo in aliquem actum. Ad id verò quod opponit Angelus, conari ad actum non esse actum producere. Nam ad lationem lapidis conari, non est lapidem ferre: Et plerumque contingit conatum esse sine effectu: vt patet in eo, qui montem loco mouere nititur. Ergo conatus non est actio, quam esse sine effectu implicat. Respondeo, conari lapidem ferre, nihil aliud esse, quàm virturem suam exerere ad ferendum, & apprehendere illum eo modo qui sufficit ad ferendum, E nisi vincat illius grauitas & resistentia. Ille autem conatus non est sine aliquo actu, id est, contactu de se apto ad ferendum, nisi obstaret nimia grauitas. Similiter ille qui conatur montem loco mouere, agit aliquid circa montem, fortiter illum tangendo, & impellendo quoad potest, & fortassis etiam impetum quemdam illi imprimendo, vt faceret simili contactu ponderi viribus suis proportionato. Quamuis montem loco non moueat, ob maiorem illius resistentiam.

97. Si daretur, non esset meritorius.

Secundò, licèt daretur ille conatus, distinctus ab actione & ab actu voluntatis; non esset de condigno meritorius per se solum, & sine actu. Quia cùm non distinguatur ab ipsa voluntate, vt ait Angelus: non est supernaturalis in substantia: atque ita non est proportionatus præmio supernaturali gratiæ, & gloriæ: vt suprà diximus de pura omissione. Tertiò, si vera esset sententia Angelsti, quotiescumque voluntas agit, haberet conatum ab actione distinctum, & naturâ vel ratione priorem: eúmque solum immediatè liberum: nam eo posito, actio & effectus sequitur necessariò à voluntate, nisi aliunde impediatur: & cùm illum habet voluntas, facit liberè quod in se est, vt ait Angelus. Quare de facto, vltra actionem & actum, deberet in illo conatu constitui bonitas vel malitia moralis, & quidem primaria, atque etiam tota formalis, id est, libera & imputabilis: quæ tanta esset, sine actione & effectu sequuto, Deo impediente; quanta, si effectus sequeretur. Sicùt tanta est formalis bonitas in solo actu interno efficaci quantùm est de se, non sequuto effectu ob meram impotentiam: quanta esset si effectum seu actum externum coniunctum haberet. Ex quo fieret nos æquè mereri solo conatu habendi actum supernaturalem dilectionis, quàm si illum eliceremus; quod est falsum, & absurdum.

SECTIO XII.

Vtrum actus imperatus addat aliquid ad meritum actus imperantis?

98. Actus imperati duplices: interni, & externi.

SVPPONO primò, actus à voluntate imperatos, alios esse internos, id est, ipsiusmet voluntatis, quæ sibimetipsi potest per vnum actum, imperare alium, siue applicare seipsam & excitare ad operandum: alios esse externos, id est, aliarum potentiarum voluntati subiectarum; putà intellectus, sensus interni, vel externi, appetitus sensitiui, & potentiæ motiuæ, seu membrorum externorum. Omnes enim hæ facultates possunt à voluntate moueri ad agendum. Est autem differentia inter actus internos, & externos: quòd interni sunt per se & intrinsecè voluntarij: quippe qui immediatè eliciuntur à voluntate: & possunt etiam esse immediatè liberi, si eliciantur à voluntate non prædeterminata, sed potente ad oppositum. At verò externi non possunt esse voluntarij & liberi, nisi extrinsecè, & denominatiuè ab actu voluntatis, à quo liberè imperantur. Solius enim voluntatis est velle, & liberè velle aut nolle, agere aut non agere ex dominio in suum actum. Vnde quod non fit voluntariè, non est peccatum culpabile & imputabile: quia non liberè fit: vt ait Sanctus August. lib. de vera relig. cap. 14. & lib. de duabus animabus cap. 11. aliisque locis relatis disp. 15. sect. 1. & disp. 8. sect. 2. Vnde etiam Scriptura vbique libertatem nostram explicat per voluntatem: vt 1. Cor. 7. ver. 37. *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis.* Et Concilium Senon. in decretis fidei, cap. 15. ac Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4. exponunt libertatem in consentiendo auxiliis gratiæ, per hoc, quòd liberum arbitrium ita cooperetur, vt possit dissentire si velit. Velle autem dissentire, solius voluntatis est.

Sup-

99. Imperium voluntatis eſt duplex: formale, & virtuale.

Suppono ſecundò, imperium voluntatis reſpectu aliorum actuum eſſe duplex. Vnum formale & expreſſum: quando voluntas vno actu ſuo vult formaliter & expreſsè alium, applicátque vel ſeipſam, vel aliam potentiam ad illum eliciendum. Alterum virtuale & implicitum: quando licèt voluntas vno actu non expreſsè velit alium, vult tamen implicitè & virtualiter, & vi iſtius ſequitur alius. Quo pacto quamuis efficax intentio finis non ſit electio, ſeu volitio formalis & expreſſa mediorum: eſt tamen virtualis, & vi illius ſequitur electio, & executio.

100. Actus imperatus addit aliquid merito imperantis.

His ſuppoſitis, dico actum internum bonum, & liberè elicitum, addere aliquid ad meritum imperantis: ita vt maius meritum exiſtat ex vtroque, quàm ex imperante ſolo. Idque verum eſſe de vtroque imperandi modo, tam formali & expreſſo, quàm virtuali & implicito: & tam de actibus imperatis virtutum naturalium, quàm infuſarum: dummodo actus imperatus aliquo modo ſupernaturalis ſit, & ex gratia factus: quod actus virtutum infuſarum habent per ſeipſos: actus autem virtutum naturalium hoc habent quatenus ex motiuo ſupernaturali imperantur, & ad finem ſupernaturalem referuntur ab imperante. Ratio huius aſſertionis eſt, quia omnes illi actus habent propriam bonitatem, ſpecie vel numero diſtinctam ab actu imperante, illámque liberam formaliter, & immediatè, vt ſupponimus. Ergo ſi fiant imperante actu charitatis, ſunt meritorij. Et ſicut addunt actui imperanti nouam bonitatem formalem & moralem: ita & nouam rationem meriti. Sicut, inquam, totum compoſitum ex actu imperante, & imperato interno, bono & libero, eſt melius formaliter, & laudabilius: ita etiam eſt magis meritorium. Supponimus enim ex dictis ſect. 10. num. 85. non ſolùm actus elicitos à charitate eſſe meritorios formaliter & intrinſecè: verùm etiam actus aliarum virtutum, tam infuſarum, quàm acquiſitarum; dummodo referantur ad finem ſupernaturalem charitatis, & eliciantur aliquo modo ex illius imperio. Quia Scriptura non ſoli charitati erga Deum mercedem vitæ æternæ propoſuit & promiſit; verùm etiam actibus miſericordiæ erga proximum, Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, eſurini enim*, &c. & actibus beneficentiæ, Hebræor. 13. *Beneficentiæ, & communionis nolite obliuiſci; talibus enim hoſtiis promeretur Deus.* & generaliter omnibus bonis operibus, 1. Cor. 15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.* Et 1. Timot. 6. *Diuitibus huius ſeculi præcipe non ſublime ſapere*, &c. *ſed bene agere, diuites fieri in bonis operibus, facilè tribuere, communicare, theſaurizare ſibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant vitam æternam.* Quæ Scripturæ verba non debent intelligi, ſi nihil aliud cogit, de extrinſeca tantùm denominatione meriti, quam ſolùm tribuat eiuſmodi bonis operibus. Erunt enim locutiones illæ magis propriæ & formales, ſi eiuſmodi opera habent propriam & diſtinctam rationem meriti. Idcóque Theologi communiter contra Bonauent. & Bañez, propter hæc & ſimilia Scripturæ teſtimonia, cenſent non ſolùm actus charitatis, ſed etiam actus aliarum virtutum infuſarum, imò & naturalium, eſſe meritorios, dummodo ad finem ſupernaturalem referantur, & eliciantur à iuſto ex auxilio gratiæ, ſaltem accedente aliqua relatione, vel coniunctione charitatis, iuxta ea quæ ſuprà diximus ſect. 9. num. 78. & ſequentibus. Trident. quoque ſeſſ. 6. cap. 16. tribuit generaliter meritum omnibus bonis operibus quæ à iuſtis in Deo fiunt ex auxilio gratiæ. Et can. 32. abſolutè & vniuerſaliter definit hominis iuſtificati bona opera eſſe verè meritoria augmenti gratiæ, & vitæ æternæ. Atqui præter actus elicitos à charitate, alia multa ſunt opera bona hominis iuſtificati, in Deo facta ex auxilio gratiæ. Ergo illa quoque ſunt meritoria, & non ſoli actus eliciti à charitate.

101. Debet iſte actus eſſe liber, & bonus.

Dixi, *actum internum bonum, & liberè elicitum*: quia actus non bonus, aut non liber, non eſt meritorius, vt patet ex dictis ſect. 9. vbi oſtendimus vtramque conditionem eſſe neceſſariam ad merendum apud Deum. Dupliciter autem actus imperatus poteſt eſſe bonus. Nimirum vel perſe: vt quando imperatur directè & expreſsè, aut virtualiter & implicitè, actus virtutis, quà talis; ſiue eiuſdem virtutis cum actu imperante, ſiue diuerſæ. Exempli gratiâ, quando per actum amoris Dei imperatur actus contritionis, aut miſericordiæ erga proximum, aut pietatis, religionis, iuſtitiæ, temperantiæ, fortitudinis: aut quando ad finem intentum aſſequendum neceſſarius eſt actus alicuius virtutis ſecundùm ſuam honeſtatem: quo pacto contritio vel attritio neceſſaria eſt ei, qui vult obtinere à Deo veniam peccatorum, illíque reconciliari. Vel ſecundò, poteſt actus imperatus eſſe bonus extrinſecè tantùm, ratione imperantis, & boni finis extrinſeci ad quem refertur. Quando ſcilicet imperatur actus de ſe indifferens, qui, vt talis, eſt vtilis ad bonum aliquem finem, ideóque propter illum eligitur. Et ille, ſicut non habet aliam bonitatem, præter bonitatem actus imperantis, quam extrinſecè tantùm & denominatiuè participat: ita non addit nouam rationem meriti. Supponimus enim ipſum per ſe non tendere in finem, aut motiuum honeſtum: ſed ad illud tantùm extrinſecè referri per actum imperatum, ſiue præſentem, ſiue præteritum.

102. Actus imperatus poteſt eſſe liber dupliciter.

Poteſt etiam actus internus imperatus, eſſe liber dupliciter. Primò, ſi imperetur tantùm in futurum. Poteſt enim voluntas mutare propoſitum, & non exercere actum, quem ſibi priùs imperauerat. Atque ita, verbi gratiâ, qui per actum contritionis, vel attritionis, neceſſarium ad ſacramentum pœnitentiæ, proponit efficaciter ſeruare in poſterum mandata; ſeruat tamen liberè, & interdum non ſeruat. Similitérque ille qui efficaciter intendit antea finem, poteſt deſerere illius proſecutionem, & non eligere media neceſſaria, vel non illis vti, propter difficultatem, aut ex leuitate & inconſtantia animi. Communiter autem imperatur actus in futurum, quotieſcumque actus imperatus eſt realiter diſtinctus ab imperante efficaci. Nam quando voluntas in præſens vult efficaciter aliquem actum internum, illum exercet reipſâ. Neque enim poteſt meliùs efficaciter illum velle pro hoc inſtanti: aut me-

liùs & faciliùs seipsam applicare ad illum exercendum. Exempli gratiâ, non potest meliùs velle efficaciter exercere contritionem, hîc & nunc, quàm illam eliciendo. Cúmque eodem actu, quo illam exercet, velit eam exercere, quia omnis actus voluntatis est seipso voluntarius, & virtualiter in seipsum reflexus: vult sufficienter illam exercere, eo ipso quòd exercet. Quare non est opus alio actu realiter distincto, quo velit: quamuis tamen dari possit, vt mox dicam. Secundò enim potest actus imperatus esse liber quamuis imperetur in præsens, modò non imperetur adeò efficaciter & absolutè, vt posito imperio non possit non sequi actus imperatus: sed suauiori quodam modo, ad instar suasionis. Alioqui enim, quia non est noua libertas formalis in exercendo actu imperato, non est noua ratio meriti: vt paulò pòst dicemus de actu externo.

103. Neque verum esse puto quod ait Suar. libro 12. cap. 11. num. 11. in fine, etiam in eo casu actum imperatum esse verè & formaliter liberum: quia licèt actus imperatus necessariò sequatur, posito imperante vt naturâ priore: nihilominus necessariò antecedit cogitatio vtriusque, & connexio vnius cum alio. Et ideo quando voluntas se determinat ad vnum, simul se liberè determinat ad vtrumque, quamuis cum ordine eorum inter se. Eáque de causâ semper manet integra libertas vtriusque actus: quia licèt secundus videatur necessarius ex suppositione: tamen suppositio est libera, & non est liberè volita, nisi vt habens connexionem cum altero actu. Atque ita in vtroque actu est libertas sufficiens ad proprium meritum. Hoc, inquam, non est verum, neque bene cohærens cum eo, quod idem auctor cap. 6. eiusdem libri nobiscum docet, actum scilicet externum non addere interno nouam rationem meriti, defectu nouæ & distinctæ libertatis. Nam etiam quando actus externus imperatur efficaciter, necessariò antecedit cogitatio vtriusque, & connexio vnius cum alio: & voluntas se determinans ad actum internum, simul se liberè determinat ad externum, cum ordine prioritatis interni actus ad externum: & ita est tantùm necessarius ex suppositione libera, ac non liberè volita, nisi vt habet connexionem cum altero actu. Quare si eo non obstante actus externus non habet nouam libertatem, distinctam ab interno: ita neque illam habet actus internus efficaciter imperatus, similiter se habens, & non minori necessitate sequens ex actu imperante.

104. Neque respondeat Suares differentiam esse, quia actus internus est capax libertatis, & oritur immediatè à voluntate. Nam hoc non sufficit ad libertatem, nisi oriatur à voluntate indifferenti, & potente ad oppositum. Atqui oritur in casu posito à voluntate naturâ priùs determinatâ per actum imperantem efficaciter, quo posito non potest non sequi actus internus imperatus: multóque minùs, quàm externus possit non sequi, posito interno efficaciter imperante. Magis enim subsunt voluntati efficaciter imperanti actus illius proprij, quàm actus aliarum potentiarum.

A Quare si efficaciter & absolutè vult illos facere, necessariò facit, suppositâ & stante voluntate illâ absolutâ & efficaci. Plura hac de re diximus disputat. 13. sect. 6. Nobiscum verò sentit Ripalda lib. 3. de ente supernaturali, disp. 68. sect. 2. & 3. vbi fusiùs hac de re disputat.

Qui nihilominus sectione 4. contendit actum internum efficaciter imperatum, & necessariò elicitum vi imperantis, addere aliquid meriti actui imperanti. Primò, quia si peccator, inquit, in vltimo vitæ discrimine imperet sibi efficaciter actum contritionis, per actum timoris inferni, merebitur de congruo gratiam habitualem. Non meretur autem illam per solum actum timoris inferni. Ergo per actum contritionis superadditum. Secundò, quia pœnitentia potest efficaciter imperare actus internos aliarum virtutum, ex motiuo sui obiecti, quod est, satisfacere Deo pro peccatis commissis. Ergo actus virtutum supernaturalium efficaciter imperati, sunt meritorij, & satisfactorij, etiam vt distincti ab imperante. Antecedens patet. Consequentia probatur, quia nulla virtus, vt pote quæ prudenter regitur, potest per se loquendo velle efficaciter in compensationem pro peccato, actum alterius virtutis, qui compensatio non sit. Ergo actus aliarum virtutum, quos efficaciter imperat pœnitentia, sunt satisfactorij & compensatorij. Alioqui pœnitentia destrueret suum proprium finem per intentionem efficacem, aptiúsque illum consequeretur per inefficacem. Quod absurdum est. Tertiò denique probat, quia actus imperatus habet bonitatem moralem, inadæquatè distinctam ab imperante. Ergo & meritum inadæquatè distinctum. Probatur antecedens, quia actus charitatis, verbi gratiâ, imperatus efficaciter ab intentione pœnitentiæ, habet bonitatem charitatis: quæ vt sit formalis, & libera, sufficit quòd participet libertatem ab actu imperante. Nam exercitium actus imperantis, & imperati, non distinguitur moraliter, sed tantùm physicè. Moraliter enim eodem conatu & determinatione fertur voluntas in vtrumque actum: sicut fertur eâdem determinatione in productionem actus, & in vnionem eius cum subiecto, naturâ posteriorem, quæ vnio sequitur necessariò ex productione actus.

Meretúrne interdum actus imperatus non liber?

Sed hæc argumenta non sunt magni momenti. 105. Ad primum respondeo, Spiritum sanctum, mouentem ad contritionem per timorem inferni, mouere ad contritionem vtilem, & liberam: adeóque mouere vel per timorem non ita efficacem ad contritionem de præsenti; vel ad contritionem paulò pòst eliciendam liberè, non obstante prævio timore absoluto & efficaci, à cuius intentione posset desistere si vellet, postquam ille physicè præteriit. Ad secundum dico pœnitentiam simili modo mouere cum auxilio Spiritus sancti ad actus satisfactorios, si actus satisfactorij non alij possunt esse, quàm liberi; qua de re diximus suo loco in tract. de Pœnitentia, dicemúsque iterum paulò pòst. Ad tertium respondeo, esse impossibile quòd actus imperatus efficaciter ha-

Digitized by Google

beat bonitatem moralem formalem & libéram, diſtinctam à bonitate morali & formali imperantis, ſi, vt fatetur ille auctor, exit neceſſariò neceſſitate naturali à voluntate determinata per actum imperantem, & non indifferente naturâ priùs, vt oſtendemus ſequenti ſectione. Atque ita etiamſi vnio actus diſtinguatur ab eius productione & entitate, vt auctor ille vult: non eſt tamen libertas moralis & formalis, niſi in eius productione.

SECTIO XIII.

Vtrum actus externus aliquid addat ſupra meritum actus interni?

106. Concluſio negatiua.

RESPONDEO actum externum non addere nouam rationem meriti actui interno. Ita D. Thomas quæſt. 20. art. 4. Caiet. Medina, Conrad. & alij eius interpretes ibidem: Bonauent. in 2. diſt. 42. art. 1. quæſt. 2. Gregor. ibid. quæſt. vnicâ, concluſ. 7. Capreol. quæſt. 1. art. 1. concluſ. 4. Gabriel quæſt. vnicâ, art. 2. concluſione 2. & plures alij quos citant & ſequuntur Vaſques 1. 2. diſp. 76. cap. 2. & Suar. lib. 12. de gratia cap. 6. num. 6. & ſequentibus. Ratio eſt, quia ſuppoſito actu interno, nullum eſt exercitium libertatis in emanatione actus externi ab illo, ſed omnino naturali neceſſitate ſequitur. Ergo non eſt noua libertas, neque noua bonitas formalis, ſeu moralis & libera, in illius exercitio, vltra exercitium liberum & bonitatem formalem actus interni. Ergo actus externus per ſe non addit actui interno moralem vllam conditionem, ratione cuius creſcat meritum actus interni, ita vt compoſitum ex actu interno & externo ſit magis meritorium.

107. Probatur ratione.

Confirmatur, quia actus qui non eſt liber niſi in cauſa, non eſt imputabilis ad laudem aut vituperium, meritum aut demeritum, niſi in cauſa. Sed actus externus non eſt liber niſi in cauſa, id eſt, in exercitio actus interni, ex quo efficaciter imperante neceſſariò ſequitur. Ergo non eſt imputabilis ad meritum niſi in actu interno, ita vt tota ratio imputabilitatis & meriti ſit in actu interno: ac proinde non plus ſit imputabilitatis & meriti in compoſito ex actu externo, & interno, quàm in interno ſolo: quemadmodum non plus eſt ſcientiæ, vel gratiæ ſanctificantis in toto homine, quàm ſit in ipſa anima: quia tota ſcientia, & gratia ſanctificans eſt formaliter in anima ſola; & ab illa totus homo doctus, aut ſanctus denominatur. Item ſi actus externus ſequeretur neceſſariò diu poſt actum internum, abſque nouo vſu libertatis, vt viſio & amor beatificus ſequuntur poſt pœnitentiam & deceſſum in ſtatu gratiæ, nemo diceret per eiuſmodi actus augeri meritum. Atqui non minùs neceſſariò oritur actus externus, neque magis eſt nouus & diſtinctus vſus libertatis, quamuis eodem inſtanti oriatur ex actu imperante efficaciter: ergo, &c. Denique ad idem confirmandum valent quæcumque diximus diſp. 13. ſect. 4. & 5. ad probandum totam formalem bonitatem actuum humanorum eſſe in actu interno voluntatis, & actus externos denominatiuè tantùm & extrinſecè illam participare ab internis. Vbi etiam contrariis argumentis ſatisfecimus. Supereſt tantùm reſpondere nonnullis aliis, propriis huius loci.

108. Contraria ſententia.

Contrarium enim ſentit Scotus quodlib. 18. §. *De ſecundo in iſto articulo*: vbi ſimpliciter & abſolutè docet in actu externo eſſe peculiare meritum: & in actibus interno & externo ſimul ſumptis maius meritum eſſe, quàm in ſolo interno: vel potiùs eſſe duo merita, ſicut, inquit, ſunt duæ bonitates, & imputabilitates. Idem cum Scoto ſentiunt eius diſcipuli, & Ripalda lib. 3. de ente ſupernat. diſput. 68. ſect. 5. cuius argumenta hæc ſunt. Primum & à priori: Meritum, inquit, eſt obſequium cedens in honorem, aut commodum Principis, aut reipublicæ, valentis illud præmio compenſare. Quare laudabilitas operis diſtinguitur à merito, in eo quòd laudabilitas ſumitur per conuenientiam operis cum dictamine ſuppoſiti operantis: meritum verò, per conuenientiam operis cum honore & bonis alterius. Sed actio exterior auget obſequium Dei, qua parte cedit meritum in honorem Dei, & commodum reipublicæ rationalis quam Deus moderatur: Nam maximè conducit ad excitandam in aliis cognitionem & laudem Dei, affectuſque internos virtutum, quæ ſunt bona extrinſeca Dei, & reipublicæ rationalis. Ergo licèt actus externus non augeat meritum, qua parte eſt actio moraliter bona: tamen auget illud in ratione meriti, quia auget in ratione obſequij. Confirmatur, quia ſicut augmentum gratiæ habitualis auget meritum, quamuis ipſa meritum non ſit, eò quòd per illam ſit dignior perſona operans: ſic actus externus auget meritum, quia cum actu interno facit vnum actum moralem bonum, magis cedentem in honorem Dei, & in commodum reipublicæ rationalis. Confirmatur ſecundò, quia ſatisfactio noſtrorum operum creſcit per actum externum, vt docent communiter Theologi, eò quòd ſatisfactio eſt vindicta & caſtigatio voluntaria culpæ, quam plus caſtigamus actionibus internis & externis, quàm ſolis internis. Vnde etiam Tridentinum docet nos ſatisfacere per ipſa flagella extrinſeca patienter tolerata. Ergo etiam meritum creſcit actione externâ. Nam meritum eſt actio obſequij erga alterum, cui maius obſequium præſtatur, magiſque conſulitur, per actiones externas iunctas internis, quàm per ſolas actiones internas. Confirmari tertiò poteſt ex Scriptura, quæ pluribus locis promittit mercedem ipſis actibus externis. Vt Matthæi 10. verſu 42. *Quicumque potum dederit vni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ tantùm, in nomine diſcipuli, amen dico vobis non perdet mercedem ſuam.* Et verſu 32. *Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus*, confeſſione ſcilicet externâ, de qua ibi ſermo eſt, *confitebor & ego eum coram Patre meo.* Et cap. 25. ver. 34. *Venite benedicti*, &c. *eſurini enim*, &c. Et 1. Corinthiorum 15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.* Et 2. Corinth. 4. *Momentaneum hoc, & leue tri-*

bulationis noſtræ, &c. *æternum gloriæ pondus operatur in nobis.*

109. Meritum non creſcit apud Deum, niſi per actum liberum.

Reſpondeo, meritum hominis apud Deum generatim eſſe quidem obſequium illi exhibitum, & cedens in illius honorem; maximè ſi, vt probabilius eſſe cenſemus, debet illius amore fieri: ſed eſſe obſequium liberum formaliter, & moraliter bonum. Quod vt creſcat ex parte operis in ratione meriti, debet creſcere in ratione liberi, & formaliter ac moraliter boni. Non creſcit autem in ea ratione per actum externum: quia iſte non addit nouum exercitium libertatis, ſed denominatiuè tantùm liber eſt ab actu interno, in quo tota libertas conſiſtit, vt ſuprà oſtendimus. Quamuis autem apud homines, qui de externis tantùm iudicant, & illis maximè afficiuntur bene vel malè, meritum vel demeritum maius aut minus cenſeatur ſecundùm actus externos, ſecundùm quos maximè attenditur. Apud Deum tamen non eſt maius aut minus meritum vel demeritum ex parte operis, niſi vbi plus aut minus eſt bonitatis vel malitiæ moralis, & formalis ſeu liberæ. Et ex oppoſito ſequeretur pœnam in foro Dei non adæquari culpæ: contra illud Deuter. 25. *Iuxta menſuram delicti erit & plagarum modus.* Nam ex duobus parem habentibus culpam, ſeu malitiam formalem, minùs puniretur ille qui actum externum non poſuit, quia ponere non potuit, tametſi pari affectu ponere voluit. Imò etiam fieret vt minus culpæ habéret ille qui magis punitur propter actum externum, quia paulò minorem habuit affectum malum internum, quàm alter qui actum externum magis ponere voluit, & non potuit. Ex quo ſequeretur ſecundò Deum minùs punire eum, qui ſibi magis eſt odibilis: & vice verſa minus dare gratiæ & gloriæ illi, qui ſibi eſt magis amabilis, qui ſcilicet habuit meliorem affectum internum, cum impotentia ponendi actum bonum externum. Quæ omnia dura & abſurda eſſe exiſtimo.

110. Ad primam confirmationem reſpondeo, meritum quidem creſcere ex parte perſonæ operantis, per illius conditionem & circumſtantiam, talem vt ex illa ſecundùm rectum iudicium opus illius æſtimabilius & commendabilius reddatur: idque ſiue operans de illa circumſtantia cogitet, dum operatur, ſiue non. Huiuſmodi autem eſt circumſtantia augmenti gratiæ, quæ reddit hominem magis Deo gratum & amicum, maioriſque dignitatis inter amicos & filios Dei adoptiuos. Nam dignitas perſonæ operantis reddit æſtimabilius obſequium ab illa exhibitum: quemadmodum circumſtantia magis amici, & magis grati, facit vt faciliùs impetret quod petit. At verò ex parte operis non creſcit meritum in ratione meriti, niſi creſcat in ratione liberi & formaliter boni, id eſt, in ratione vſus & exercitij liberi: quia in illo vſu conſiſtit formaliter ratio operis vt imputabilis ad laudem aut vituperium, meritum aut demeritum, præmium vel pœnam.

111. Meritum & ſatisfactio differunt.

Ad ſecundum reſpondeo, differentiam eſſe inter ſatisfactionem pro peccatis, & meritum: quia ſatisfactio in eo conſiſtit, quòd tantùm pœnæ voluntariè ſubeatur, quantum meretur offenſa: pœnæ, inquam, ſiue internæ, ſiue externæ. Qua de cauſa etiam Deo ſatisfacere poſſumus per flagella externa, ab ipſo immiſſa, & A patienter tolerata, factáque per acceptationem voluntariam. Imò etiam pœna à iudice inflicta, quamuis non ſponte tolerata, valet ad ſatispaſſionem: & damnati ſatiſpatiuntur in inferno pro venialibus, & pro mortalibus remiſſis hac in vita quoad culpam, pro quibus reſtat tantùm pœna temporalis luenda: tametſi inuiti pœnam illam patiuntur. At verò meritum hominis apud Deum conſiſtit in eo, quòd homo liberè præſtando obſequium Deo, & in eius gratiam bene operando, ius acquirat ad præmium, virtuti ab ipſo propoſitum. Quare vbi eſt æqualis bonitas libera ſeu formalis, eſt etiam æquale meritum, quantum eſt ex parte operis: & niſi creſcat bonitas formalis & libera, non creſcit meritum. Atqui non creſcit per actum externum, vt ſuprà oſtendimus: ergo, &c.

112. Actus externi quomodo meritorij?

Ad tertiam confirmationem dico, Scripturam tribuere bonis actibus externis rationem meriti, eodem modo quo tribuit malis actibus externis rationem demeriti & peccati. Nempe quatenus conſtituunt vnum moraliter actum cum actu interno, imputabilem, & meritorium, aut demeritorium, ratione formalis bonitatis, aut malitiæ, quæ eſt in actu interno, & denominatiuè participatur ab externo. Neque dicas nos, cum aliis Theologis communiter, ſuprà probaſſe ex ſimilibus locis Scripturæ tribuentis rationem meriti aliis virtutibus à charitate diſtinctis, ipſarum actus internos eſſe quoque meritorios, & augere meritum, ſaltem ſi fiant aliquo modo ex imperio charitatis. Ergo ſimiliter colligendum eſt ex locis Scripturæ iam citatis, actus externos augere meritum actus interni. Reſpondeo enim, differentiam eſſe: quia cùm actus interni ſint per ſe liberi, & addant nouum exercitium libertatis, præter illud quod fuit in eliciendo actu imperante, augent formalem bonitatem, adeóque imputabilitatem ad laudem, & ad meritum: Secùs verò actus externi, qui non ſunt liberi niſi per actum internum.

113. Secundum argumentum eiuſdem auctoris eſt, quia pluribus peccatis externis, quæ aliis nociua & ſcandaloſa ſunt, imponuntur ab Eccleſia excommunicationes, irregularitates, & aliæ huiuſmodi pœnæ, quas non incurrunt neque merentur, qui ſolo deſiderio peccant. Item, pluribus honeſtis actibus externis, conducentibus ad bonum commune, conceduntur ab Eccleſia indulgentiæ, & priuilegia; & à Principibus ſæcularibus præmia: quæ non merentur ſoli actus interni. Ergo ſimiliter potuit Deus actionibus externis, conducentibus ad bona extrinſeca Dei, & reipublicæ rationalis, iunctis cum internis, ſtatuere præmia quæ ſolo affectu non mereamur. Nam quæ prudenter geruntur à Principe Eccleſiaſtico & ſæculari in ordine ad bonum ſuæ reipublicæ; poſſunt à Deo fieri in ordine ad bonum dignitatis & reipublicæ ſuæ.

Cur homines non remunerant, aut puniunt niſi actus externos?

Reſpondeo, Eccleſiam, & Principes ſæculares, non decernere præmia, vel pœnas, niſi actibus internis iunctis externo, & per illum conſummatis. Non quòd ſoli interni, æquè efficaces, non ſint æqualiter digni pœnâ, vel præmio: ſed quia ſoli interni non pertinent ad iudicium & ad regimen Eccleſiæ, vel Principum ſæcularium. Non enim iudicant de acti-

bus purè internis : neque possunt cognoscere illorum efficaciam , & bonitatem, aut malitiam , nisi per externos. Neque ad illos pertinet eorum regimen : sed tantummodo bonum regimen externum Ecclesiasticum , aut ciuile , quod in actibus externis directè consistit; indirectè verò solùm in internis , quatenus sunt coniuncti externis, & necessarij vt externi decenter exerceantur. Ex quo etiam fit vt Ecclesia & Principes sæculares non ita puniant nisi peccata illa externa, quæ sunt scandalosa , vel nociua externo regimini : & magis puniant ea, quæ sunt magis nociua per se , vel propter effectum noxium ex illis sequutum, quamuis non sint in se maiora. Exempli gratiâ, si quis venenum dedit, animo occidendi , & mors ex illo non sequatur , quia qui bibit , robustior fuit , & restitit veneno, aut alexipharmaco vsus est ; non punitur irregularitate : tametsi manifestum est illum æquè peccasse, ac si effectus sequutus esset. Et è duobus telum iacientibus, animo occidendi , ille qui aberrauit non punitur irregularitate , sed solus ille, qui occidit re ipsâ : tametsi ambo æquè peccauerint , & æquè occiderint quantum in se est. At verò Deus directè iudicat de actibus internis : eorúmque regimen illius proprium est : & peccata punit, vnumquodque secundùm formalem illius malitiam , & dignitatem moralem , quam non ex euentu, vel actu externo , sed in seipsa cognoscit. Similitérque bona opera remunerat iuxta cuiusque bonitatem moralem. Et præmia , vel supplicia constituit, vt ad bene agendum præmij spe nos excitaret, & à peccando supplicij metu deterreret. Pertinuítque ad sapientem illius prouidentiam vt in ordine ad meritum, vel demeritum , de actibus nostris iudicaret secundùm id, quo sunt in libera nostra potestate , & formaliter atque moraliter boni, vel mali sunt.

114. Soluuntur variæ instantiæ.

Tertium argumentum eiusdem est , quia, inquit, iuxta suam sententiam faciliùs explicatur quare peccata externa sint necessariò subiicienda confessioni sacramentali. Quare Deus martyrio tantùm consummato det aureolam. Quare Deus expectauerit præuisionem mortis Christi, vt dona supernaturalia hominibus decerneret, & non fuerit contentus solo desiderio efficaci moriendi. Respondeo primò , rationem cur peccata externa sint subiicienda sacramento pœnitentiæ, esse quia sunt verè peccata, vt coniuncta cum actu interno. Obligamur autem ad omnia peccata , post baptismum commissa, subiicienda clauibus Ecclesiæ. Secundò , martyrium ex opere operato conferre aureolam, æquè ac augmentum eximium gratiæ , & gloriæ , præter illam quæ respondet actui interno efficaci , ex opere operantis , & cui responderet æqualis in alio desiderante martyrium æquè efficaciter, & æquè perfectè , quamuis sine effectu. Conferre autem aliquid ex opere operato , est conferre vi ipsius actus interni. Tertiò , rationem cur Deus ante præuisam Christi mortem non decreuerit dona supernaturalia , saltem ea quæ pertinent ad redemptionem, esse quia noluit illa dona decernere nisi propter merita Christi consummata : at non fuerunt consummata nisi per mortem : nam eousque meruit, atque mereri debuit. Per mortem , inquam , voluntariè & liberè obitam , per quam vt talem nobis meruit , omniáque præcedentia opera meritoria consummauit. Adde quòd Deus voluit Christum nobis prodesse non tantùm per sua merita, sed etiam per satisfactiones. Ipsa autem mors fuit satisfactoria , vltra omnes actus internos. Nam satisfactio crescit ex opere externo , vt paulò antè diximus.

115. Quartum argumentum illius est, quia rationes contrariæ sententiæ, quam fatetur esse nunc communem , non multùm vrgent. Sunt enim tres præcipuæ. Prima est, quia apud sanctos Patres voluntas pro facto reputatur. At hoc patitur instantiam in desiderio operis interni, quod omnium consensu non reputatur pro facto. Neque enim desiderium efficax contritionis , ex motiuo timoris inferni , reputatur pro contritione, & illi æquiualet. Et siquis tantùm efficaciter desideraret conteri ex tali motiuo , reipsâque non contereretur, Deo non concurrente ad contritionem , non iustificaretur. Similiter desiderium amandi Deum, quantùm amant Sancti omnes, non æquiualet illi amori. Sed neque etiam id verum est de actibus externis. Nam qui vellet dare, quantum in se est , eleemosynam infinitis pauperibus, non mereretur infinitè , & quantùm si daret reipsâ. Secunda ratio est, quia actio externa non addit interiori bonitatem moralem : ideóque non auget meritum , quod est proprietas sequens bonitatem moralem. Sed hoc etiam patitur instantiam in satisfactione, quæ est proprietas bonitatis moralis, æquè ac meritum; & tamen crescit per actum externum, sine accretione bonitatis moralis. Item, meritum crescit ex augmento gratiæ habitualis , licèt gratia habitualis non augeat moralem bonitatem operis. Tertia ratio est, quia prudentum iudicio æquè laude dignus est qui æquè vult, quamuis non exequatur, impeditus à potentiori. At hoc est falsum, si non æquè honorem exhibet, vel obsequium Principi , à quo præmium tribuitur.

Satisfit aliis argum.

Ad primum respondeo, axioma illud sanctorum Patrum esse intelligendum de actu interno, æquè perfectè moraliter & liberè tendente in obiectum, & ita vt ex opere adiuncto non accedat noua bonitas moralis & formalis , specie vel numero diuersa. Quod in exemplis allatis non inuenitur , neque in vllo actu interno desiderante alium actum internum liberum. Nam prior actus non habet bonitatem formalem specificam aut numericam istius. Ideóque non tam perfectè tendit , quàm vterque. Qui autem vult dare eleemosynam infinitis pauperibus si posset, non habet actum internum perfectè tendentem in tale obiectum, illique adæquatum , & quantum haberet si reipsâ daret. Ad secundum & tertium, patet ex dictis num. 109. & 110. in solutione primi argumenti ab auctore illo contra nostram sententiam propositi.

SECTIO XIV.

Vnde habeant opera iustorum vt sint magis meritoria?

116. QVòD opera iustorum habentia conditiones ad merendum necessarias , sint eò magis meritoria quò sunt perfectiora specificè ,

vel intenſiuè, aut extenſiuè, vel quò plura & plura multiplicantur, facile eſt intelligere, & nullam habet rationem dubitandi legitimam. Hoc ergo ſuppoſito, triâ ſunt de quibus dubitari poteſt. An ſcilicet reddantur magis meritoria, propter maiorem gratiam ſanctificantem operantis? Vel propter maiorem durationem actus meritorij? Vel propter difficultatem operandi?

Maior gratia ſanctificans operantis reddit maiora eius merita.

Circa primum, dico primò, meritum creſcere ratione maioris gratiæ ſanctificantis præexiſtentis in operante. Ita D. Thomas, & alij quos refert & ſequitur Suar. lib. 12. cap. 22. num. 2. Ratio illius eſt, quia dignitas perſonæ operantis facit vt illius obſequia magis æſtimentur, cæteris paribus. Qua de cauſa Chriſti opera erant infiniti valoris, quia procedebant à ſuppoſito diuino: & labor militaris viri nobilis pluris æſtimatur, cæteris paribus, maioríque præmio compenſatur, quàm labor hominis plebeij. At merita hominis apud Deum ſunt obſequia illi præſtita. Ergo quo maior eſt illius dignitas per gratiam ſanctificantem intenſiorem, eo magis ſunt æſtimabilia bona ipſius opera meritoria. Confirmatur, quia ſtatus gratiæ ſanctificantis, & adoptionis filiorum Dei, facit vt iuſtorum opera ſint magis æſtimabilia, & condigna præmio gratiæ, & gloriæ: quam condignitatem alioqui non habent: ideóque actus contritionis, vel amoris Dei ſuper omnia hominis nondum iuſtificati, non ſunt meritorij de condigno. Ergo quò maior & perfectior eſt ſtatus gratiæ ſanctificantis, & adoptionis filiorum, eo magis opera in tali ſtatu facta, ſunt æſtimabilia. Sicut enim ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter: ita magis ad magis: & in humanis videmus obſequia nobilioris hominis eò pluris fieri, quò nobilior eſt. Quia nimirum recta ratio dictat quòd ſi nobilitas auget dignitatem operum, maior nobilitas debet magis augere: & generaliter quando creſcit circumſtantia conſiderabilis in opere, debet creſcere dignitas operis inde orta.

117. Quomodo & quantum auget?

Vnde colligo gratiam ſanctificantem conferre per ſe ad meritum, non modò vt principium operans actum meritorium, proximè vel remotè: verùm etiam vt circumſtantiam perſonæ operantis, & vt formam moraliter dignificantem ſubiectum, & opera quæ ab ipſo vt gratiâ informato procedunt, capacia illius influxus moralis. Neque propterea ſequitur tantum eſſe illud augmentum, quanta eſt ipſa gratia: ita vt gratia intenſa vt centum, augeat meritum centum gradibus. Quia non tantum valorem confert actui, ſecundùm prudentem æſtimationem, quanta ipſa eſt: neque tantùm dignificat actum, in quem ſolum extrinſecè influit moraliter per modum formæ dignificantis, & propter moralem quamdam habitudinem: quantùm dignificat perſonam ipſam, cui phyſicè inhæret, & cui tantam tribuit ſanctitatem formaliter & intrinſecè, quanta ipſa eſt. Et quamuis augeat actum ſecundùm ſe totam, & ſecundùm ſingulos ſuos gradus: eóque magis augeat, quo maior eſt. Tamen augmentum illud non fit per æqualitatem meriti cum gradibus gratiæ: ſed ſecundùm moralem aliquam proportionem prudenti iudicio æſtimandam: & nobis quidem præcisè ignotam, Dei autem iudicio notam & definitam.

118. Dixi meritum creſcere ratione maioris gratiæ ſanctificantis præexiſtentis in operante, tempore ſcilicet vel naturâ prioris opere ipſo meritorio. Quia gratia ſubſequens, & data in præmium ipſius operis meritorij, non auget illius meritum. Neque enim poteſt opus conſtitui meritorium formaliter, per id, quod eſt illi merces: & fieri dignum mercede, per ipſam mercedem. Cùm dignitas & meritum debeat præcedere mercedem, velut illius cauſa: & merces ſit fructus & effectus operis vt meritorij, non autem forma dans illi eſſe meritorium. Itaque valor meriti non creſcit ex eo, quod illi reſpondet vt præmium: ſed ex eo, quod operans confert de ſuo, quódque mouet remunerantem ad præmium retribuendum: quod non eſt ipſum præmium, ſed aliquid ipſum antecedens, velut cauſa moralis. Atque ita valor meriti non ſpectatur ex dignitate perſonæ, vel operis in præmio ipſo conſiſtente, vel ipſum ſequente, ſed ex dignitate antecedente ad præmium. Adde quòd ex oppoſito ſequeretur progreſſus in infinitum. Nam augmentum gratiæ quod iuſtus ſuo meretur opere, datur illi eodem inſtanti, vt ſuppono ex dicendis ſect. 16. Ergo iuſtus fit ſanctior & gratior illo ipſo inſtanti, quo operatur meritoriè. Ergo ſi opus ſit magis meritorium quia perſona effecta eſt ſanctior vi ipſius operis, in eodem inſtanti; augebitur meritum eiuſdem operis, propter maiorem ſanctitatem aduenientem, quia ſcilicet iam eſt opus perſonæ ſanctioris. Vnde vlteriùs ratione eiuſdem operis, aucti in ratione meriti, augebitur iterum gratia ſanctificans: & rurſus ex illius augmento creſcet idem meritum: & ita deinceps in infinitum.

119. Contraria ſententia.

Contra præcedentem concluſionem, quâ diximus meritum creſcere ratione maioris gratiæ præexiſtentis in operante, ſentit Medina 1. 2. quæſt. 114. art. 8. cuius opinionis ratio præcipua eſt, quia Deus reddet vnicuique ſecundùm opera eius, Matth. 16. ver. 27. Et vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem, 1. Cor. ver. 8. At hoc verum non eſſet ſi Deus parem laborem, & opus æquale in ſe, compenſaret maiori præmio, propter maiorem gratiam habitualem operantis. Qui certè non videtur eſſe maiori laude, & præmio dignus, ex eo quòd habens maiorem habitum gratiæ non meliùs operetur. Sed potiùs alter, qui cum minori gratia æquè bene operatur, deberet cenſeri maiori laude dignus, quia æquè laborat cum minoribus gratiæ viribus.

Reſpondeo, Deum reddere vnicuique ſecundùm opera eius, & ſecundùm proprium cuiuſque laborem, non phyſicè tantummodo ſpectatum, ſed etiam moraliter ſecundùm omnes circumſtantias quæ faciunt ad maiorem illius æſtimabilitatem: inter quas eſt dignitas perſonæ operantis orta ex gratia ſanctificante, vt ſuprà oſtendimus. Habet enim opus multò plus æſtimationis ex eo quòd fiat à filio Dei adoptiuo, & viuo Chriſti membro, fratre, & cohærede qui ſe totum impendit, ſuámque dignitatem, in Dei obſequium. Neque inde ſequitur à contrario peccata fore magis demeritoria, cæteris paribus, ſi fiant à perſona magis iniuſta, pluribúſque peccatis mortalibus habitualiter maculata. Eſt enim differentia inter ſta-

Satisfit eius argum.

tum peccati mortalis habitualis, & ſtatum gratiæ ſanctificantis. Quia ſtatus peccati habitualis reddit tantùm formaliter hominem Deo odioſum, ob peccatum phyſicè præteritum. Ex eo autem quòd aliquis ſit alteri odioſus, non eſt illius opus magis aut minùs conſiderabile in ordine ad iuſtum præmium, aut ſupplicium. At verò ſtatus gratiæ ſanctificantis conſiſtit in conſortio & participatione naturæ diuinæ per qualitates infuſas excellentiſſimas, & ſupernaturales: ita vt iuſti ſimiles ſint iis, quos Rex nobilitaret, & de plebeiis faceret principes, & filios adoptiuos, regnique hæredes aut conſortes: quorum obſequia deinceps multò pluris æſtimarentur.

120. Soluitur inſtantia.

Nec obeſt quòd peccatores ſunt plerumque infecti vitioſis habitibus peccando contractis, quódque dicuntur eſſe filij diaboli, ſicut iuſti dicuntur eſſe filij Dei. Nam habitus illi ſunt effectus purè naturales, ex quibus opera noſtra bona vel mala non plus conſiderantur apud Deum, quàm ex eo quòd fiant à claudis, vel à gibboſis, aut alios defectus naturales habentibus: manéntque illi habitus vitioſi in iuſtificatis. Dicuntur autem peccatores eſſe filij diaboli per imitationem dumtaxat, & conſortium pœnæ, ipſi, & angelis eius, omnibúſque ſequacibus præparatæ: ſicut Gentiles in Chriſtum credentes dicuntur ab Apoſtolo Rom. 4. ver. 11. & cap. 9. ver. 7. & 8. eſſe filij Abrahæ, eò quòd fidem illius imitantur, ſúntque participes promiſſionis illi factæ. At verò iuſti verè adoptantur à Deo in filios, ſiúntque conſortes ipſius naturæ per habitum ſupernaturalem gratiæ ſanctificantis.

121. Ad confirmationem reſpondeo, eum qui cum maiori gratia ſanctificante operatur æqualiter, non eſſe dignum maiori præmio, præcisè ex eo quòd æquè & non magis operetur, quàm alter habens minus gratiæ: ſed ex eo quòd plus habet dignitatis, & ſeipſum totámque ſuam dignitatem impendit in illud Dei obſequium, Deóque illam ſubmittit: quamuis non operetur ſecundùm totas vires gratiæ habitualis: ac fortè neque ſecundùm totam intenſionem gratiæ præuenientis & actualis, ſibi oblatæ: ad quod non obligatur: neque ad hoc maiorem habet facilitatem ex maiori gratia ſanctificante. Alia quæ opponit Medina, poſſunt ex dictis facilè ſolui.

122. Meritum creſcit per durationem operis.

Circa ſecundum, dico ſecundò, meritum creſcere ex circumſtantia durationis: ita vt actus ſit magis meritorius: quò diutius continuatur, cæteris paribus. Ratio eſt, quia circumſtantia durationis eſt ſecundùm prudens iudicium conſiderabilis in opere bono, vel malo. Quis enim neget eum meliùs facere, cæteris paribus, qui diu perſiſtit in oratione, vel in Dei amore; quàm qui obiter tantùm hos actus elicit? & deteriùs eum peccare, qui diu perſiſtit in odio graui Dei, vel proximi; quàm eum qui citò ab odio concepto deſiſtit? Confirmatur: quia continuatio eiuſdem actus per longum tempus, eſt continua & libera eiuſdem productio, æquiualens aliquo modo multis actibus, & multiplici eorum productioni: ſolétque habere difficultatem adiunctam, quam liberè vincere, & eâ non obſtante perſiſtere in eodem actu bono, laudabile eſt, & præmio dignum. Dixi autem continuationem æquialere aliquo modo multis actibus: quia non omnino æquialet. Plus enim eſt laboris & operæ in pluribus actibus exercendis, quàm in eodem continuando per aliquod tempus. Vnde qui v. g. vno quadrante exercet vnicum amoris actum continuatum, non tantùm laborat, ac ſi eodem tempore centies actum amoris interruptum repeteret, vel tot actus eliceret quot exerceri poſſunt.

123. Difficultas in contrarium.

In contrarium ſolet obiici, ex hac aſſertione ſequi meritum cuiuſlibet actus interni, tantillùm durantis, creſcere in infinitum, ſuppoſitâ opinione Ariſtotelis componentis continuum ex ſemper diuiſibilibus. Nam merito reſpondet aliquod præmium determinatum, pro primo inſtanti quo exercetur, quod obtineret, etiamſi non duraret. Ergo ſi duratio auget meritum, tantum merebitur pro ſingulis aliis inſtantibus, quantum pro primo: quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alio. At in quolibet tempore, quantumuis exiguo, ſunt infinita inſtantia formaliter, aut virtualiter, aut æquialenter. Ergo merebitur infinita præmia, ſiue infinitas partes eiuſdem præmij totalis, æquales inter ſe, & non-communicantes. Adeóque præmium totale, ex illis conflatum, infinitum eſt.

Prima eius ſolutio reiicitur.

Propter hoc argumentum Bañes 2. 2. quæſtione 24. articulo 6. dubio 5. negat augeri meritum ex duratione actus, præcisè ratione durationis. Quod addit, quia non negat augeri ratione intenſionis, ſi actus magis ac magis intendatur dum durat. Sed duratio per accidens ſe habet ad tale augmentum. Sola verò intenſio eſt per ſe illius cauſa. Et par intenſio æquè augeret, quamuis actus non duraret. Verùm illi argumento poteſt aliter ſatisfieri, vt videbimus paulò pòſt: & recta ratio dictat bonitatem & æſtimationem actus creſcere ex duratione, ſicut dictat creſcere ex intenſione, vt conuincunt argumenta paulò antè in fauorem noſtræ aſſertionis propoſita.

124. Altera reſponſio.

Alij reſpondent, non omnem continuationem augere meritum: ſed illam tantùm quæ libera eſt. Atqui non omnis continuatio eſt libera, ſed quilibet actus voluntatis neceſſariò durat aliquamdiu: Vel quia operans in tam breui mora, non poteſt aduertere ad liberam continuationem, vt poſſit ab illa abſtinere ſi velit: quemadmodum ait Gregor. in 2. diſt. 3. quæſt. 1. art. 2. ad 4. Vel quia actus voluntatis, cùm ſit res permanens, & indiuiſibilis, non poteſt vno ſolo inſtanti exiſtere, & deſinere per vltimum ſui eſſe, vt ait Vaſques diſp. 54. cap. 3. Vel quia non definit ſine aliqua reſiſtentia, quæ in tempore vincenda eſt. Quæ reſiſtentia ex eo prouenit, quòd res exiſtens appetit conſeruari, ideóque reſiſtit corrumpenti, vt ait Almain. tract. 1. Moral. cap. 9. Vel, vt mauult Ægidius Coninck diſput. 8. de actibus ſupernat. dub. 10. num. 166. ex eo quòd actus noſtræ voluntatis (qui ſolus intrinſecè eſt formaliter meritorius præmij, vel pœnæ) eſt quaſi quidam motus, ſiue impetus voluntatis, quo ipſa fertur in ſuum obiectum amatum, aut refugit odio habitum. Omnis autem motus localis naturâ ſuâ poſtulat aliquam continuationem, non ſolùm quia eſt ne-

Digitized by Google

cessariò successiuus: sed etiam quia mouens, siue seipsum, siue aliud, imprimit moto aliquem impetum, qui naturâ suâ exigit aliquamdiu durare: & quamdiu durat, impellit mobile ad motum continuandum. Vnde experimur quòd quando membrum aliquod mouemus: præsertim paulò vehementiùs, opus est aliqua violentia vt illud subitò sistamus. Quamuis autem motus voluntatis totus simul esse possit, in eóque differat à motu locali: cum illo tamen in eo conuenit, quòd per eum voluntas aliquem sibi motum imprimat, vel potiùs quòd ipse actus sit quidam impetus, quo voluntas in suum obiectum impellitur, ita tamen vt initio sit vehementior, & paulatim langueſcat, vt contingit in motu locali virtutis impressæ. Quare vt subitò eum sistat, opus est aliquo nisu contrario: contrà verò vt eum diu continuet, opus est sæpe nouo conatu, vt eum renouet.

115. Refutatur. Sed hæc omnia ab illis authoribus eo tantùm fine excogitata esse mihi videntur, vt vitent inconueniens in argumento proposito allatum, cui non possunt meliùs satisfacere. Existimant enim, dato quòd actus sit continuò liber, fore vt singulis instantibus temporis quo durat, tantum præmij mereatur, quantum primo instanti: atque ita mereatur infinitis illis instantibus infinitas partes æquales gratiæ & gloriæ: æquales, inquam, tum inter se, tum illi primæ quæ respondet primo instanti durationis. Quod vt vitent, dicunt meritum non augeri per totam actus durationem & continuationem: sed per illam tantùm quæ liberè fit, & cum noua aduertentia, vel nouo conatu voluntatis, vel influxu tanto tempore durante, vt possit ab illo desistere, si velit. Numerus autem huiusmodi aduertentiarum, vel conatuum, aut temporum quibus potest desistere, finitus est: ideóque meritum non crescit in infinitum propter durationem.

116. Multa sequuntur absurda ex prædicta responsione. Verùm vt vitent vnum incommodum, quod aliter longè meliùs vitari potest, incidunt in alia multa ineuitabilia. Primò enim, ex sententia Gregorij sequeretur quòd si homo posset aduertere ad singula instantia, vel partes temporis, quibus durat eius meritum, augeret illud in infinitum. Quam sequelam ipse concedit: Absurdum tamen est quod sequitur. Nam si ita est, merita angelorum creuerunt infinitè. Angeli enim norunt huiusmodi partes, aut instantia durationis, & ad illas aduerterunt. Idémque dico de anima Christi: cuius tamen merita fuisse infiniti valoris propter huiusmodi aduertentias, nullus Patrum, aut Theologorum asseruit, sed solùm propter dignitatem infinitam suppositi diuini operantis. Estque contra prudens iudicium, & rectam æstimationem, dicere illum qui cum tali aduertentia breuissimo tempore bonum aliquem actum exercuerit, meruisse infinitè plus, quàm alterum qui vnico instanti, vel magis breui tempore similem actum exercuit sine tali aduertentia. Secundò, si verum est quod ait Vasques disp. cit. & iterum disp 219. cap. 2. num. 19. actum voluntatis non posse existere vnico solo instanti, sed necessariò durare aliquo tempore; ideóque pro singulis instantibus non respondere illi determinatum gradum gratiæ, vel gloriæ; neque mereri nos primum aliquem gradum, pro primo instanti, sed mereri simul totam latitudinem gratiæ, & gloriæ, per totum tempus quo durant hi motus in nobis: quia si primo instanti contritionis, & dilectionis, aliquis gradus gratiæ habitualis, & gloriæ responderet; singulis tantumdem respondere deberet, ac proinde infinita esset gratia habitualis & gloria his motibus respondens. Si, inquam, ita est: ergo vel primo instanti, quo peccator conteritur, non datur illi gratia habitualis: vel datur intuitu futuræ durationis. Omnis enim gradus gratiæ habitualis, qui totus simul datur & vnico instanti, est determinatus. Atqui iuxta Vasquem, nullus gradus determinatus gratiæ habitualis respondet contritioni, vel merito pro primo illo instanti, sed tantùm pro tota duratione. Ergo vel non datur illo instanti, vel datur pro tota duratione. Vtrumque autem absurdum est. Nam si primum: sequitur peccatorem non iustificari cùm primùm conteritur. Si secundum: sequitur gratiam dari intuitu futuræ dispositionis, & præmium dari intuitu meriti futuri. Quod licèt Vasques admittat, non est conforme Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi ipso initio affirmat iustificationem consequi (non autem præcedere) dispositionem necessariam, consistentem in actibus per quos acquiritur. Et paulò pòst addit, gratiam infundi secundùm propriam vniuscuiusque dispositionem. Dispositio autem præcedit introductionem formæ. Itaque, ex mente Concilij, gratia non præcedit, sed consequitur huiusmodi actus, velut dispositionem: & iuxta mensuram talis dispositionis præcedentis infunditur. Non est etiam conforme Sanctis Patribus, qui Semipelagianos reprehendunt, eò quòd dicerent gratiam dari quibusdam, præ aliis, propter opera bona, conditionatè, vel absolutè præuisa. Deus quidem merita Christi per anticipationem remunerauit, conferendo gratiæ dona Patribus Veteris Testamenti, propter opera Christi absolutè præuisa. At respectu aliorum Deus secundùm legem ordinariam, non dat præmium ex merito præuiso tantùm, sed realiter præexistente, saltem naturâ priùs.

117. Adde quòd, quia continuatio actus est meritoria quando liberè fit ab homine iustificato, sequeretur primam illam gratiam iustificantem dari ex merito, si primo illo instanti infunditur intuitu futuræ continuationis. At hoc est contra Apostolum Rom. 3. v. 24. & Trident. sess. 6. cap. 8. Cúmque contritio liberè fiat illo primo instanti, & habeat suam bonitatem, & perfectionem determinatam, cur non illi respondet pro illo instanti præmium determinatum? Quidve iuuat ad meritum duratio subsequens eiusdem actus, nisi liberè fiat, aut quorsum expectatur? Omitto alia absurda philosophica quæ sequuntur ex illa assertione Vasquis, quòd res indiuisibilis non possit desinere per vltimum sui esse, ideóque debeat necessariò aliquamdiu durare: & actus instantaneus non sit tantùm infrequens, aut difficilis, (quod pro statu vitæ præsentis verum esse puto) sed etiam planè impossibilis: ideóque voluntas necessariò cogatur actum suum continuare per aliquod tempus: & Deus ipse non possit absolutè non conseruare aliquamdiu angelum, quem creauit. Omitto etiam dicere totam hanc eius doctrinam fundari

in

in ſuppoſitione minùs probabili, quòd continuum componatur partim ex inſtantibus, partim ex partibus ſemper diuiſibilibus: quódque indiuiſibile in duratione, non poſſit reſpondere, ſaltem inadæquatè, tempori diuiſibili.

118. Tertiò denique, quod dicunt Almainus, & Ægid. Coninck, reſiſtentiam actus eſſe cauſam cur neceſſariò continuetur aliquamdiu, fictitium eſt. Nam actus liberè elicitus non infert neceſſitatem ſuo principio vt continuetur, non magis quàm vt primò eliciatur. Neque actus deſinit per vim alicuius contrarij à quo corrumpatur, vt Almainus videtur imaginari: ſed per ſimplicem ſuſpenſionem influxus, quem voluntas liberè illi dat. Et quamuis voluntas habeat aliquam inclinationem ad continuandum, illa tamen, quia non adimit libertatem, non impedit quò minùs abſolutè poſſit deſiſtere, ſi velit.

Vera ſolutio difficultatis.

His igitur omnibus reiectis, reſpondeo ad argumentum ſuprà propoſitum, meritum quidem augeri ex continuatione actus, & eò magis, quò duratio maior eſt: verumtamen ſingulis inſtantibus, aut partibus durationis, non tantum reſpondere præmij, quantum reſpondet productioni actus primo inſtanti quo fit: & quantum reſponderet, ſi voluntas ſingulis illis inſtantibus aut partibus temporis ſingulos actus produceret. Quia modus operandi eſt diuerſus, continuando ſolùm, aut producendo. Et quamuis ille qui continuat actum, magis laboret, quàm ſi breui ceſſaret: & ſi diu continuet, ſit opus ordinariè vt identidem conatum reſumat, & vim aliquam ſibi faciat ad continuandum: Manifeſtum tamen eſt eum qui aliquanto tempore in amoris aut contritionis actu perſiſtit, non tantùm conari & laborare, quàm ſi eodem tempore plurimos actus amoris aut contritionis eliceret. Longè enim facilius eſt actum inceptum breui ſaltem continuare, quàm nouum exercere. Vnde licèt continuationi actus reſpondeat aliquid mercedis, pro ratione maioris laboris & impenſæ voluntatis, ac bonitatis extenſiuæ actus, quod quantum ſit, Deus nouit, nobis autem ignotum eſt: tamen ſicut vnus actus continuatus breui tempore, non æquiualet moraliter infinitis inſtantaneis, in quibus multò plus eſſet laboris: ita neque tantum meretur retributionis. Neque augmentum meriti, duratione acquiſitum, metiendum eſt ſecundùm proportionem phyſicam inter inſtans, & tempus, quæ nulla eſt iuxta ſententiam componentem continuum ex ſemper diuiſibilibus: ſed ſecundùm proportionem moralem, ratione laboris qui eſt in tali actu liberè continuando, maioris quàm in ſemel producendo.

Quomodo duratio actus auget meritum?

119. Circa tertium, dico tertiò difficultatem in operando, vndecumque proueniat, ſiue ex natura operis, ſiue ex natura operantis, vel conditione illius vitioſa, aut non vitioſa, non augere meritum, ſed minuere, quando impedit ne actus ſit tam bonus & perfectus moraliter, atque eſſet citra difficultatem: ſecus autem quando facit vt actus meritorius ſit moraliter melior & perfectior, intenſiuè, vel extenſiuè, aut ſaltem appretiatiuè. Quando ſcilicet voluntas illi generosè reſiſtit, & vt illi obſiſtat, eâque non obſtante, perfectè operetur, conatur magis, & ſe vehementiùs impendit in actum: atque ita vel intenſiùs operatur, vel magis diligit appretiatiuè obiectum, cuius causâ plus laborat, & ſe multò magis impendit, vultque in actu exercito maiora & difficiliora facere vel pati eius amore. Ille enim virtutem magis amat appretiatiuè in actu exercito, qui pro illius honeſtate facit aut patitur plura, vel grauiora, aut paratus eſt facere vel pati. Ita docet Ægidius Coninck diſp. 8. de actibus ſupernat. dub. 11. Ratio huius aſſertionis eſt, quia difficultas in operando non eſt circumſtantia per ſe conſiderabilis, & dignificans formaliter perſonam, vel opus, vt inde reddatur magis meritorium: ſed tantùm ſi propter difficultatem perſona operans ita ſe gerat, vt ratione difficultatis, eius actus & conatus voluntatis ſit moraliter perfectior & melior. Quod non contingit niſi quando difficultas eſt cauſa vt voluntas ſe magis impendat, dum eâ non obſtante operatur perfectè, intenſiori conatu, vel extenſiuè magis durante, aut etiam maiori affectu appretiatiuè.

Notandum tamen, eum qui ſine difficultate operatur actum alioquin æqualem, poſſe habere affectum æquè paratum ad vincendam difficultatem, ſi eſſet; adeóque poſſe mereri æqualiter. Notandum etiam facilitatem operandi ſolere potiùs augere meritum, quatenus facit vt actus meritorius intenſior, & diuturnior, & conſtantior eſſe ſoleat. Augmentum verò meriti præcipuè attenditur ſecundùm eiuſmodi perfectionem actus.

SECTIO XV.

De obiecto meriti: ſiue quid iuſti mereantur de condigno? Et primò vtrum mereantur primam gratiam?

Dico primò, iuſtos non mereri re ipſa primam gratiam, non modò præuenientem, ſed neque etiam ſanctificantem. De præueniente patet ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. vbi docet iuſtificationis exordium in adultis à Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt, ab eius vocatione, quâ nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur. Patet etiam ex Conciliis Arauſicano II. & Mileuit. Itémque ex Auguſtino, Proſpero, Fulgentio, aliíſque Patribus, qui contrarium errorem in Pelagianis, & Semipelagianis ſæpius condemnarunt. Idque vt minimum docet Apoſtolus, cùm ait Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius* &c. Et Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum eſt: non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Id etiam vt minimum definit Arauſic. can. 18. cùm ſic ait: *Debentur merces bonis operibus, ſi fiant: ſed gratia, quæ non debetur, præcedit vt fiant.*

120. Non merentur primam gratiam præuenientem.

De prima verò gratia iuſtificante idem affirmat Trid. ſeſſ. 6. cap. 8. cùm explicans verba Apoſtoli ſuprà relata, ſic ait: *Gratis autem iuſtificari ideo dicimur, quia nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur. Si enim gratia, iam non ex operibus: alioquin, vt idem Apoſtolus, inquit, gratia iam non eſt gratia.* In quibus verbis nota Concilium ſumere iuſtificationem eodem ſenſu, quo capite præcedenti, cuius initio ſic dixerat: *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationē, iuſtificatio ipſa cōſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed ſanctificatio, & renouatio inte-*

121. Neque primam iuſtificationem.

rioris hominis &c. Itaque Concilium nomine iuſtificationis non intelligit totam ſeriem, & totum progreſſum à prima gratia prævenientе

Probatur ex Trident

vſque ad terminum iuſtificationis: ſed intelligit terminum ipſum vt diſtinctum à diſpoſitionibus, & à gratia prævenientе ad eiuſmodi diſpoſitiones. Quod ampliùs patet ex eo quod ait, *Nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* Nam fides non præcedit totam ſeriem, & progreſſum iuſtificationis, incipiendo à prima gratia prævenientе. Atqui Trident. loquitur de iuſtificatione quam præcedit fides. Ergo non loquitur de iuſtificatione ſumpta pro tota illa ſerie. Item, opera illa quæ cum fide præcedunt iuſtificationem de qua loquitur Concilium, ſunt præcipuè opera timoris, ſpei, & fiduciæ de Dei miſericordia, deteſtationis peccati, & amoris Dei, iuxta id quod dixerat cap. 6. eiuſdem ſeſſ. Atqui iuſtificatio, quam eiuſmodi opera cum fide præcedunt, non eſt tota ſeries includens primam gratiam prævenientem, & reliqua vſque ad terminum iuſtificationis incluſivè.

132. Quare alienum eſt à verbis, & à mente Trident. quod aliqui dicunt, Concilium intendiſſe ſolùm definire totam ſeriem gratiarum incluſivè à prima vocatione vſque ad infuſionem gratiæ ſanctificantis, & remiſſionem peccatorum, non cadere ſub meritum: & non eſſe contra ſanam doctrinam, dicere quòd infuſio gratiæ ſanctificantis, & remiſſio peccatorum cadat ſub meritum de condigno, profectum ex gratia prævenientе. Contrarium enim pluſquam probabiliter apparet ex verbis iam relatis & expenſis. Et præterea, ſi ita eſſet, non minùs potuiſſet Concilium negare gloriam & augmentum gratiæ dari ex meritis, quàm iuſtificationem. Nam gloria & augmentum gratiæ, æquè ſupponit primam gratiam prævenientem gratis datam. Item, non minùs iuſtificatio vocari poſſet merces, brauium, corona iuſtitiæ, quàm ipſa gloria. Et tamen numquam Scriptura, vel Concilia negant augmentum gratiæ & gloriam dari ex meritis: ſed è contrario Trident. id expreſsè affirmat ſeſſ. 6. cap. 16. iuncto can. 32. idémque Scriptura non obſcurè confirmat locis à Trident. citatis. Nuſquam etiam Scriptura vocat iuſtificationem brauium, mercedem, aut coronam iuſtitiæ: ſed ſemel quidem Rom. 6. gratiam Dei vitam æternam appellat, eò quòd gratis in radice datur. Alibi verò ſæpius eam vocat mercedem, brauium, retributionem, & coronam iuſtitiæ, habitâ ratione meritorum quibus iuſti eam promerentur.

133. Aberrant quoque à mente Trident. qui dicunt ipſum quidem nomine iuſtificationis non

Refutantur euaſiones

intelligere totam illam ſeriem, ſed illius terminum, qui propriè dicitur iuſtificatio, conſiſtitque formaliter in infuſione gratiæ ſanctificantis, & remiſſione peccatorum: verumtamen per opera præcedentia iuſtificationem, quæ negat eſſe illius meritoria, intelligere illa quæ tempore præcedunt, non autem contritionem, aut dilectionem Dei ſuper omnia, quæ eſt eodem inſtanti cum iuſtificatione, vel potiùs, inquiunt, eſt ipſa formalis iuſtificatio in adultis. Nam, vt iam diximus, Concilium citato cap. 8. loquitur reſpectivè ad caput 6. & 7. eiuſdem ſeſſionis: & per fidem, & opera præcedentia iuſtificationem, intelligit ea quæ cap. 6. enumerauit velut diſpoſitiones neceſſarias in adultis: & de quibus addit cap. 7. *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem, iuſtificatio ipſa conſequitur* &c. quaſi diceret: Tametſi verum eſt requiri in adultis actus fidei, timoris, ſpei, deteſtationis peccati, & amoris Dei, vt iuſtificationis gratiam obtineant: gratis nihilominus datur illis iuſtificatio, vt ait Apoſtolus, quia neque fides, neque alia opera quæ illam præcedunt, iuſtificationis gratiam promerentur. Atqui inter illa opera numeratur deteſtatio peccati, & dilectio Dei, etiam illa quæ ſufficit in adultis cum voto ſacramenti, vt colligitur ex cap. 4. & nos alibi oſtendimus. Ergo loquitur etiam de contritione & dilectione Dei ſuper omnia. Eſtque falſum adultos per illam iuſtificari formaliter: cùm Trident. aſſerat illam eſſe tantùm diſpoſitionem, & iuſtificationem ad illam conſequi, naturâ ſcilicet poſteriùs.

Quod ampliùs confirmatur ex cap. 4. ſeſſ. 14. 134.
vbi affirmat motum contritionis fuiſſe quouis tempore neceſſarium ad impetrandam iuſtificationem & remiſſionem peccati. Vbi non loquitur tantùm de attritione, vt Aduerſarij perperam exponunt: ſed de contritione latè ſumpta, & comprehendente tam perfectam contritionem, quàm imperfectam quæ dicitur attritio: quarum hæc aut illa fuit ſemper, & eſt adhuc neceſſaria ad impetrandam veniam & remiſſionem peccatorum. Et hæc quidem cum ſacramento ſufficit: illa verò extra ſacramentum eſt neceſſaria etiam nunc, & in antiqua lege erat ſemper determinatè neceſſaria, quando ſcilicet nondum erant inſtituta ſacramenta quæ cum minori diſpoſitione iuſtificarent ex opere operato. Itaque Concilium de illa quoque dicit fuiſſe neceſſariam ad impetrandam veniam & remiſſionem peccatorum. Ergo non eſt formaliter ipſa remiſſio peccatorum & iuſtificatio. Nihil enim eſt neceſſarium ad ſeipſum impetrandum: & forma non impetrat ſuum effectum formalem primarium, ſed ipſum confert naturali neceſſitate ſubiecto cui ineſt. Concludo itaque non poſſe ſaluâ Trident. definitione aſſeri primam gratiam iuſtificantem cadere ſub meritum.

Ad idem confirmandum valent multa Sanctorum Patrum teſtimonia. Vt illud Ambroſij 135.
in cap. 11. epiſt. ad Rom. vel alterius auctoris, Confirmatur ex Patrib.
eius contemporanei circa illa verba, *Si autem gratia, iam non ex operibus: Manifeſtum eſt*, inquit, *quia gratia donum Dei eſt, non debita merces operibus.* Quódque loquatur de gratia iuſtificante, patet ex iis quæ addit paulò pòſt: *Quia veniam dare peccantibus, non aliud quàm gratia eſt.* Et Auguſt. epiſt. 105. ad Sixtum, *Nulla ergo ſunt merita iuſtorum? Sunt planè, quia iuſti ſunt: ſed vt iuſti fierent, merita non fuerunt. Iuſti enim facti ſunt, cùm iuſtificati ſunt. Sed ſicut dicit Apoſtolus, Iuſtificati gratis per gratiam ipſius.* Et inferiùs: *Ea enim eſt gratia qua iuſtificatur impius, id eſt, fit iuſtus qui priùs fuerat iniuſtus. Et ideo percipiendæ huius gratiæ merita nulla præcedunt.* Quod verò ait paulò pòſt de impetratione per fidem, intelligendum eſt de merito de congruo, vt nomen ipſum impetrationis indicat, de quo meritò dicemus ſequenti diſput.

136. Probatur ratione.

Ratio eiuſdem aſſertionis eſt, quia opera quæ præcedunt tempore, vel naturâ, iuſtificationem, non habent condignitatem ad illam promerendam. Neque enim illam habent per ſeipſa ſola, conſiderata prout præcedunt, naturâ ſaltem, infuſionem gratiæ ſanctificantis, & adoptionem filiorum Dei. Quia condignitas operum noſtrorum ad mercedem gratiæ & gloriæ, peritur maximè ex gratia ſanctificante, & ex eo quòd fiant à filiis Dei adoptiuis. Neque etiam habent condignitatem conſiderata prout coniuncta gratiæ ſanctificanti, infuſæ eodem inſtanti, quo ponitur vltima diſpoſitio. Quaſi verò gratia iam præſens nobilitet illa opera, & reddat mercede condigna; quippe quæ iam ſunt hominis re ipſa iuſti, & filij adoptiui. Nam æſtimatio & dignitas meriti non eſt petenda ex eo, quòd illud ſubſequitur per modum præmij, & ex ſtatu quem operans vi illius conſequitur: ſed ex ſtatu antecedente præmium. Nemo enim fit dignus præmio per ipſum et præmium: ſed dignitas ad præmium debet ipſum præcedere. Confirmatur, quia gratia ſanctificans eſt principium meriti, ex Auguſt. ſuprà citato, & Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. vbi inter conditiones ad merendum neceſſarias hanc ponit, vt opera bona fiant à iuſtificatis, filiis Dei adoptiuis, & viuis Chriſti membris. Atqui principium meriti non cadit ſub idem meritum: imò neque cadere poteſt de potentia abſoluta, vt dicemus paulò pòſt. Quare non ſolùm opera præcedentia iuſtificationem, non merentur de condigno vt illam accipiamus: ſed neque opera ſubſequentia iuſtificationem, & iam facta à filiis adoptiuis merentur gratiam ſanctificantem antea datam: quippe quæ illam præſupponunt, tamquam principium, à quo accipiunt condignitatem, & rationem meriti.

137. Principium meriti non cadit ſub meritum.

Dico enim ſecundò, non modò de lege ordinaria, ſed neque de potentia abſoluta, gratiam, ſiue præuenientem, ſiue ſanctificantem, aut vllum aliud principium meriti, cadere poſſe ſub idem meritum. Probatur, quia meritum præſupponitur mercedi vel vt exiſtens, vel vt abſolutè futurum. Ideo enim debetur & redditur alicui merces, quia vel iam bene operatus eſt, vel præuidetur abſolutè eſſe bene operaturus. Et illa eſt differentia inter cauſam meritoriam, & finalem: quòd licèt ambæ cauſent moraliter, mouendo voluntatem eius qui finem intendit, aut propter meritum inducitur ad reddendam mercedem: finis tamen non operatur quia eſt, ſed vt ſit. Et vt moueat voluntatem, non præſupponitur iam eſſe, aut futurus eſſe ſimpliciter & abſolutè: ſed eſſe poſſibilis, aut eſſe futurus ſub conditione, ſi per hæc aut illa media quæratur. At verò meritum operatur quia eſt, vel in re ipſa, vel ſaltem in præſcientia remunerantis, qui præuidet illud eſſe futurum, & ideo quia futurum eſt, mouetur ad mercedem dandam per modum anticipatæ ſolutionis: vt Deus Chriſto fecit reſpectu iuſtorum veteris Teſtamenti, qui propter Chriſti merita futura gratiam conſequuti ſunt. Meritum ergo cauſat per ſuum eſſe, vel actu exiſtens, vel abſolutè futurum. Ergo non pendet ſecundùm illud à ſuo effectu, ſed neceſſariò præſupponitur eſſe tale, independenter ab effectu quem cauſat. Ergo & principium, à quo habet neceſſariò eſſe tale, præſupponitur effectui meriti, & non poteſt eſſe effectus meriti: ac proinde non poteſt cadere ſub meritum, eſſeque illius merces & effectus moralis. Principium enim neceſſarium meriti præſupponitur ipſi merito, & illius cauſalitati.

138.

Confirmatur, quia cauſa meritoria pertinet ad genus cauſæ efficientis, vt docet Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi inter cauſas efficientes iuſtificationis numerat meritoriam. Cauſa verò efficiens in eo differt à finali, quòd debeat præexiſtere effectui, vel phyſicè, ſi phyſicè efficit: vel moraliter ſaltem, ſi ſolùm moraliter operatur. Neque enim cauſat vt ſit, per modum finis intenti: ſed operatur per modum cauſæ efficientis, quæ eſt vel in executione ipſa, vel in præuiſione, & acceptatione remunerantis. Ideo enim redditur merces, quia meritum eſt, vel erit ſuo tempore: ita vt detur intuitu ipſius exiſtentiæ realis meriti, tamquam cauſæ retributionis. Confirmatur ſecundò, quia principium meriti datur vt mereamur. Ergo repugnat vt detur quia ſumus illud promeriti. Antecedens patet. Omnis enim potentia, & omne principium datur propter ſuum effectum, vt per illud operemur. Conſequentia verò probatur. Nam, vt alibi oſtendimus, ex eo quòd Apoſtolus 1. Cor. 7. dicat ſe à Domino conſequutum eſſe miſericordiam vt eſſet fidelis; & Epheſ. 1. affirmet Deum nos elegiſſe ante mundi conſtitutionem vt eſſemus ſancti; inferunt Concilia & ſancti Patres Paulum non fuiſſe conſequutum miſericordiam quia erat fidelis: & Deum non elegiſſe nos, quia eramus ſancti, vel quia nos ſanctos eſſe futuros præuidebat. Quæ illatio nulla eſſet, niſi repugnarent hæ duæ cauſales propoſitiones. Ergo ſimiliter repugnant iſtæ duæ, Datur gratia præueniens vel ſanctificans, vel aliud quodcumque principium meriti, vt mereamur: &, Datur quia ſumus illud promeriti, vel in executione, vel in præuiſione diuina. Confirmatur tertiò, quia merces eſt aliquid diſtinctum à merito, velut illius effectus: & tale, vt operans, illud acquirat vi ſui meriti; & ex illius acquiſitione creſcat ſupra id quod habet præcisè vt operans, quódque non haberet ſi non operaretur. Atqui per principium meriti non poteſt operans creſcere ſupra id quod habet præcisè vt operans. Nam vt operans, habet neceſſariò principiũ operationis.

139. Altera probatio ineficax.

Addunt aliqui recentiores hoc argumentum: quia retributio mercedis eſt actus liber remunerantis, pertinens ad virtutem fidelitatis, aut iuſtitiæ: ita vt quantum eſt ex ſe (ſi nimirum remunerans poſſit eſſe infidelis, aut iniuſtus, cuiuſmodi ſunt homines) poſſit meritum fruſtrari mercede: poſſit, inquam, phyſicè & abſolutè eſſe meritum, & non eſſe merces. Ergo ſi principium meriti poteſt cadere ſub meritum, & eſſe illius merces: poteſt eſſe meritum ſine principio meriti. At hoc eſt falſum euidenter. Eſt enim phyſicè & abſolutè impoſſibile, eſſe opus ſine principio operandi. Ergo merces meriti non poteſt eſſe illius principium. Ac proinde principium meriti non poteſt cadere ſub meritum. Sed huic argumento reſponderi facilè poteſt, verum quidem illud eſſe, quando merces redditur poſt meritum actu exiſtens. Secus autem quando datur propter meritum futurum abſolutè præuiſum, per modum anticipatæ ſolutionis. Tunc enim non poteſt non

fuiſſe datum id, quod datum fuit: quia impoſ- A
ſibile eſt non fuiſſe id, quod fuit, ex ſuppoſitione quod fuerit. Efficacius eſt aliud argumentum quod addunt ex abſurdo: quia ſcilicet, ſi principium boni meriti poſſet cadere ſub meritum bonum, & eſſe illius effectus; par eſſet ratio vt principium peccati, ſeu mali meriti, poſſet cadere ſub peccatum, & eſſe effectus & pœna eiuſdem peccati. Quæ enim eſt proportio mercedis ad meritum bonum: eadem eſt pœnæ ad meritum malum, ſeu peccatum. Atque ita ſicut, iuxta Aduerſarios, poteſt gratia præueniens, aut ſanctificans, dari alicui propter merita quæ præuidentur futura vi eiuſdem gratiæ, quæque ille non faceret niſi priùs gratiam accepiſſet: ita poſ- B
ſet v. g. obdurari aliquis propter peccata quæ præuidetur in obduratione facturus, & quorum ipſa obduratio cauſa erit, ita vt ea non faceret niſi priùs eſſet obduratus. Hoc autem per ſe apparet eſſe abſurdum, Deum ſcilicet induraſſe v. g. cor Pharaonis, quia Pharao erat peccaturus iis peccatis, quæ non commiſiſſet, niſi priùs à Deo induratus fuiſſet.

140. Contraria ſententia.

Contra hanc aſſertionem, quæ eſt communis Theologorum, ſentiunt Suares tom. 1. in 3. p. diſp. 10. ſect. 4. & Ægidius Coninck diſp. 8. de actibus ſupernat. dub. 7. vbi fusè docet poſſe Deum abſolutè efficere vt quis de condigno mereatur ſibi donationem primæ gratiæ, per C
opera quæ poſtea ex illa procederent. Similique modo potuiſſe Chriſtum abſolutè mereri vnionem hypoſtaticam, per opera meritoria facta in ſtatu vnionis hypoſtaticæ, & vi illius. Et poſſe aliquem mereri ſuam creationem, per opera quæ Deus præuidet abſolutè ipſum eſſe facturum poſtquam creatus erit. Probat primò, quia nulla hîc probabiliter oſtendi poteſt contradictionis implicantia. Secundò, quia talis actio reſpectu illius gratiæ poteſt habere omnes conditiones neceſſarias ad merendum de condigno. Poteſt enim eſſe actio bona, libera, ſupernaturalis, facta à viatore, iuſto, & cum promiſſione D
præmij, atque etiam ex charitate, ſi hoc ſit neceſſarium. Tertiò, quia reſpectu merentis, opus habet rationem medij, & merces rationem finis. Contrà verò, reſpectu remunerantis, opus habet rationem finis, & merces habet rationem medij. Operans enim intendit præmium, tamquam finem; & vultropus propter præmium, vt medium propter finem. Contrà verò, remunerans priùs vult ipſum opus, & propter opus vult remunerationem, vt medium propter finem. Exempli gratiâ, Rex vult milites ſuos ſtrenuè pugnare, & propter hoc promittit honores aut diuitias ſtrenuè pugnantibus. Qui autem E
promittit alicuius operi præmium, id facit non ſolùm vt hic opus tale faciat, ſed etiam præcipuè quia videt eum probabiliter facturum ſi merces promittatur. Alioqui enim non promitteret, quia videret ſe fruſtra id facturum. Sicut ergo deſiderium operis alieni, præuiſi ſub dicta conditione futuri, poteſt me mouere vt ei mercedem promittam: ita poteſt me mouere vt de facto eam dem, quando ſcio hoc eſſe neceſſarium, aut valde velle, vt alterum moueam ad operandum. Atque ita Rex v. g. poteſt militi dare arma, & equum, cum obligatione vt militando ea poſtea mereatur. Qui conditionem poſt implens, ea de condigno merebitur. At- qui tam equus, quàm arma, ſunt principium ſiue cauſa huius operis meritorij. Ergo principium meriti abſolutè poteſt cadere ſub meritum: & conſequenter ſimili modo Deus poterit nobis dare gratiam, quam poſtea mereamur.

141. Soluuntur eius argumenta.

Ad primum reſpondeo implicantiam contradictionis in eo eſſe, quòd meritum pendens neceſſariò à tali principio vt exiſtente, vel ſaltem vt abſolutè præuiſo, exiſtat priùs ſuo principio, aut præuideatur abſolutè eſſe extiturum priùs illo. Cùm enim meritum, ſecundùm ſuam exiſtentiam, vel actu poſitam, vel abſolutè futuram, ſit cauſa cur detur tale principium, quippe quod eſt illius merces: debet priùs illo exiſtere, vel abſolutè futurum eſſe, & vt tale præuideri, ad hoc vt illius intuitu detur principium eiuſdem meriti, quod ſupponitur eſſe illius merces. Et contrà, quia principium neceſſarium meriti eſt id, vi cuius meritum eſt, & ſine quo non eſſet: debet vt actu exiſtens præcedere, ſaltem naturâ priùs, ipſum meritum vt actu exiſtens: & tamquam abſolutè futurum, debet ſaltem naturâ priùs præcedere meritum vt abſolutè futurum. Implicat autem hæc ſe mutuò præcedere & ſubſequi, præſupponere & præſupponi neceſſariò, tam in exiſtentia, quàm in eſſe futuro. Exempli causâ, ſi gratia ſanctificans, quæ eſt principium meriti, ſit merces eiuſdem meriti; debet naturâ priùs exiſtere gratia, quàm vt aliquis vi illius operetur meritoriè. Vel debet abſolutè eſſe futura, & præuideri abſolutè vt futura, vt aliquis vi illius ſit meritoriè operaturus, & præuideatur abſolutè operaturus. Et contrà: ſi gratia eſt merces eiuſdem meriti, debet priùs ipſe operari, vel præuideri abſolutè eſſe operaturus meritoriè ex vi gratiæ, priuſquam illi detur aut decernatur gratia quæ eſt iſtius operis merces. At implicat hæc duo ſe ita ſubſequi, & præcedere, tam in exiſtentia, quàm in præuiſione. Neque par eſt ratio de gratia data Patribus veteris Teſtamenti propter merita Chriſti futura. Nam gratia illis data, non fuit principium meritorum Chriſti; neque illius exiſtentia præceſſit Chriſti merita vt abſolutè præuiſa. Sed potiùs merita Chriſti, præuiſa vt abſolutè futura independenter ab illa gratia, fuerunt illius cauſa.

Implicat contrad. principium meriti cadere ſub meritum.

141. Inſtantia repellitur.

142. Ad ſecundum reſpondeo, implicare contradictionem quòd talis actio ſit à iuſto, aut præuideatur abſolutè eſſe futura à iuſto: & tamen ſit cauſa meritoria cur ſit iuſtus. Sic enim eſſet prior & poſterior iuſtitia, vel in exiſtentia realı, vel in eſſe futuro & præuiſione abſoluta; vt patet ex iam dictis in ſolutione prioris argumenti. Ad tertium dico, eum qui intendit laborem militis vt finem, poſſe dupliciter dare illi arma, & equum, vel pecuniam, intuitu eiuſdem laboris. Primò, conditionatè tantùm, & tunc miles pugnando non meretur arma, & equum, vt data ſub conditione, quâ ratione ſunt principium laboris ſeu meriti: ſed meretur illa vt abſolutè data, & ſui iuris plenè iam facta in præmium laboris, cuius exhibitio eſt naturâ prior, tamquam cauſa illius donationis abſolutæ, & plenæ poſſeſſionis. Similique modo poteſt gratia ſub conditione data, eſſe principium meriti, quo acquireretur abſoluta eius donatio & continuata poſſeſſio. Sed tunc gratia ſimpliciter non eſſet merces meriti, ſed gratia vt

144. Inſti mererentur augmentum gratiæ.

Probatur ex Trident

continuata & plenè poſſeſſa: quâ ratione non eſt principium illius meriti, ſed ſolùm vt donata ſub conditione. Secundò, poteſt Rex intendens laborem militis ſub conditione futurum, tamquam finem, dare militi abſolutè arma & equum, veluti medium propter illum finem, exiſtimans donationem abſolutam eſſe vtilem, aut neceſſariam, vt laborem militis obtineat. Sed in eo caſu meritum, & merces ſe habent tantùm materialiter, id eſt, non exercent cauſalitatem meriti, & mercedis, in genere cauſæ efficientis: ſed potiùs cauſalitatem finis, & medij; propter modum diuerſum, quo ſe habent in intentione agentis, qui in eo caſu non dat militi abſolutè arma & equum, propter laborem pugnandi, veluti propter eorum meritum, (alioquin enim hæc donatio eſſet tacitè ſaltem conditionata, & nulla labore non poſito ſuo tempore) ſed propter laborem pugnandi, veluti finem probabiliter ſperatum: ita vt ſpes finis illius obtinendi, cum mouerit efficaciter ad donandum abſolutè, ſicut mouet ad alia media abſolutè ponenda.

143. Inſtantia repellitur.

Dices, quidni poteſt donare abſolutè, deſiderando tantùm laborem pugnandi vt cauſam meritoriam iſtius donationis? Reſpondeo, poſſe quidem donare abſolutè, deſiderando laborem pugnandi vt finem & motiuum donationis: at non vt cauſam meritoriam donationis abſolutè. Quia ſi donatio non eſt abſoluta niſi propter meritum vt meritum, id eſt, vt cauſam moraliter efficientem; ſupponit meritum naturâ priùs exiſtere in re ipſa, vel in præuiſione abſoluta remunerantis, quæ præuiſio eſt naturâ vel ratione poſterior meriti exiſtentiâ. Quare donec meritum naturâ priùs exiſtat, vel abſolutè præuideatur exiſtere, donatio eſt neceſſariò ſaltem tacitè, conditionata. Et miles quidem illam non meretur, quippe labori ſuo præuiam & naturâ priorem: ſupponimus enim laborem pendere à tali donatione: ſed meretur tantùm donationem abſolutam, & plenam poſſeſſionem, aut continuationem poſſeſſionis naturâ poſteriorem ipſo labore. Nam equus & arma, vt donata iam abſolutè, & plenè poſſeſſa, ſunt effectus laboris pugnandi: & ſupponunt hunc laborem, eiúſque principium, id eſt, eadem arma, & equum, donata ſolùm ſub conditione.

SECTIO XVI.

An, & quomodò iuſtus mereatur augmentum gratiæ ſanctificantis?

144. Iuſti merentur augmentum gratiæ.

RESPONDEO, & dico primò, iuſtos per opera bona, in Deo facta ex auxilio gratiæ, mereri de condigno augmentum gratiæ ſanctificantis, & creſcere in iuſtitia accepta. Hæc aſſertio ſatis expreſsè definitur à Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. vbi docet iuſtificatos euntes de virtute in virtutem, renouari de die in diem, vt Apoſtolus ait: hoc eſt, mortificando membra carnis ſuæ, & exhibendo ea arma iuſtitiæ in ſanctificationem, per obſeruationem mandatorum Dei, & Eccleſiæ, in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta creſcere, atque magis iuſtificari, ſicut ſcriptum eſt, *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc.* Et iterum: *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.* Et rurſus: *Videtis quoniam ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantùm.* Additque hoc iuſtitiæ incrementum peti ab Eccleſia, cùm ſic orat, *Da nobis Domine fidei, ſpei, & charitatis augmentum.* Et canone 32. ſic pronunciat: *Si quis dixerit iuſtificatum, bonis operibus, quæ ab eo, per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum, cuius viuum eſt membrum, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema ſit.* Vbi nota primò quod ait, *verè mereri*, id eſt, de condigno, hoc enim ſolum eſt verè & propriè meritum. Nota ſecundò quod ait, *iuſtificatum mereri augmentum gratiæ, & creſcere in accepta iuſtitia.* Quod manifeſtè ſignificat iuſtitiam augeri & creſcere in ſeipſa, ac non tantùm nouo titulo confirmari gratiam priùs datam. Nota tertiò quod ait, augmentum illud dari per opera bona, ita vt hæc ſint cauſa meritoria illius augmenti. Quare hoc augmentum non conſiſtit formaliter in illis ipſis operibus. Nihil enim augetur per ſeipſum ſolum, ſed per aliquid diſtinctum ſibi additum: & merces non eſt ipſum meritum, ſed eſt effectus meriti, & lucrum acceſſorium, datum intuitu meriti.

145. Idem docet Scriptura.

Idem augmentum iuſtitiæ propter bona iuſtorum opera ſignificatur variis Scripturæ locis. Nam Matth. 25 datur talentum ei, qui acceptis quinque talentis, alia quinque negotiando lucratus fuerat: additúrque, *Omni enim habenti dabitur, & abundabit:* ad ſignificandum eos qui bene vtuntur gratia iam ſibi data, acceptu-ros eſſe illius incrementum. Et 2. Corinth. 4. *Licèt is, qui foris eſt, noſter homo corrumpatur, tamen is, qui intus eſt, renouatur de die in diem. Id enim quod in præſenti eſt momentaneum, & leue tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Pondus autem gloriæ reſpondet menſuræ gratiæ, quæ ſimiliter augeri debet per labores, & tribulationes, Chriſti causâ fortiter patientérque toleratas. Et Prouerb. 4. *Iuſtorum ſemita, quaſi lux ſplendens, procedit & creſcit vſque ad perfectam diem.* Et Pſal. 91. *Iuſtus vt palma florebit, ſicut cedrus Libani multiplicabitur*, vel, vt habet alia verſio, *in altum ſuccreſcet.* Nimirum quia debet eſſe proportio inter iuſtos, & res naturaliter viuentes: ita vt iuſti creſcant ſecundùm iuſtitiam & ſanctitatem, ſicut res viuentes creſcunt ſubſtantialiter donec attingant perfectionem ſibi conuenientem. Adde præterea loca Scripturæ in eum finem relata à Trident. cap. 10. ſuprà cit. aliáque multa, quibus aſſeritur gloriam fore inæqualem, & maiorem in illis, qui meliùs operati fuerint. Gloria enim gratiæ reſpondebit: & qui merentur maiorem gloriam, merentur etiam maiorem gratiam. 1. Cor. 15. *Stella differt à ſtella in claritate*, &c. *ſic erit reſurrectio mortuorum.* 2. Cor. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet: & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.* Et Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata:* & paulò poſt, *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ poſſides, & da pauperibus, & veni & ſequere me, & habebis theſaurum in cælo*, id eſt, gloriam maiorem, quàm obtineant illi,

Probatur ex Trident.

qui contenti ſunt ſimplici obſeruatione mandatorum. Et cap. 13. ſemen in terram bonam cadens dat fructum inæqualiter: aliud centeſimum, aliud ſexageſimum, aliud trigeſimum. Plura ad huius veritatis catholicæ confirmationem contra errorem hæreticorum huius temporis videri poſſunt apud Bellarm. lib. 3. de iuſtificat. cap. 16. & Suar. lib. 9. de gratia, cap. 1.

146. Actus etiam remiſſiores habitu merentur.

Dico ſecundò, iuſtos mereri de condigno augmentum gratiæ, etiam per actus remiſſiores habitu iam antè infuſo. Ita contra Bañem, & alios Thomiſtas, docent Theologi communiter, quos citant & ſequuntur Vaſq. diſp. 220. cap. 3. Suar. in opuſc. de reuiuiſcentia merit. diſp. 2. ſect. 3. num. 33. & Ægid. Coninck diſput. 8. de actibus ſupernaturalibus dub. 9. num. 142. Probatur, quia neque Scriptura locis ſuprà citatis, neque Trident. tale augmentum tribuens bonis iuſtorum operibus in gratia factis, conditionem illam requirit, vt ſcilicet actus ſit intenſior habitu præexiſtente. Sed è contrario, Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. requirit tantùm ad merendum, vt ſint opera bona, in Deo facta per eius gratiam, à iuſtis viuis Chriſti membris. Et quod valde notandum eſt, affirmat credendum eſſe nihil ampliùs deeſſe iuſtorum operibus vt verè meritoria ſint. Atqui multum deeſſet, ſi præter hæc debet actus eſſe intenſior habitu. Et mirum eſſet Trident. omiſiſſe conditionem tam neceſſariam, cuius valde intererat nos admoneri. Neque tantùm omiſit, ſed etiam excluſit, cùm addidit, aliis enumeratis, credendum eſſe nihil ampliùs deeſſe iuſtorum operibus quò minùs verè meritoria ſint.

147. Adde quòd ex oppoſito ſequeretur eum qui habet vnum gradum gratiæ, & exercet actum intenſum vt duo, mereri quidem augmentum gratiæ: alium verò qui exercet actum valde intenſiorem & perfectiorem, nihil mereri, quia habet intenſiorem habitum. At hoc eſt inconueniens, & diſſentaneum modo merendi inter homines, ex ipſo ſcilicet valore operis, quidquid ſit de principio vel habitu præexiſtente. Maximè cùm gratia præexiſtens non debeat nocere valori operis, ſed potiùs debeat illum augere: quia obſequium perſonæ nobilioris, eſt pluris æſtimabile, cæteris paribus. Item ille qui remiſsè ſemper operaretur, intendendo languidè ſuos actus, mereretur ſemper augmentum, & illi prodeſſet remiſsè ſenſim operari: ille verò qui primo actu feruentiſſimè & intenſiſſimè operaretur, nihil ampliùs mereretur: & actibus ſequentibus obeſſet quòd initio tam feruenter operatus ſit. Adde præterea Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. affirmare iuſtos ita mereri augmentum gratiæ, vt renouentur de die in diem, quemadmodum ait Apoſt. 2. Cor. 4. in fine, id eſt, quotidie & frequenter augeant gratiam. At hoc non eſt verum, ſi merentur augmentum per actus tantùm intenſiores habitu gratiæ præexiſtentis. Rarum enim eſt quòd homines operentur ſupra totam intenſionem omnium actuum præcedentium, tam diſtributiuè, quàm collectiuè ſumptorum: & conſequenter ſupra intenſionem habitus gratiæ ſanctificantis quam per actus præcedentes acquiſiuerunt.

148. Neque obiicias habitus naturales non intendi niſi per actus intenſiores. Primò enim, diſcrimen eſt: quoniam habitus naturales intenduntur phyſicè per actus: ſupernaturales autem, non niſi moraliter, meritoriè aut diſpoſitiuè. Secundò, antecedens falſum eſt. Nam experientiâ magis conſtat actus etiam remiſſiores augere facilitatem & pronitatem operandi, in qua conſiſtunt eſſentialiter habitus naturales. Fruſtra quoque obiicitur Apoc. 3. reprehendi Epiſcopum Sardicenſem eò quòd opera ipſius non inuenirentur plena coram Deo, id eſt, eò quòd remiſsè operaretur. Reſpondeo enim, dupliciter eius opera fuiſſe vacua, ſeu non plena. Primò, quia laborabat hypocriſi & affectione vanæ gloriæ. Secundò, quia deciderat ex charitate, in qua conſiſtit operum plenitudo coram Deo, & in ordine ad vitam æternam. Vtrumque colligitur ex verbis illis, *Nomen habes quòd viuas, & mortuus es.* Nomen, id eſt, famam & exiſtimationem falſam, ob externam apparentiam. Eáque eſt ratio cur à Chriſto reprehendatur; non autem quòd ipſius opera eſſent remiſſiora habitu charitatis præexiſtente. Alioqui dicendum eſſet nos Deum amando actu aliquo remiſſiore, quàm ſit habitus, non tantùm non mereri augmentum gratiæ, & gloriæ: ſed, quod peius eſt, peccare, & mereri pœnam aliquam: quod valde durum eſt, nec ſine maiori aliquo fundamento aſſerendum.

Occurritur argumentis contrariis.

151.

149. Augmentum ſtatim datur.

Dico tertiò, augmentum illud ſtatim tribui iuſtis, poſito actu illius meritorio. Ita Vaſques, & Ægid. Coninck locis ſuprà citatis, Suar. libro 12. de gratia, cap. 25. num. 6. Cumel. quæſt. 114. art. 8. diſp. 3. concluſione 2. & 3. Vega in Trident. lib. 15. cap. 4. Almain in Moral. tract. 2. cap. 11. Gabriel in 1. diſt. 17. quæſt. 4. Probatur, quia poſito merito augmenti, conformius eſt doctrinæ Tridentini, ſeſſ. 6. cap. 10. quod ſtatim augeatur gratia. Sic enim ait de iuſtificatis: *In ipſa iuſtitia, per Chriſti gratiam accepta, fide cooperante bonis operibus creſcunt, atque magis iuſtificantur.* Et in eumdem ſenſum interpretatur illud 2. Cor. 4. *Renouamur de die in diem:* & illud Apoc. vlt. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc:* & Eccleſ. 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.* Itaque augmentum illud fit de die in diem, per quotidianum exercitium bonorum operum: & iuſti hac in vita magis ac magis iuſtificantur, prout magis magiſque operantur meritoriè. Ac ſicut illi qui peccata multiplicant, fiunt magis magiſque peccatores habitualiter: ita qui multiplicant opera bona & meritoria, fiunt magis magiſque iuſti habitualiter. In eo enim comparantur iuſti, & peccatores, vltimo loco citato ex Apocal. vbi dicitur: *Qui nocet, noceat adhuc: & qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc: & qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc; & ſanctus ſanctificetur adhuc.*

Probatur ex Trident.

151. Poteſt qui mereri eodem inſtanti quo iuſtificatur.

150. Confirmatur ratione.

Confirmatur, quia cùm iuſtus hac in vita ſit capax augmenti gratiæ ſtatim recipiendi, & ratione ſui actus meritorij ſit ad recipiendum ſufficienter diſpoſitus, & nullum habeat impedimentum: non eſt cur differatur eius collatio. Et ſi differtur vſque ad mortem, ſequitur gratiam viæ non reſpondere gratiæ & gloriæ patriæ: quod abſurdum videtur, & ſine vllo fundamento aſſeritur. Sin autem differtur donec actum intenſiorem elicuerit: ergo ſi numquam actum intenſiorem eliceret, careret fru-

ctu plurimorum meritorum, quod abſurdum eſt, & parum cohærens doctrinæ Trident. ſuprà citati. Adde quòd augmentum illud, ad quod ſtatim ius acquirit, eſt ſtipendium ad viam tranſigendam neceſſarium moraliter, aut vtiliſſimum. Cur ergo à iuſtiſſimo & benigniſſimo patrefamilias longiùs differatur? Præſertim cùm Leuit. 19. ſcriptum ſit: *Non morabitur apud te opus mercenarij vſque mane.* Et Tob. 4. *Quicumque aliquid operatus fuerit, ſtatim ei mercedem reſtitue.*

A tam perfectorum actuum multiplicationem: ſecùs tamen in iuſtificatione per ſacramenta, quando diſpoſitio iam præceſſit conſummationem ſacramenti. Quid enim prohibet, cùm ſacramentum vltimò perficitur, & infunditur gratia, hominem erumpere in actum dilectionis ſupernaturalis, Deo excitante & adiuuante, in quem actum influat gratia tunc primùm infuſa?

Neque obiicias repugnare vt eodem inſtanti gratia ſit, & operetur: vtque eodem inſtanti infundatur, & intendatur gratia: alioquin in eodem inſtanti eſſet gratia minor, & gratia maior. Minor, ob primam iuſtificationem. Maior, ob meritum augens. Reſpondeo enim, multis inſtantiis naturalibus conſtare cauſas interdum naturâ tantùm præcedere ſuos effectus: & ob varias cauſas, vel diſpoſitiones diuerſas, eamdem qualitatem ſimul produci, & intendi. Neque repugnat vt eodem inſtanti ſit gratia minor, & gratia maior: ſeu gratia quæ additur, & gratia cui additur. Minor, vt reſpondens diſpoſitioni: & maior, vt reſpondens merito, quod meritum non procedit à poſteriori gratia, neque habet vim ab illa, (nam illius cauſa potiùs eſt) ſed à priore tantùm.

153. Occurritur obiectioni.

151. Hinc collige, cùm primùm actus meritorius ponitur & incipit, incipere augmentum: & B quando liberè ac meritoriè continuatur, continuari pariter augmentum. Difficultas autem vulgaris quomodo augmentum non creſcat in infinitum ratione continuationis, propter infinitatem inſtantium, vel partium temporis, quibus fit continuatio, & quibus ſingulis certa & determinata pars augmenti reſpondere debet, ſoluta fuit ſect. 14. num. 123. & ſequent. Addit Suarez cap. 25. num. 6. augmentum gratiæ, & meritum eius, ferè ſemper incipere immediatè poſt primum inſtans iuſtificationis adultorum: quia, inquit, actus quo diſpoſitiuè iuſtificantur adulti, ferè ſemper continuatur per aliquod ſaltem breuiſſimum tempus: ac primo C quidem inſtanti non eſt meritorius de condigno, quia non præſupponit gratiam in ſubiecto, ſed ad illam diſponit. Secus autem reliquo tempore: quia iam non deeſt conditio gratiæ præexiſtentis, ſiquidem gratia primo illo inſtanti infunditur. Sed hoc verum eſſe non puto de diſpoſitione ſufficiente ſolùm cum ſacramento, & de iuſtificatione per illam facta, atque deinde continuata à iuſtificato & viuo Chriſti membro, vt tali. Nam diſpoſitiones cum ſacramento tantùm ſufficientes, non ſunt actus charitatis elicientis aut imperantis; ideóque non ſunt meritoriæ, licèt continuentur poſt iuſtificationem. Frequenter autem non D continuantur, ſed tempore præcedunt inſtans conſummationis eſſentiæ ſacramenti, quo inſtanti iuſtificatio confertur.

SECTIO XVII.

Vtrum iuſti mereantur de condigno perſeuerantiam?

154. Concluſio negat.

RESPONDEO negatiuè cum D. Thoma quæſt. 114. art. 9. & aliis Theologis vnanimi conſenſu. Ratio ex ordinatione diuina peti debet. Quia ſcilicet Deus non ſuppoſuit perſeuerantiam tamquam mercedem merito de condigno: ſed contentus fuit dare iuſtis media per ſe valida ad perſeuerandum, quibus vtantur ſi velint. Alioqui verò non repugnaret eam cadere ſub meritum, cùm non ſit maius quid vitâ æternâ, vel augmento gratiæ & gloriæ: ideóque ſicut meritum præcedens augmentum, & vitam æternam, valere poteſt ad illa promerenda: ſic meritum præcedens perſeuerantiam, valere poſſet ad merendum de condigno perſeuerantiam. Quod tripliciter fieri poſſet. Nimirum, vel ita vt iuſtus primo quolibet actu meritorio mereretur conſeruationem gratiæ, & auxilia efficacia ad perſeuerandum reliquo vitæ ſuæ tempore. Vel ſecundò, ita vt ſaltem id obtineret per aliquem actum heroïcum. Vel tertiò, ita vt non vnico actu, ſed multis illam ſucceſſiuè mereretur toto vitæ tempore: quia verbi gratiâ, dilectio hodierna, vel aliud opus meritorium quod nunc exercet; meretur auxilium efficax ad aliud, aut ad vincendam tentationem hodie occurrentem: & dilectio craſtina ſimiliter merebitur pro die craſtina: & ſic deinceps. Re tamen ipsâ non ita fieri, probatur, quia multi, qui aliquamdiu in ſtatu gratiæ vixerunt, & aliqua opera meritoria exercuerunt, peccant, & malè moriuntur. Ergo iuſti non merentur perſeuerantiam quolibet actu meritorio. Item nonnulli poſt actus valde heroïcos, labuntur in peccatum mortale, & malè finiunt. Ergo ne quidem per aliquem actum heroïcum merentur iuſti de condigno perſeuerantiam pro reliquo vitæ tempore. Denique iuſti ſæpe cadunt poſt actum mento-

151. Poteſt quis mereri eodem inſtanti quo iuſtificatur.

Non tamen repugnat, vt ibidem rectè notat Suarez num. 7. hominem in eo inſtanti temporis quo primùm iuſtificatur, mereri augmentum gratiæ: non quidem per eumdem actum quo ſe ad primam gratiam diſpoſuit: Nam ille gratiam non præſupponit, ſed illi præſupponitur naturâ priùs, habétque gratiam pro effectu adæquato, ſibi reſpondente velut diſpoſitioni, vel merito de congruo: ſed per alium actum, quem cum influxu gratiæ tunc primò infuſæ poteſt homo vel angelus exercere: putà ſi tunc incipiat habere actum formalem amoris, quem E contritioni formali adiungat. Hoc enim nullam repugnantiam inuoluit. Quia, vt verè ait idem auctor loco ſuprà cit. non repugnat habere ſimul tempore duos actus, quorum vnus ſit naturâ prior, & ſufficiens diſpoſitio ad gratiam: alter verò in eodem inſtanti temporis per ipſam gratiam infuſam cum noua motione diuina excitetur. Tunc ergo iſte actus naturâ poſterior habitù gratiæ ſanctificantis, erit meritorius de condigno nouæ gratiæ, quæ in eodem inſtanti temporis, poſteriùs verò naturâ, infundetur. Quod licèt fortè in hominibus rarum ſit, & difficile in iuſtificatione extra ſacramentum, ob

rium, primâ occurrente peccandi occaſione. Ergo per actus meritorios non merentur ſucceſſiuè auxilium efficax ad non cadendum, & ad perſeuerandum in gratia. Et verò, ſi quilibet actus meritorius meretur auxilium efficax ad victoriam tentationis, & ad alium actum meritorium primâ occurrente neceſſitate exercendum: & hic ad alium, & ſic deinceps: quilibet iuſtus ſemel operans meritoriè, obtineret infallibiliter perſeuerantiam: quod eſt falſum, & contra experientiam.

155. ...ine de fi... e?

Ad idem confirmandum adduci ſolent aliqua Scripturæ teſtimonia, quibus monentur iuſti vt cum timore & tremore operentur ſalutem ſuam. Philipp. 2. & vt *Qui ſe ſtare exiſtimat, videat ne cadat.* 1. Cor. 10. &, *Tu autem fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time.* Rom. 11. &, *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Apoc. 3. & quod ait Trident. ſeſſ. 6. cap. 13. Neminem ſibi de ſua perſeuerantia certi aliquid abſolutâ certitudine polliceri debere. Et can. 16. *Si quis magnum illud perſeuerantiæ donum ſe certò habiturum abſolutâ & infallibili certitudine dixerit, niſi hoc ex ſpeciali revelatione didicerit, anathema ſit.* Verùm hæc non conuincunt rem eſſe de fide, vt malè nonnulli exiſtimant: facilè enim reſponderi poteſt fore adhuc timori & ſolicitudini atque dubitationi locum, quia neſcimus an actum illum meritorium perſeuerantiæ exercuerimus. Siue ille ſit primus quilibet: ſiue tantùm aliquis heroïcus, ſiue collectio & ſucceſſio plurimorum, quod rem magis incertam reddit. Quare ex locis citatis ſumi tantùm poteſt coniectura, & ratio congrua. Nimirum quia, cùm ſtatus vitæ præſentis ſit ſtatus timoris & ſolicitudinis; conueniens fuit Deum non ſupponere perſeuerantiam merito de condigno.

156. ...xpenditur ...atio D. ...homæ.

Aliam reddit rationem S. Thomas quæſt. 114. art 9. dicens ſub meritum cadere id quod habet rationem termini, ad quem meritum eſt motus: non autem id quod habet rationem principij, qualis eſt perſeuerantia viæ, quia pendet ex motione diuina, quæ eſt principium merendi: Principium autem merendi non cadit ſub meritum, ſed illi præſupponitur. Verùm hæc ratio probat tantùm de motione diuina totaliter ſumpta: quæ non cadit ſub meritum ſecundùm ſe totam, cùm ante omne meritum ſupponatur aliqua motio. Non autem probat de qualibet motione. Licèt enim ante primum meritum ſit aliqua motio, quæ non poteſt cadere ſub meritum: tamen ſequentes motiones non ſunt ante illud meritum. Cur ergo non poſſunt cadere ſub meritum præcedens? Et quidem iuſti poſſunt mereri de condigno auxilia ſufficientia, quæ ſunt illis neceſſaria, vt poſſint cauere peccatum mortale, & perſeuerare in ſtatu gratiæ, vt dicemus paulò pòſt, & affirmant Valentia quæſt. 6. de gratia, p. 4. aſſert. 4. Medina, & alij D. Thomæ interpretes ad art. 10. quæſt. 114. quod probant ex ipſomet D. Thoma art. cit. Quidni ergo mereri etiam poſſent auxilia efficacia, niſi deeſſet ordinatio & promiſſio diuina, quæ ad meritum de condigno neceſſaria eſt? Neque obiicias, ordinationem & promiſſionem diuinam non deeſſe, cùm Chriſtus Matth. 21. Marc. 11. & Ioan. 15. promiſerit iuſtos, quidquid petierint in nomine ipſius, accepturos. Reſpondeo enim, hanc propoſitionem ſubeſſe multis conditionibus, & non pertinere ad meritum de condigno, vt nomen ipſum petitionis & impetrationis indicat. Quænam autem ſint illæ conditiones, & quis verus ſenſus Scripturæ locis citatis, dicemus in tractatu de Religione, tomo 3. diſp. 37. ſect. 6.

157. Potentia perſeuerandi datur omnibus iuſtis, ſed non perſeuerantia.

Ad hæc meliùs intelligenda nota primò, aliud eſſe perſeuerantiam, id eſt, perſiſtentiam in ſtatu gratiæ vſque ad mortem: aliud potentiam perſeuerandi, ſiue auxilia ſufficientia ad perſeuerandum. Hæc enim nulli iuſtorum deeſſe certum eſt, vt affirmat Concil. Arauſic. can. 25. vbi ait, *Omnes baptizatos, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſſe & debere, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere.* Itaque illis non deeſt auxilium ſufficiens ad implendum. Idémque docet Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 11, vbi aſſerit Deum numquam deſerere ſuâ gratiâ iuſtificatos, niſi priùs ab illis deſeratur: culpabiliter ſcilicet & liberè, ita vt poſſint non deſerere, ſi velint. Et cap. 13. eiuſdem ſeſſ. affirmat iuſtos omnes in Dei auxilio firmiſſimam ſpem collocare debere. Deus enim, niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle, & perficere. Quod ipſum dixerat S. Auguſt. lib. de natura & gratia, cap. 26. Eadémque auxilia ſufficientia cadunt ſub meritum de condigno; quatenus ſaltem iuſti, quando merentur de condigno augmentum gratiæ, merentur pariter auxilia quæ illi debentur connaturaliter. Quiſquis enim meretur aliquam formam, ſimul meretur quæcumque illi ſunt naturaliter debita. Atqui gratiæ & amicitiæ diuinæ debentur connaturaliter auxilia ex parte Dei neceſſaria ad perſiſtendum in illa. Ergo, &c. At verò auxilia efficacia ad perſeuerandum non debentur gratiæ connaturaliter, vt alibi probauimus. Quare non cadunt ſub meritum illud condignum, quo obtinetur augmentum gratiæ: neque ſub aliud meritum condignum, vt ſuprà oſtendimus. Addo. ſi aliquid ampliùs requiritur præter auxilia debita gratiæ connaturaliter, ad hoc vt iuſti poſſint non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter perſeuerare, (iuxta ea quæ diximus præcedenti diſput. num. 83.) probabilius eſſe illud etiam cadere ſub meritum de condigno: ita vt vi bonorum operum obtinere poſſint tot & tanta auxilia, quot & quanta neceſſaria ſunt, vt habeant etiam moralem potentiam perſeuerandi. Neque enim deeſt æqualitas iuſtorum operibus cum illa mercede, & diuinam ordinationem ſeu promiſſionem non deeſſe ſignificat Apoſt. cùm ſic ait: 1. Cor. 10. ver. 13. *Fidelis autem eſt Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis, ſed faciet cum tentatione proventum, vt poſſitis ſuſtinere.* Idémque videtur ſupponere Trident. ſeſſ. 6. cap. 13. dicens, iuſtos omnes firmiſſimam perſeuerandi ſpem in Deo collocare ac reponere debere. Deus enim, niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.

158. Merentur etiam moralem potentiam perſeuerandi.

Nota ſecundò, perſeuerantiam hîc ſumi in actu primo, non in actu ſecundo: id eſt, non pro ipſo actu perſeuerandi, qui à nobis pendet, & actus noſter liber eſt: nemo autem à ſeipſo

159. Perſeuerantia triplici ter contingit.

160. Oſtenditur eam non cadere ſub meritum de condigno.

seipso meretur: sed pro principio perseuerandi, id est, pro auxilijs efficacibus ad perseuerandum, vel speciali prouidentiâ & protectione Dei, ita res disponente, vt iustus moriatur ante lapsum in peccatum mortale, post acceptam primò, aut recuperatam gratiam iustificantem. Hæc igitur auxilia efficacia, vel specialem Dei prouidentiam diximus non cadere sub meritum de condigno. Quod vt ampliùs probetur,

159. Perseuerantia triplicitèr contingit.

Nota tertiò, perseuerantiam adultorum, de quâ solâ quæstio esse potest an cadat sub meritum condignum, tripliciter posse contingere, vt bene obseruauit Suares, lib. 12. cap. 26. num. 8. Nimirum, vel sine nouo actu, vel auxilio positiuo post primam iustificationem, per solam Dei prouidentiam ita res disponentem, vt iustificatio ante mortem contingat, & deinceps nulla occurrat peccandi lethaliter occasio, quia iustificatus non diu pòst moritur, vel statim incidit in phrenesin, aut amentiam vsque ad mortem. Vel secundò, per vnicum actum, & vnicum auxilium efficax post primam iustificationem: morte deinde vel amentiâ proximè subsequente. Vel tertiò, per plures actus, pluráque auxilia efficacia diuturno tempore exhibita. Qui tertius perseuerandi modus est moralis, & propriè dictus. Nam, vt alibi diximus, perseuerantia propriè sumpta significat longam & diuturnam persistentiam in gratia iam accepta, humanè, id est, rationabili modo factam, intra longum tempus, in quo, pro huius vitæ statu, non desunt multæ peccandi occasiones, & cadendi pericula.

160. Ostenditur eam non cadere sub meritum de condigno.

Iam igitur, quòd primus perseuerandi modus non cadat sub meritum de condigno, patet, quia meritum illud vel esset ante iustificationem, vel post. Non ante: quia omne meritum de condigno supponit merentem esse iustificatum, ex Tridentino sess. 6. cap. 16. Non etiam post: quia supponimus adultos illos nullum actum exercere post iustificationem. Quòd verò etiam secundus modus perseuerandi non cadat sub meritum condignum, probatur simili argumento. Quia neque ante iustificationem meruit homo de condigno auxilium illud efficax: neque etiam post. Non ante: quia omne meritum condignum præsupponit iustificationem. Non post: quia illud auxilium efficax est primum quod datur post iustificationem, vt supponimus. Atqui non esset primum quod datur post iustificationem, si iam iustificatus illud mereretur de condigno. Quia ad omne meritum de condigno prærequiritur auxilium gratiæ præueniens & adiuuans ad supernaturaliter & meritoriè operandum. Quòd denique nec tertius perseuerandi modus cadat sub meritum condignum, probatur, quia vel mereretur totam collectionem auxiliorum efficacium ex quibus diuturna illa perseuerantia exiit: vel aliquam tantùm eius partem: putà, per primum auxilium, & primum actum meritorium, mereretur auxilium efficax ad non peccandum mortaliter primâ occasione occurrente, implendúmque præceptum: & per hanc præcepti obseruationem mereretur aliud auxilium efficax contra aliam occasionem primò occurrentem: & sic deinceps. Aut etiam per vnum aliquem actum mereretur cætera omnia ad perseuerandum deinceps necessaria. Primum dici nequit. Quia primum auxilium efficax illius collectionis, quod post acceptam iustificationem datur ad perseuerandum, id est, ad gratiam conseruandam, non cadit sub meritum condignum. Est enim primum auxilium efficax quod datur post acceptam iustificationem. Quod auxilium pertinet intrinsecè ad totam collectionem auxiliorum quæ dantur ad perseuerandum: quia vel necessarium est, vel vtile ad permanendum in gratia iam accepta: præsertim verò si per illud meremur alia auxilia efficacia necessaria ad perseuerandum. Atqui tale auxilium non cadit sub meritum actus ad quem mouet efficaciter: quia principium meriti non cadit sub meritum. Neque etiam cadit sub meritum alterius actus præcedentis, aut subsequentis: quia actus qui præcedunt iustificationem, non sunt meritorij de condigno: & Deus non remunerat homines propter opera futura, sed propter præterita, vel naturâ priùs existentia. Secundum etiam dici non potest: quia in priori casu sequeretur eum omnem qui post acceptam iustificationem exercet aliquem actum meritorium, perseuerare infallibiliter: quod est falsum, & contra experientiam. In posteriori, sequeretur eum qui talem actum meritorium exercet, confirmari quodammodo in gratia vi illius actus: id est, constitui in eo statu, vt posito illo actu non possit ampliùs excidere è gratia: Etiam, vel hoc asseritur de quolibet actu meritorio, vel de aliquo tantùm excellenti & heroïco. Vtrumque est falsum, & repugnat experientiæ. Deus enim permisit aliquos cadere post actus meritorios, etiam valde excellentes & heroïcos: vt de Origene, Hosio, Tertulliano, & aliis notum est ex historia Ecclesiastica: & de Moise, Aarone, Samsone, Dauide, Salomone, Petro Apostolo Scriptura docet: qui licèt vitam non malè finierint, excepto fortè Salomone: tamen in grauia peccata post actus valde heroïcos lapsi sunt.

161. Perseuerantia cadit sub meritum congruum.

Superioribus non obest quod ait S. August. libro de bono perseuer. cap. 6. *Hoc donum suppliciter emereri potest, sed cùm datum fuerit, amitti contumaciter non potest.* Intelligendum enim est de merito congruo, vt indicat vox illa, *suppliciter*: quod meritum congruum perseuerantiæ non habet promissionem neque infallibilitatem obtinendi. Deus enim non facit quidquid congruè facere potest. Vnde etiam multi sanctissimi viri post feruentem orationem, quâ perseuerantiæ donum à Deo petierunt, & post alia merita congrua, permittuntur labi in peccatum mortale. Dupliciter autem possunt iusti mereri de congruo perseuerantiam. Nimirum vel vno aliquo actu: vel pluribus successiuè; putà hodiernâ oratione obtinendo auxilia efficacia ad resistendum hodie peccandi occasionibus, vel protectionem Dei specialem pro die hodierno; crastinâ verò merendo similiter pro die crastino; & sic deinceps. Qui secundus modus est magis proportionatus statui vitæ præsentis, exposito contingentiæ, & quotidianis cadendi periculis, propter quæ monet Scriptura iustos, vt sint perpetuò solliciti, satagántque per bona opera certam suam ele-

ctionem facere, & semper cum timore & tremore salutem suam operentur. Et Trident. sess. 6. cap. 13. dicit sollicitè cauendum illis esse ne cadant, & cum timore ac tremore salutem suam operentur in laboribus, in vigiliis, in eleemosynis, in orationibus, & oblationibus, in ieiuniis, & castitate. Formidare enim debent, scientes quòd in spem gloriæ & nondum in gloriam renati sunt, de pugna quæ superest cum carne, cum mundo, cum diabolo: in qua victores esse non possunt, nisi cum Dei gratia Apostolo obtemperent, dicenti, *Debitores sumus non carni, vt secundùm carnem viuamus. Si enim secundùm carnem vixeritis, moriemini: si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.* Huc vsque Trident. significans quòd iustis continuò periculum immineat ne cadant, sempérque illis esse strenuè certandum cum hostibus salutis suæ, & cadendi occasionibus.

Item quæ diximus sect. 15. ad probandum iustificationem primam non cadere sub meritum de condigno. Prima enim vocatur quæcumque sequitur immediatè statum peccati mortalis.

Addunt aliqui illud Ezech. 18. *Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, &c. omnes iustitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur.* Si autem Deus propter illas ipsi daret gratiam efficacem, quâ à peccato resurgeret, tunc iustitiarum ipsius recordaretur: ergo, &c. Verùm hoc argumentum nimis probat, nisi addatur quòd Deus non recorderetur ex condigno. Nam alioqui probat iustos no de congruo quidem mereri posse reparationem post lapsum, per opera facta in statu gratiæ: quod falsum esse ostendemus disput. sequenti, sect. 3. 164. Altera probatio.

Contra præcedentem conclusionem, quâ diximus iustos non mereri de condigno reparationem post lapsum, obiici solet illud Apostoli ad Hebr. 6. *Non est iniustus Deus vt obliniscatur operis vestri, & dilectionis, &c.* vbi Apostolus alloquitur fideles priùs iustos, & bene atque meritoriè operatos, posteáque in peccatum mortale prolapsos. Et nihilominus affirmat Deum fore iniustum si obliuisceretur huiusmodi operum. Ergo debet ex iustitia, eorum intuitu, lapsos in gratiam reuocare, & mercedis capaces reddere. Ergo illi hoc meruerunt ex condigno, de quo merito sermonem ibi esse patet ex verbis illis, *Non est iniustus Deus*: idque supponit Trident. sess. 6. cap. 16. initio. Confirmatur, quia non obstante lapsu in peccatum mortale, bona iustorum opera manent adhuc meritoria vitæ æternæ. Ergo possunt similiter manere meritoria reparationis post lapsum. Neque enim plus est mereri reparationem quàm mereri vitam æternam. 165. 167. 168.

Respondeo primò, Apostolum fortasse non loqui fidelibus lapsis in peccatum mortale, sed Hebræis adhuc iustis & bene operantibus, quamuis remissè & tepidè, vt significant verba immediatè sequentia, *Qui ministrastis sanctis, & ministratis*: & alia quibus Apostolus ibidem paulò antè exaggerat difficultatem resurgendi à peccato mortali, vt illos à cadendo deterreat. Tantum verò abest, vt significet reparationem post lapsum esse debitam ex iustitia iis, qui post agnitam fidei veritatem, & eximia Dei beneficia, bonáque multa opera cum Dei gratia facta, in peccatum mortale lapsi sunt: vt potiùs affirmet impossibile esse, id est, valde difficile, illos rursus ad pœnitentiam renouari. Videri possunt Caiet. Ribera, & Cornel. in eum locum, qui hanc expositionem multis aliis argumentis confirmant. Soluitur obiectio ex Apost. ad Hebr. 6. *Vide tom. 5 disp. 45 sect. 5.*

Secundò, dato vt probabiliori, quod Vasques, Suares, & alij malunt, & nos cum illis alibi diximus, Apostolum loqui Hebræis lapsis in peccatum mortale; respondeo verba illa, *Non est iniustus Deus vt obliniscatur*, &c. habere tacitam hanc conditionem, *si resipueritis, & pœnitentiam egeritis.* Ita vt sensus sit, Deum fore iniustum, si negaret mercedem iustis pro operibus in gratia factis, si vel gratiam perpetuò conseruauerint, vel amissam recuperauerint. Nimirum quia Deus promisit illis mercedem sub ea conditione: quâ impletâ, debent 166.

SECTIO XVIII.

An iusti mereantur reparationem post lapsum?

RESPONDEO iustos non illam mereri de condigno. Ita D. Thomas quæst. 114. art. 7. Alens. 3. p. quæst. 61. memb. 5. art. 2. §. 2. & alij communi consensu. Probatur, quia vel illam merentur per opera facta post lapsum in statu peccati mortalis. Et hoc dici nequit. Nam opera illa non fiunt ab homine iusto & grato, ideóque non sunt meritoria de condigno. Vel illam merentur per opera quæ fecerunt ante lapsum, dum adhuc erant in statu gratiæ. Et hoc etiam dici non potest. Quia si per eiusmodi opera non merentur de condigno conseruationem gratiæ, & auxilia efficacia ad implenda præcepta, vt præcedenti sect. probauimus: multò minùs merentur reparationem post lapsum, & auxilia efficacia ad resurgendum. Plus enim est gratiam restitui, quàm conseruari. Et plus est dari iusto auxilia efficacia ad contritionem, quàm dari iusto auxilia efficacia ad non peccandum. Nec vllibi Deus vnum magis promisit, quàm aliud. 161. Conclusio negant.

Confirmatur, quia quisquis peccat mortaliter, meretur de condigno puniri statim morte æternâ: ita vt in rigore iustitiæ possit statim damnari. Ergo non debetur illi ex iustitia vt non damnetur, sed in gratiam restituatur. Deberetur autem, si per opera, in statu gratiæ facta, meruisset reparationem post lapsum. Confirmatur secundò ex Apostolo Rom. 3. affirmante nos gratis iustificari, quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur, vt ait Trident. sess. 6. cap. 8. Atqui si iusti per opera facta in statu iustitiæ mererentur de condigno reparationem post lapsum, iustificatio, per quam resurgerent, non fieret gratis, sed aliquod opus illam præcedens eam promeruisset. Tertiò, ad idem confirmandum valent quæcumque alibi ex Scriptura, Conciliis, & Patribus attulimus ad probandum remissionem peccati mortalis fieri gratis & ex misericordia. Loquuntur enim indifferenter, siue iustificatio alias præcesserit, & bona opera in statu illius facta; siue non. 163. Probatur ratione.

Iusti merentur de condigno remissionem venialium.

illam obtinere. At non est sensus Deum fore iniustum si non det illis auxilium efficax vt gratiam recuperent: quia Deus non promisit fore vt illam conditionem impleant: neque ex iustitia, vel ex fidelitate se obligauit pro bonis iustorum operibus, ad dandum illis auxilium efficax vt resurgant post lapsum.

167. Tertiò, ad confirmationem respondeo, differentiam esse: quia Deus supposuit merito iustorum vitam æternam, vt mercedem de condigno, dummodo gratiam perpetuò conseruent, vel amissam tandem recuperent, & in ea vitam finiant. Sed non supposuit merito reparationem post lapsum. Vnde fit vt merita præcedentia, in statu iustitiæ facta, numquam ius habuerint ad gratiam restituendam homini lapso in peccatum mortale: secus verò ad vitam æternam consequendam post gratiæ recuperationem, & bonum exitum ex hac vita. Quod ius non fuit extinctum per peccatum mortale, sed mortificatum, id est, impeditum ab effectu consequendo, defectu conditionis necessariæ: quo impedimento sublato, & impleta conditione, debet illum obtinere. Tollitur autem impedimentum peccati mortalis, ex misericordia: & eo sublato, debetur merces ex iustitia bonis operibus antea factis in gratia. Neque enim bona illa opera tollunt, vt merita de condigno, impedimentum peccati mortalis, ad quod non habent vim condignam, neque ius: sed eo misericorditer sublato per alium actum, nimirum per contritionem, vel attritionem cum sacramento, reuiuiscunt, & vim habent expeditam ad obtinendam ex iustitia mercedem sibi promissam.

168. Quæri vlteriùs posset, an saltem iusti mereantur de condigno remissionem venialium, & pœnarum temporalium ex peccatis remissis restantium. Verùm hæc difficultas in tractatum de Pœnitentia reiicienda est, vbi solet examinari. Interea suppono partem affirmantem esse veram. Quia, vt fert communis Theologorum sententia, & nos suo loco probauimus in hac ipsa disputatione, ad meritum de condigno nihil aliud requiritur, quàm condignitas operis, & promissio Dei sub conditione talis operis. Ex hac enim promissione, & operis condignitate, oritur obligatio iustitiæ, si opus exhibeatur. Hæc autem duo concurrunt in præsenti. Nam remissio peccati venialis, vel pœnæ temporalis, non excedit condignitatem boni operis, in gratia facti, & ad eum finem ordinati: cùm sit aliquid multò minus vitâ æternâ, quæ est præmium infinitum ratione durationis: remissio autem peccati venialis, & pœnæ temporalis, est omnino finita. Non deest etiam Dei promissio, qui passim, verè pœnitentibus, & mandata sua seruantibus, promittit veniam peccatorum, seu mortalium, seu venialium. & remissionem pœnarum: Ierem. 18. ver. 8. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, quod loquutus sum aduersus eam: agam & ego pœnitentiam super malum quod cogitaui vt facerem ei.* Et 1. Ioan. 1. ver. 9. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, & iustus, vt remittat nobis peccata nostra, & emundet nos ab omni iniquitate.* Vbi loquitur etiam de peccatis venialibus, vt patet ex verbis immediatè præcedentibus, *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Cùm enim Ioannes de seipso loquatur, æquè ac de aliis siue iustis, siue iniustis; non possunt eius verba intelligi vniuersaliter de peccato mortali.

Videtur. 5. disp. 45. sect. 5.

Iusti mereantur de condigno remissionem venialium.

SECTIO XIX.

An iusti mereantur primam gloriam?

169. Status quæst. CIRCA controuersiam est inter Catholicos, iustos mereri de condigno vitam æternam, iuxta illud Apostoli ad Galat. 6. *Qui seminat in spiritu, de spiritu metet vitam æternam.* Et Iacob. 1. *Accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* Item mereri augmentum gloriæ, per opera gratiæ subsequentia statum iustificationis: iuxta illud 2. Corinthiorum 9. *Qui parce seminat, parcè & metet: & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet:* & clariùs id docet Tridentinum, sess. 6. can. 32. vbi definit iustificatum verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consequutionem, atque etiam gloriæ augmentum. Sed controuersia est, an secundùm legem à Deo positam, possint iusti mereri de condigno totam gloriam: ita vt non solùm mereantur eius augmentum: verùm etiam primum illud quod gratiæ primo instanti iustificationis infusæ respondet: quæ gratia vocatur prima gratia: & gloria illi respondens titulo saltem hæreditatis, dicitur prima gloria.

170. Sententia affirm. Affirmant plurimi primam illam gloriam cadere sub meritum actus contritionis formalis, aut virtualis, iustificantis in sacramento, vel extra: Bellarm. lib. 5. de iustificat. cap. 20. Vasq. 1. 2. disp. 219. cap. 2. num. 15. Suar. lib. 12. de gratia, cap. 28. Ægid. Coninck disp. 8. de actibus supernat. num. 131. post D. Thomam, Caiet. Conradum, Medinam, Dominicum Sotum, & alios antiquiores. Primò, quia huiusmodi actui nihil deest necessarium ad rationem meriti de condigno: cùm sit actus supernaturalis hominis iusti, filij Dei adoptiui, & viatoris: vel quia procedit efficienter à gratia habituali, vt Vasques & Thomistæ dicunt: vel quia, vt alij malunt, quamuis eiusmodi contritio sit necessariò priùs naturâ infusione primæ gratiæ iustificantis, ad quam disponit sufficienter, & proximè: tamen simul cum ea in eodem instanti temporis existit: atque ita eatenus est opus iusti, & filij Dei: & vt sic considerata, accipit à gratia iustificante dignitatem moralem necessariam ad meritum de condigno. Vt enim charitas hanc dignitatem tribuat nostris operibus supernaturalibus, non est necesse vt ab illa procedant, sed sufficit quòd procedant ab habente charitatem. Secundò, quia Scriptura, & sancti Patres absolutè affirmant iustos mereri vitam æternam. Et quod efficacius est, Concilium Tridentinum can. suprà cit. aliter loquitur de gratia, & de gloria. Nam de gratia solùm ait, nos mereri augmentum gratiæ: de gloria verò dicit, nos mereri vitam æternam, atque etiam augmentum gloriæ. Non ait, inquam, mereri nos gratiam, & augmentum gratiæ: ne videretur affirmare non tantùm gratiæ augmentum, sed

& ipſam primam gratiam, adeóque gratiam totam cadere ſub meritum. Contrà verò de gloria dicit, nos mereri non modò gloriæ augmentum, ſed & vitam æternam, ſeu gloriam abſolutè; adeóque primam gloriam, & totam gloriam ab ipſius initio.

171. Præfertur ſententia negans.

Contrarium ſentiunt Ruard. Tapper. art. 9. contra Lutherum §. *Ad primam*, iuncto §. præcedenti, in fine, Vega in opuſc. de iuſtific. quæſt. 6. ad 9. Lorca 1. 2. quæſt. 114. artic. 5. & diſp. 49. de gratia, in dubio incidente, & alij: quibuſcum cenſeo probabilius eſſe gloriam primam numquam cadere ſub meritum, ac proinde neque in caſu propoſito ab Aduerſariis. Probatur euertendo eorum fundamentum. Quia ſcilicet huiuſmodi actus non procedit ab homine iuſtificato, & filio Dei adoptiuo, viuóque Chriſti membro: cùm naturâ priùs eliciatur, quàm homo recipiat gratiam & remiſſionem peccati, adoptetúrque in filium; vt alibi contra Vaſquem oſtendimus. Ergo eiuſmodi actus

Probatur ex Trident.

non eſt meritorius de condigno. Nam ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. ad omne meritum de condigno requiritur vt fiat à iuſtificato, qui naturâ priùs ſit membrum Chriſti viuum, illique tamquam palmes viti inſertus, vt ab illo virtutem merendi accipiat: atque ab illa dignitate filij Dei adoptiui, & viui membri Chriſti, opera illius ſufficientem dignitatem & valorem accipiant. Confirmatur, quia contritio illa ex ſe ſola, & conſiderata ſine gratia habituali, non eſt meritoria de condigno, vt fatentur Aduerſarij. Atqui neque etiam conſtituitur meritoria de condigno per aduentum gratiæ habitualis. Nam gratia illa redditur contritioni vt merito de congruo. At actus non fit dignior, & magis meritorius, per mercedem illi redditam: alioquin is qui ſoluit mercedem, redderetur magis debitor per ſolutionem mercedis: & mercedis ſolutio augeret debitum: cùm potiùs è contrario, omnis ſolutio extinguat, aut minuat debitum. Item, licèt dignitas perſonæ operantis conferat ad meritum, illúdque ſit eò maius, ſecundùm prudentem æſtimationem, quò à digniori perſona procedit: tamen illa dignitas debet eſſe antecedens ad meritum; non autem ex illo oriri, eſſéque illius effectus & merces. Nemo enim prudenter exiſtimat aliquod opus fieri dignum mercede, per ipſam mercedem: ſed debet opus naturâ priùs eſſe dignum mercede. Exempli gratiâ, nullus ſecundùm prudens iudicium exiſtimat alicuius obſequia, Regi exhibita, fieri digna vt nobilitetur, per ipſammet nobilitatem illis operibus reſpondentem, veluti mercedem: quaſi æſtimentur digniora, & magis proportionata tantæ mercedi, ex eo quòd ille nobilis factus ſit in præmium eorumdem obſequiorum. Idque verum eſt, licèt ſupponeremus talem nobilitari eodem inſtanti quo Regi præſtat obſequium ad promerendam nobilitatem, quia ſcilicet Rex ſtatuit vt præſtando tale obſequium, nobilitetur ipſo facto. Enimuerò cùm meritum ſit cauſa mercedis, debet illam naturâ ſaltem præcedere. Et cùm merces detur alicui, quia illâ dignus eſt, illámque meruit condignè: non illi datur vt eam condignè mereatur, ſiue vt illâ dignus ſit. Non enim poſſunt eſſe veræ duæ illæ propoſitiones cauſales, vt alibi oſtendimus.

Confirmatur ſecundò, quia bonum opus, quo iuſtus meretur augmentum gratiæ, (quod ſtatim illi datur) non redditur magis meritorium per illud augmentum. Ergo neque contritio, quâ proximè diſponitur ad iuſtificationem, redditur magis meritoria per gratiam quæ illi ſtatim aduenit. Conſequentia patet, quia par eſt vtriuſque ratio, & ſimilis proportio. Antecedens verò probatur, quia ſi augmentum illud reddit opus magis meritorium; ſequitur progreſſus in infinitum. Nam vni eidémque operi debetur maior merces, quò maior eſt dignitas perſonæ operantis conducens ad meritum, reddénſque illud magis æſtimabile. Ita vt actus charitatis vt quatuor, elicitus ab habente gratiam vt octo, ſit magis meritorius, quàm ſi eliceretur ab habente gratiam vt quatuor. Si ergo opus hominis iuſti, quo meretur augmentum gratiæ, fit magis meritorium ex ipſo augmento ſtatim illi reddito: ille actus charitatis, qui ratione ſuæ perfectionis intrinſecæ, & gratiæ habitualis præexiſtentis in operante, merebatur gratiam v. g. vt duo: fit magis meritorius, & meretur aliquid amplius gratiæ, putà vnum alium gradum: qui quonam ſtatim illi datur, auget ſimiliter dignitatem perſonæ conducentem ad meritum: & conſequenter reddit eumdem actum magis meritorium, dignúmque maiori gratiâ: quæ ſimiliter ſtatim reddita, auget dignitatem perſonæ, & actum eius reddit magis meritorium: & ſic deinceps in infinitum.

172. Confirmatur ratione.

Confirmatur tertiò, quia ſequeretur attritionem in ipſa ſacramenti receptione exercitam, & diſponentem ad iuſtificationem, eſſe pariter meritoriam primæ gloriæ in ſententia Suaris, Vaſquis, & aliorum plurium ex Aduerſariis, qui volunt attritionem, & quemcumque alium actum bonum, & ſupernaturalem hominis iuſti, eſſe meritorium, licèt neque eliciatur, neque imperetur à charitate. Nam attritio exercita vltimo inſtanti, quo perficitur ſacramentum, & infunditur gratia, eſt attritio hominis iuſti, per concomitantiam gratiæ eodem inſtanti infuſæ. At hoc conſequens negatur ab Aduerſariis, & nominatim à Suare lib. 12. cap. 28. num. 34. Ergo falſum eſt antecedens ex quo bene deducitur.

173.

Neque ſatisfacit quod ille reſpondet num. 34. differentiam eſſe, quia talis actus imperfectus eſt, & improportionatus: vnde qui iuſtificatur cum ſola attritione per ſacramentum, non meretur etiam de congruo primam gratiam quæ per ſacramentum datur: ergo nec meretur de condigno primam gloriam illi gratiæ reſpondentem. Quia ſicut illa gratia non datur vllo modo intuitu talis actus, ſed præciſè intuitu meritorum Chriſti: ita etiam tota illa gloria non datur vt corona iuſtitiæ debitæ illi homini, ſed propter ſola merita Chriſti, tamquam reſpondens gratiæ quæ propter eadem merita data eſt. Hoc, inquam, non ſatisfacit. Primò, quia contritio quoque ſecundùm ſe, & ſumpta præciſè à dignitate morali quam accipit ex conſortio gratiæ habitualis, eſt improportionata gratiæ & gloriæ, vt mercedi de condigno, quemadmodum fatetur Suares num. 24. & manifeſtum eſt: alioqui enim contritio diſponens ad iuſtificationem, eſſet illius meritoria de condi-

174. Refellitur euaſio.

Digitized by Google

gno, contra Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. Si autem A ex eo quòd gratia habitualis accedit eodem inſtanti, contritio redditur condigna, & magis meritoria, vt vult Suares: par eſt ratio vt attritio diſponens in ſacramento ad iuſtificationem, reddatur condigna & meritoria, æquè ac alij actus attritionis qui deinceps exercebuntur ab eodem homine iuſtificato. Sufficit enim, iuxta Suarem num. 26. præſentia gratiæ vt dignificantis attritionem, aliósque actus virtutum, quamuis neque illos eliciat, neque imperet, neque antecedat. Nulláque poteſt reddi ratio cur non dignificet attritionem, æquè ac contritionem, eo ipſo quòd eodem inſtanti accedit.

B

175. Deinde non eſt verum, neque cohærenter dictum à Suare, gratiam iuſtificationis non dari intuitu attritionis diſponentis ad illam in ſacramento, ſed præcisè intuitu meritorum Chriſti. Nam Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. circa medium, definit gratiam iuſtificationis infundi ſecundùm propriam vnuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem: loquiturque de iuſtificatione etiam illa, quæ per ſacramentum fit, vt patet ex verbis præcedentibus, vbi baptiſmum inter eius cauſas numerat. Ergo gratia iuſtificationis datur maior, aut minor, intuitu attritionis ad illam diſponentis. Ergo C non datur præcisè intuitu meritorum Chriſti; ſed etiam diſpoſitionum, non modò contritionis aut dilectionis Dei ſuper omnia, ſed etiam aliarum. Denique, ſi contritio per aduentum gratiæ iuſtificantis fit meritoria de condigno gloriæ, vt docent Suares & alij Aduerſarij; cur non meretur augmentum gloriæ, potiùs quàm primam gloriam iam ſatis debitam primæ gratiæ titulo hæreditatis? Vel ſi tantùm meretur, vt ipſi volunt, nouo titulo primam gloriam: cur non etiam meretur nouo titulo primam gratiam?

176 Refelluntur euaſiones. Reſpondent primò, contritionem non mereri augmentum gloriæ, quia non eſt proportionata augmento gloriæ: prima enim gloria eſt merces ſufficiens & adæquata illius dignitati. Secundò, contritionem ideo non mereri nouo titulo primam gratiam, quia illam præſupponit vt conſtituatur in ratione meriti. Sed neutrum reſponſum ſatisfacit. Non primum: quia tota prima gloria reſpondet contritioni præcisè ſumptæ vt eſt diſpoſitio ad primam gratiam, & ipſi primæ gratiæ, tamquam illi debita titulo hæreditatis. Reſpondet, inquam, contritioni ſumptæ præcisè ab ea morali dignitate, quam accipit ex aduentu gratiæ iuſtificantis. Ergo ſi per illius aduentum fit magis æſtimabilis, vt vult Suares: fit etiam proportionata maiori gloriæ; ac proinde poteſt eſſe condignè meritoria augmenti gloriæ. Opus enim magis æſtimabile, eſt dignum maiori mercede: & non ſolùm corroboratur, accipiendo perfectiorem modum merendi idem præmium: verùm etiam per ſe dignum eſt maiori mercede. Vt patet in merito augmenti gratiæ, quod creſcit, & valet ad maius præmium, ratione maioris dignitatis, quam accipit à maiori ſanctitate perſonæ operantis. Secundum quoque reſponſum non ſatisfacit. Quia ſicut contritio præſupponit primam gratiam vt conſtituatur in ratione meriti condigni: ita etiam præſupponit adoptionem & ius ad gloriam ratione adoptionis. Condignitas enim meritorum noſtrorum ſumitur præcipuè à conſideratione quòd fiant à filiis Dei adoptiuis, quibus bene operantibus, & patri obſequentibus, conuenit hæreditatem paternam in præmium proponi.

177. Refutantur arg. contraria. Ex his ergo ſatis probatum manet nullum eſſe primum fundamentum ſententiæ contrariæ. Ad ſecundum reſpondeo, Scripturam, & Patres indefinitè loqui, & relinquere Theologis examinandum mereantúrne iuſti gloriam omni ex parte. Trident. autem per *vitam æternam*, intelligit gloriam abſolutè, abſtrahentem à prima, & ſecunda. Addit verò, *augmentum gloriæ*, non vt præmium diuerſum, ſed ad maiorem declarationem, & confutationem hæreticorum huius temporis, negantium gloriam augeri. Et quemadmodum cùm ait, *Vitam æternam, & vitæ æternæ conſecutionem*, non hæc diſtinguit veluti duo præmia: quia verè duo non ſunt: ſicut nec augmentum gratiæ, & conſecutio augmenti gratiæ; vel augmentum gloriæ & conſecutio augmenti gloriæ: ſed hoc ſolùm additur ad maiorem vnius & eiuſdem præmij explicationem: Sic cùm addit, *atque etiam augmentum gloriæ*, explicat ſolùm & determinat id, quod confuſiùs intellexerat per vitam æternam abſolutè:

178. Aliter reſpondent quidam recentiores, quodlibet iuſti meritum mereri gloriam per ſe primam, id eſt, quæ per ſe, ratione meriti, non præſupponit aliam: per accidens verò ſecundam, quia re ipſâ gloria, quam meretur, non eſt primò debita, ſed alia ſemper præcedit; debita titulo hæreditatis, ratione primæ gratiæ quæ neceſſariò præſupponitur cuicumque merito. Sed illi ſenſum Tridentini valde metaphyſicum reddunt. Neque aduertunt quòd ſicut meritum per ſe ſupponit gratiam, & adoptionem: ita ſupponit ius hæreditarium ad gloriam, D quod ius eſt de ratione adoptionis. Et conſequenter ſupponit gloriam titulo illo deberi. Quare gloria vlterior, reſpondens merito, non eſt tantùm per accidens ſecunda, ſed etiam per ſe, ratione ſtatus ad merendum neceſſarij. Vnde ampliùs confirmatur quod paulò antè diximus contra Suarem, & alios, qui negant talem actum mereri primam gratiam, eò quòd præſupponat illam iam habitam, in priori naturæ, quàm actus conſtituatur condignè meritorius, quippe quia ſumit ab illa condignitatem. Nam etiam præſupponit adoptionem, & gloriam velut hæreditario iure ſibi annexam. Quare ſi actus ille non E meretur primam gratiam, vt Suares cum omnibus fatetur, propterea quòd illam præſupponit: par eſt ratio vt non mereatur primam gloriam.

179. Aliqui adulti ſaluantur ſine merito de condigno. Obiicies, ex noſtra ſententia ſequi aliquos adultos, & merendi capaces, ſaluari ſine meritis. Hoc autem eſt contra Scripturam generaliter affirmantem vnumquemque accepturum eſſe mercedem ſecundùm ſuum laborem: & contra Trident. ſeſſ. 6. can. 32. definiens iuſtificatum mereri gloriam per ſua bona opera. Reſpondeo negari non poſſe quin aliqui adulti, & merendi capaces, id eſt, vſum rationis habentes, ſaluentur ſine propriis meritis de

condigno. Nam aliqui iuſtificati per ſacramentum cum attritione ſola, moriuntur ſtatim, aut incidunt in phreneſin & amentiam vſque ad mortem. Hæc autem attritio non eſt meritoria de condigno, præſertim ſi ſupponamus eam tempore præire iuſtificationi; & eum, qui iuſtificatur per ſacramentum, eo inſtanti quo ſacramentum recipit, non ampliùs de illa cogitare, ſed diſtractum eſſe, vel etiam iam in phreneſin perpetuam incidiſſe. Quare quod aiunt Scriptura, & Concilium Trident. indefinitè accipiendum eſt, & cum accommodatione conuenienti. Quòd ſcilicet illi, qui laborauerunt cum omnibus conditionibus ad merendum requiſitis, recipient mercedem ſuo labori proportionatam, & gloriam illi debitam. Et verò Trident. ibidem æquè aſſerit iuſtificatum, per bona opera, mereri augmentum gratiæ. Quod tamen aduerſarij fatentur non eſſe verum vniuerſaliter, ne quidem de illis qui iuſtificati per contritionem ſtatim moriuntur, contritione ſimul & vita, vel vſu rationis ſtatim deſinente. Quod etſi fortè vix contingit, non eſt tamen impoſſibile: imò re ipſa contingere docent aliqui ex aduerſarijs, & nominatim Suares lib. 12. de gratia cap. 21. num. 7. & ſequentibus, præcipuè num. 10. & 12. Alia quæ idem auctor opponit, ex dictis facilè ſolui poſſunt.

180. Iuſti merentur etiam gloriam accidentalem.

Supereſt notare, iuſtum merendo vitam æternam mereri non tantùm gloriam eſſentialem; ſed etiam conſequenter accidentalem, debitam ſtatui eſſentialis beatitudinis. Sicut enim qui dat formam, dat conſequentia naturaliter ad formam: ita qui meretur gloriam eſſentialem, meretur ea quæ ſequuntur connaturaliter ad illam, vel illi ſunt moraliter debita. Hoc enim ipſo quòd meretur eſſe beatus, meretur ea quæ ſunt de complemento beatitudinis. Exiſtimo autem nullum eſſe iuſtorum meritum, quod non ſit directè, & per ſe primò meritorium augmenti gratiæ, & vitæ æternæ: quia nullum eſt meritum quod non ſit bonum opus liberum hominis iuſti, in Deo factum. Atqui omne tale opus eſt meritorium augmenti gratiæ, & vitæ æternæ, ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. iuncto can. 32. quibus etiam locis nullum aliud meritum de condigno apud Deum agnoſcit. Similiter autem iuſtus merendo de condigno augmentum gratiæ, meretur conſequenter auxilia neceſſaria ad illius conſeruationem, quæ ſunt illi connaturaliter debita. Poteſt etiam illa mereri ſine quibus non poſſet moraliter perſeuerare, vt diximus num. 157. Auxilia, inquam, non modò ſupernaturalia & ſpiritalia: ſed etiam temporalia, ſi quæ eiuſmodi bona ſunt ad gratiam conſeruandam neceſſaria, vt fuſiùs docet Suares lib. 12. cap. 26. num. 30. & ſequentibus.

Et auxilia neceſſaria.

181. An etiam bona temporalia non neceſſaria?

Cui tamen non aſſentior in eo quod addit, bona temporalia non neceſſaria, ſed vtilia tantùm ad vitam æternam, non cadere ſub meritum de condigno. Nam cùm non deſit condignitas in operibus gratiæ ad bona illa promerenda, & Deus ea certis conditionibus in Scriptura variis locis promittat ſimilibus verbis iis quibus promittit veniam pœnitentibus, & vitam æternam mandata ſua ſeruantibus: non video cur illa non poſſint de condigno mereri ſub iiſdem conditionibus: quæ tamen omnes cuiuſmodi ſint, nobis ignotum eſt. Et quia ſæpe deſunt, ideo ſæpe iuſti non obtinent eiuſmodi bona, quamuis ad illa dirigant ſua merita: putà, ad pacem obtinendam, aut frugum tertæ conſeruationem & abundantiam, aut prolem, & ſimilia. Hucuſque de obiecto meriti de condigno.

SECTIO XX.

An iuſtus ſibi tantùm mereatur de condigno: an verò etiam aliis?

181. Iuſti non merentur aliis de condigno.

DIco primò, neminem de facto mereri aliis de condigno apud Deum, excepto Chriſto Domino, qui conſtitutus fuit caput omnium hominum, illiſque meruit iuſtificationem, & alia gratiæ beneficia: ſicut Adamus poſteris malè meruit vt priuarentur iuſtitiâ originali, & peccatum ab ipſo contraherent. Ita communiter Theologi cum D. Thoma quæſt. 114. art. 6. Probatur ex Scriptura, quæ affirmat vnumquemque mercedem eſſe recepturum ſecundùm ſuum laborem, non ſecundùm alienum: & Deum vnicuique redditurum eſſe ſecundùm opera eius, 1. Cor. 3. ver. 8. Matth. 16. ver. 27. aliiſque locis. Eòdem pertinet forma iudicij deſcripta Matth. 25. in qua vnicuique bene vel malè retribuitur ſecundùm propria ipſius opera, non ſecundùm aliena. Vnde rectè infert Chryſoſt. Homil. 13. ad populum, prope finem, neminem alteri mereri, ſed quemlibet ſibiipſi, quia vnuſquiſque de factis propriis iudicandus eſt. Idémque docet parabola decem virginum, Matth. cap. cit. circa quam D. Hieron. in commentario illius loci rectè ponderat prudentes virgines reſpondiſſe fatuis, *Ne fortè non ſufficiat nobis, & vobis; non ex auaritia, ſed ex timore. Vnuſquiſque enim pro operibus ſuis mercedem recipiet: neque in die iudicij aliorum virtutes poſſunt aliorum vitia ſublenare.* Trident. quoque ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. & alibi quoties de merito loquitur ex profeſſo, ſemper reſtringit mercedis retributionem ad illum ipſum, qui meretur. Et nuſquam vel Scripturæ, vel Concilia ſignificant iuſtum aliis præterquam ſibiipſi mereri de condigno. Quâ generali reticentiâ & reſtrictione ſignificant neminem alteri mereri.

Probatur ex Script. & Patrib.

182. Confirmatur ratione.

Ratio à priori eſt conſtitutio diuina: quia ſcilicet Deus non propoſuit iuſtis, vt mercedem de condigno, gratiam vel gloriam alterius, ſed propriam dumtaxat. Idque conuenienter: Quia gratia ſanctificans, quæ eſt principium meriti de condigno, per ſe primò tendit ad propriam perfectionem, ſanctificationem, & glorificationem ipſius iuſti. Ergo conueniens eſt vt illi potiùs mereatur gratiam & gloriam, quàm alteri. Cùmque non poſſit iuſtus mereri ſimul ſibi, & alteri gratiam & gloriam, niſi minùs ſibiipſi merendo; quia meritum illius eſt finitum, & minus eſt pro ſingulis, quando in plures diuiditur: conuenientius eſt recto ordini charitatis & affectui quem vnuſquiſque ad propriam ſanctitatem & amicitiam cum Deo habere debet, vt nemo ſe priuet parte gratiæ, vel gloriæ, merito ſuo reſpondentis, vt eam aliis communicet.

Obiicies primò, in lege naturæ & Moſaïca 184.

parvulos fuisse iustificatos propter fidem viuam parentum, applicatam externo aliquo signo, & sacrâ ceremoniâ, vt suppono ex tractatu de sacramentis in genere. Ergo fides viua parentum erat meritoria de condigno pro paruulis. Quia non deerat æqualitas operis, neque Dei ordinatio. Par autem vel maior est ratio vt in lege gratiæ vnus alteri mereri possit: Ergo &c. Secundò, iusti possunt de facto satisfacere ex condigno pro aliis, vt suppono ex tractatu de Pœnit. Ergo & mereri. Probatur consequentia, quia ratio cur possint per sua bona opera satisfacere pro aliis, est quia sunt domini illorum operum, tamquam suorum: vnde possunt, si velint, in alios ea transferre, illisque applicare. Atqui sunt pariter domini suorum meritorum, & iuris quod per illa acquirunt: ergo &c.

Fides parentum non merebatur paruulis de condigno, in lege veteri.

Ad primum respondeo, fidem illam viuam parentum, iunctam tali ceremoniæ externæ, valuisse quidem ex ordinatione diuina, ad impetrandam paruulis iustificationem, quibus tunc aliud remedium non suppetebat: sed non valuisse ad merendum illis de condigno, defectu æqualitatis & proportionis sufficientis inter illam fidem, & remissionem peccati originalis paruulorum, quod quia est mortale, postulat meritum aut satisfactionem infinitam, neque potest minore adæquari. Illa quoque diuina ordinatio non erat promissio obligans ex iustitia: sed institutio remedij, quo Deus misericorditer necessitati paruulorum in lege illa subueniret ante institutionem sacramenti baptismi, quo tam infantes, quàm adulti iustificantur ex opere operato.

185. Cur possumus satisfacere pro aliis, & non mereri?

Ad secundum respondeo, rationem cur vnius satisfactio de condigno possit alteri validè applicari, non esse solùm quia est opus satisfacientis, cuius ipse dominus est; sed quia Deus sic ordinauit, & acceptat vnius satisfactionem condignam pro alio, vt alibi probauimus, tomo 5. disp. 53. sect. 1. Nam sine Dei ordinatione & acceptatione non illi prodesset. At non ita ordinauit circa meritum de condigno, ob rationem antea allatam: quia scilicet conuenientius est recto ordini charitatis, vt nemo se priuet mercede gratiæ, & gloriæ, respondente suis meritis de condigno, vt eam alteri det. Qui autem satisfactionem suam condignam applicat alteri, non propterea priuat seipsum mercede gratiæ, & gloriæ, respondentis actui suo quatenus est meritorius de condigno, quamuis prosit alteri quatenus est satisfactorius. Quemadmodum ille qui orat in statu gratiæ, & ex charitate, pro altero; æquè meretur sibiipsi per talem actum, quatenus est meritorius de condigno: licèt illum applicet alteri quatenus est impetratorius.

186. Non meremur aliis, defectu ordinationis diuinæ.

Dico secundò, posse vnum alteri mereri de condigno, si non deesset Dei ordinatio, & promissio. Probatur, quia bona opera iustorum non minus habent condignitatis cum gratia, vel gloria aliena, quàm cum gratia, vel gloria ipsius merentis. Gratia enim, & gloria est eiusdem & æqualis dignitatis, siue sit propria, siue aliena. Quare si non deesset operibus iustorum Dei ordinatio ad gratiam, & gloriam alienam, eiúsque promissio, sicut non deest ad propriam; mererentur vtramque de condigno; id est, ex æqualitate operis cum mercede; propter condignitatem operis; & ex iustitia, ratione diuinæ promissionis. Sed Deo non placuit sic ordinare. Et licèt aliqui Sanctorum gratiam, & gloriam, aut alia gratiæ beneficia, aliis impetrauerint, & opera exhibuerint æqualia illorum sanctitati & gloriæ, æquè ac propriæ: tamen defectu promissionis diuinæ non meruerunt de condigno, quia sine illa nullum opus, licèt alioquin æquale, est meritorium de condigno, id est, certò & infallibiliter atque ex iustitia habiturum effectum. Quo modo non obtinent sancti iustitiam & gloriam illis, quibus eam à Deo postulant.

187. Potuit Deus ita ordinare, si voluisset.

Oppones primò, non posse fieri à Deo id quod repugnat recto ordini charitatis. Illi autem repugnat ordinare meritum operantis ad gratiam & gloriam alteri promerendam, vt paulò antè diximus. Respondeo, non diximus id repugnare: sed tantùm esse minùs conueniens, quamdiu optrans est capax promerendæ sibiipsi gratiæ & gloriæ. Potest autem Deus facere id, quod minùs conueniens est, dummodo non sit disconueniens, id est, turpe & vitiosum. Neque semper facit id quod melius est. Posset etiam Deus dare alicui iusto, sine merito proprio, gratiam & gloriam, quantam vult ipsam habere: & ordinare ipsius merita in bonum aliorum: simili modo, quo erga Christum se gessit. Vel alicui præscribere certum tempus merendi, vltra quod non possit sibiipsi, sed aliis, mereri. Vel liberam illi facultatem dare merendi sibi, aut aliis: in quo casu non teneretur ille sibi solùm mereri: sicut re ipsa non tenemur nobis mereri quidquid & quantum possumus. Posset denique iustum aliquem in caput morale aliorum constituere, cum obligatione merendi sibi, & aliis. Nulla enim in his omnibus apparet repugnantia, vel indecentia.

188.

Opponit secundò Vasques disputat. 214. cap. 4. & sequentibus, meritum non pendere à Dei ordinatione, sed ex ipsa natura & perfectione operis, quod si est æquale mercedi, est meritorium illius de condigno: si inæquale, est meritorium de congruo. Non potest autem fieri æquale, vel inæquale, per Dei ordinationem ipsi extrinsecam. Quare cùm ex natura rei opus vnius iusti non sit meritorium alteri, fieri non potest per Dei ordinationem vt vnus alteri mereatur. Confirmatur, quia operationem aliquam esse meritoriam, nihil est aliud, quàm esse laudabilem. Ergo sicut fieri non potest per Dei ordinationem vt vnius operatio reddat alterum laudabilem: ita etiam fieri nequit vt vnus alteri mereatur, sed tantùm sibiipsi. Vnde concludit Vasques absolutè repugnare quòd vnus alteri mereatur.

Non est idem esse laudabile, & esse meritorium.

Sed ad primum respondeo, maiorem non esse veram, vt patet ex dictis sect. 6: vbi ostendimus ad meritum de condigno apud Deum non sufficere perfectionem & dignitatem operis, sine promissione; atque etiam promissionem Dei conferre aliquid ad proportionem operis cum mercede. Ad secundum respondeo, omne quidem opus meritorium esse laudabile, quia est opus bonum liberè factum: & eo ipso esse laudabile, quo est meritorium: verumtamen rationem meriti non consistere præcisè in eo, quòd sit laudabile; alioqui per laudem illi adæquatè satisfieret, & præmium illius adæquatum non

esse aliud, quàm laus: sed in eo, quòd obliget remunerantem ad mercedem promissam, putà, ad augmentum gratiæ, & gloriæ æternæ: quæ non est laus dumtaxat, in ore, vel extrinsecâ æstimatione posita: sed est intrinseca & maxima ipsius operantis perfectio. Ideóque D. Thom. quæst. 21. art. 2. & 3. has duas considerationes, laudabilis, & meritorij, in eodem opere ita distinguit, vt opus dicatur laudabile, quia est imputabile operanti: meritorium verò, quia habet ordinem ad retributionem, ad iliámque obligat. Sunt autem illi diuersi respectus. Nam opus bonum est laudabile respectu cuiuscumque. Non est verò meritorium nisi respectu illius, cuius gratiâ fit, & à quo merces fuit illi promissa. Item, vt laudabile, respicit tantùm laudem. Vt meritorium, respicit mercedem illi constitutam, quæ ordinariè est aliquid aliud, quàm laus & bona æstimatio: neque illi satisfieret laudando tantùm. Item, vt laudabile, neminem obligat ex iustitia ad laudandum, per se loquendo: at verò vt meritorium, obligat ex iustitia eum qui mercedem promisit. Denique ex hoc argumento Vasquis sequeretur ne Christum quidem potuisse aliis mereri de condigno: quod falsum & hæreticum est.

189. Iusti non merentur alteri de condigno alia beneficia.

Dico tertiò, idem de aliis beneficiis sentiendum esse, ac de gratia, & gloria: neminem scilicet de facto hæc mereri aliis de condigno: quamuis absolutè posset, si non deesset ordinatio diuina. Ratio primæ partis est, quia reticentia Scripturæ, & Conciliorum generalis est, quæ nusquam proponunt operibus iustorum aliena beneficia, veluti mercedem de condigno.

190. Secus de congruo.

Secunda verò pars liquet ex dictis. Si enim bona iustorum opera sunt condigna gratiæ, & gloriæ tam propriæ, quàm alienæ, & sufficientia ad illam promerendam, posità Dei ordinatione: multò magis ad alia gratiæ vel naturæ beneficia inferiora. Consultò autem dixi in hac conclusione, & duabus præcedentibus, non posse vnum mereri alteri de condigno: quia quod attinet ad meritum de congruo, fateor cum communi Theologorum sententia, & D. Thom. quæst. 114. posse iustum mereri alteri, quidquid potest mereri sibiipsi, aque etiam aliquid ampliùs: vt probabitur inferiùs, disput. sequenti sect. 3. concl. 4. & 5.

DISPVTATIO XLV.

De merito congruo.

SECTIO I. *Vtrum homines mereantur de congruo apud Deum?*

SECTIO II. *Quid sit meritum de congruo, siue quas conditiones requirat?*

SECTIO III. *De obiecto huius meriti: seu quid, & quibus vi illius obtineri possit?*

HACTENVS diximus de merito condigno, siue simpliciter & absolutè, propriéque sic dicto. Iam de congruo, siue impropriè & secundùm quid, tria breuiter explicanda sunt. An sit? Quid sit? & circa quid? Ad quæ tria capita reuocabimus, quæ de illo breuiter à D. Thoma quæst. 114. art. 6. & sequentibus, & ab aliis Theologis prolixiùs tractantur: quidve de illis senserit D. Thomas, referemus simul & exponemus sequentibus sectionibus.

SECTIO I.

Vtrum homines mereantur de congruo apud Deum?

1. Conclusio affirmans.

RESPONDEO affirmatiuè: ita vt præter meritum de condigno, habens æqualitatem & ius iustitiæ ad mercedem; detur aliud minùs perfectum meritum præmij supernaturalis apud Deum: quod vel æqualitate careat, vel promissione & iure iustitiæ ad id, quod illi retribuitur: vel etiam æqualitate simul, & promissione: ita tamen vt sit actus moraliter bonus, ex auxilio gratiæ factus scienter & liberè, Deum inuitans & inducens ex decentia quadam ad retributionem.

Hanc diuisionem meriti tradunt communiter Theologi cum Magistro in 2. dist. 27. & D. Thoma quæst. 114. art. 6. & sequentibus, eamdémque vsurpant, aut supponunt sancti Patres, tametsi non vtuntur vocibus condigni, & congrui. Præsertim verò D. August. pluribus locis, vt videbimus paulò pòst.

2. Probatur ex Scriptura.

Probatur primò ex Script. quæ vna ex parte asserit nos gratis iustificari, Rom. 3. id est, sine merito de condigno, quod est meritum simpliciter dictum; vt exponit Trident. sess. 6. cap. 8. Ex alia verò parte affirmat nos iustificari ex operibus, Iacob. 2. vbi probabiliter loquitur etiam de peccatoribus, & de prima iustificatione: cùm ad hoc confirmandum vtatur exemplo Rahab meretricis. Et alibi sæpius Scriptura testatur Deum promittere veniam pœnitentibus, & moueri eorum lacrymis, & actibus pœnitentiæ, vt veniam concedat. Quapropter actus pœnitentiæ eliciti à peccatoribus ex auxilio Spiritus sancti, inducunt Deum ad hoc beneficium illis præstandum. In iisdémque actibus pœnitentis meritum aliquod agnoscunt sancti Patres, vt mox ostendemus. Item, Scriptura sæpe docet Deum intuitu amicorum suorum, & propter bona eorum opera, benefacere aliis. Ergo cùm non moueatur ad ita benefaciendum, ab operibus illis, velut à meritis de condigno respectu aliorum, vt patet ex dictis sect. præcedenti; superest vt moueatur velut à meritis de congruo: quia scilicet congruum est vt Deus amicorum suorum voluntati honestæ obsequatur.

3. Confirmatur ex Patrib.

Probatur secundò ex sanctis Patribus, qui vtrumque meritum agnoscunt: & iustorum erga alios, vt videbimus sect. 3. & pœnitentium circa propriam iustificationem, vt constabit ex sequentibus eorum testimoniis: quod meritum cùm non possit esse perfectum & condignum, iuxta doctrinam Apostoli, & declarationem Tridentini locis suprà citatis; supereſt vt sit meritum imperfectum & congruum. Origenes quidem homil. 3. in Leuit. exponens illa verba Psalmi 31. *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino: & tu remisisti impie-*

impietatem peccati mei : ſic ait : *Vide quia pronunciare peccatum* (cum vera ſcilicet contritione) *remiſſionem peccati meretur*. Tertull. verò lib. 4. contra Marcion. cap. 10. affirmat regem Achab veniam meruiſſe pœnitentiæ nomine : & cap. 18. de pœnitentia Magdalenæ idem aſſerit. Cyprianus quoque in ſerm. de lapſis in fine, ſic ait generaliter de vero pœnitente : *Lætam faciet Eccleſiam : nec iam ſolùm Dei veniam merebitur, ſed coronam*. Et Ambroſ. lib. 2. de pœnit. cap. 3. de peccatore ſub parabola Prodigi ſic loquitur : *Tam citò veniam meretur, vt venienti ei adhuc longè poſito occurrat pater, & oſculum tribuat, quod inſigne eſt ſacræ pacis : ſtolam proferri iubeat &c.* Et lib. 10. in Lucam exponens illa verba capitis 22. *Egreſſus foràs flevit amarè*, ſic habet : *Flevit amariſſimè Petrus, vt lacrymis poſſet ſuum lauare delictum. Et ſi tu veniam mereri vis, dilue culpam lacrymis &c.* Auguſt. denique in Pſalm. 50. de Ninivitis ſic loquitur : *Pœnitentiam egerunt, & certam miſericordiam meruerunt*. Et epiſt. 105. *Nec ipſa*, inquit, *remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetrat. Neque enim nullum fuit meritum illius, qui dicebat, Deus propitius eſto mihi peccatori*. Vbi per *meritum*, intelligit congruum ; vt indicat tum vox illa, *impetrat* : tum quod ait paulò ante medium eiuſdem epiſt. vitam æternam in Scriptura ſæpe vocari mercedem, & ſtipendium iuſtitiæ : iuſtificationem verò à peccato numquam ſic appellari : quia ſcilicet non cadit ſub meritum condignum.

4. Neque dicas ſanctos Patres loquí de merito abuſiuè tantùm, eodem ſenſu, quo is qui peccat ex ignorantia, vel ex fragilitate, dicitur veniam mereri, id eſt, eſſe minùs illà indignus, quàm ſi peccaſſet ex malitia : & qui ſeruant legem naturalem quoad poſſunt per naturæ vires, dicuntur abuſiuè mereri vt à Deo vocentur, id eſt, minùs eſſe indigni vocatione, quàm ſi peccarent contra legem naturalem. Non quòd poſitiuè & verè mereantur, exhibendo aliquod opus proportionatum vocationi : ſed quia non ponunt impedimentum miſericordiæ & liberalitati diuinæ : quæ cùm in omnes ſe ſponte diffundat, liberaliùs tamen ſolet in illos ſe diffundere, qui non ponunt obſtaculum peccati. Reſpondeo enim Patres expreſsè affirmare peccatores non tantùm negatiuè ſe habere reſpectu iuſtificationis, non ponendo illi obſtaculum, aut non reddendo ſolùm ſe magis illà indignos : verùm etiam poſitiuè inducere Deum ad veniam, & ſuis lacrymis aliíſque pœnitentiæ operibus prouocare in ſe Dei affectum, vt loquitur auctor libri de pœnit. apud Ambroſium tom. 5. cap. 19. vbi de prodigo ſic ait : *Plenum patris in ſe prouocauit affectum, qui perfectum habuit in pœnitendo conſilium*. Præterea, Sancti Patres, præcipuè Auguſt. & Proſper, probant contra Semipelag. voluntatem credendi, & fidem, pœnitentiam, aliáque pia opera quibus diſponimur ad iuſtificationem, eſſe ex gratia præueniente, & adiuuante, quia alioqui iuſtificatio daretur ex meritis, & gratia eſſet naturæ pediſſequa. Ergo ſupponunt eſſe in huiuſmodi operibus pluſquam ſimplicem remotionem impedimenti (vt eſt in operibus bonis purè naturalibus) aliquam ſcilicet rationem meriti per ſe conducentis ad iuſtificationem, & Deum poſitiuè mouentis & inducentis ad concedendam veniam.

Probatur tertiò ratione : quia Deus intuitu bonorum operum ex gratia factorum, quædam facit ſupra ipſorum dignitatem, vel citra obligationem iuſtitiæ, quam ex promiſſione onerosa ſub conditione operis æqualis ſponte ſuſceperit : ſignificátque in Scriptura ſe illis operibus moueri ad danda eiuſmodi beneficia, putà, ad peccata nobis vel aliis remittenda, intuitu pœnitentiæ, vel orationis noſtræ. Ergo cùm non moueant de condigno, defectu æqualitatis, vel promiſſionis ; debent mouere de congruo. Sufficit enim alteruter defectus, vt non ſint meritum de condigno. Tametſi magis moueant facta promiſſione : quia tunc non ſolùm mouent titulo ſimplicis congruentiæ, verùm etiam fidelitatis. Non eſt autem æqualitas inter pœnitentiam noſtram, & remiſſionem peccatorum mortalium à nobis commiſſorum : neque promiſſio de remittendis peccatis aliorum, intuitu orationis noſtræ, aut ſaltem deeſt ibi quoque æqualitas. Quare neutrum meremur de condigno. 5. Probatur ratione.

Contrarium ſentit Dom. Sot. lib. 2. de natura & gratia cap. 4. vbi negat bonis operibus noſtris, etiam ſupernaturalibus, ineſſe rationem meriti de congruo, ſaltem reſpectu ipſius operantis : nam §. *Sed verum ſaltem*, admittit obiter meritum de congruo in iuſtis, reſpectu aliorum : quia iuſtus, inquit, poteſt mereri alteri primam gratiam de congruo, licèt non de condigno. Rationes tamen quas adducit, æquè hoc impugnant. Prima & præcipua eſt, quia Sancti Patres numquam huius meriti meminerunt. Secunda, quia D. Auguſt. affirmat ſæpius contra Pelag. in homine peccatore nullum eſſe meritum ad iuſtificationem. Ergo nullum meritum de congruo. Tertia, quia per omne meritum acquiritur ius ad mercedem. Ergo repugnat eſſe meritum, & eſſe tantùm congruum : quia ſi eſt tantùm congruitas, non eſt ius, neque debitum. Quarta, vel Deus promiſit operi retributionem : & tunc eſt meritum de condigno, quia habet ius ad mercedem. Vel non promiſit : & tunc nullum eſt meritum, quia nullum inducit debitum. Non enim poteſt Deus fieri debitor alicui pro aliquo eius opere, niſi ex ſua promiſſione. 6. Contraria ſententia.

Ad primum reſpondeo, contrarium iam oſtenſum fuiſſe pluribus Sanctorum Patrum teſtimoniis num. 2. relatis. Ad ſecundum, patet ex verbis Auguſtini ibidem recitatis, ipſum in fide & pœnitentia peccatoris agnoſcere meritum de congruo, reſpectu iuſtificationis. Quare cùm alibi id negare videtur, intelligendus eſt vel de merito condigno, vel de tota gratia iuſtificationis, incipiendo à prima vocatione, ſeu prima gratia præueniente, quæ ſub nullum meritum cadit. Nam opera naturalia, quæ illam præcedunt, non ſunt congrua donis & præmiis ſupernaturalibus, ſed naturalibus tantùm. Et hoc eſt quod D. Auguſt. contendit contra Pelag. & Semipelag. locis relatis à Dom. Soto, vt conſulenti loca patebit. Addo conſequentiam illius nullam eſſe. Quia licèt peccator non mereretur de congruo iuſtificationem : non inde ſequeretur, vel ipſum, vel iuſtos, nihil mereri de congruo. Ad 7. Soluuntur eius argum.

tertium reſpondeo, verum eſſe id, quod aſſumitur, de vero & perfecto merito: at non de imperfecto, per quod licet non acquiratur ius; acquiritur tamen aliquis titulus ad obtinendum quippiam ratione alicuius operis, quod reſpectu illius non tantùm donum, ſed & retributio congrua dici poteſt, vtpote reſpondens merito congruo: iuxta ea, quæ retulimus num. 3. ex Auguſtino, Ambroſio, aliiſque Patribus. Ad quartum dico, debitum eſſe duplex. Alterum iuſtitiæ: & hoc eſt tantùm neceſſarium ad meritum de condigno. Alterum congruentiæ vel honeſtatis: quod ſufficit ad meritum de congruo. Et hoc iterum duplex eſt. Vnum obligans ex honeſtate, ita vt ſi non fiat, peccetur contra honeſtatem, & turpiter fiat. Alterum, ſine obligatione, & cum libertate morali faciendi, vel omittendi, ſine indecentia & turpitudine.

Meritum de congruo duplex eſt.

8. Deus aliquando retribuit de congruo, cum obligatione morali.

Vtroque autem modo Deus poteſt eſſe debitor ex congruitate. Priori quidem, vel quia præceſſit eius promiſſio ſub conditione talis operis, quamuis non condigni; ideóque Deus obligatur ex fidelitate & veracitate ad implendum promiſſum. Vel etiam quia licèt non promiſerit, debet id ſuæ conſtantiæ in propoſito, vel ſapienti prouidentiæ. Quo pacto Deus vocans ſenſim ad iuſtificationem per varias diſpoſitiones, ex vero deſiderio & propoſito ſaluandi homines; debet ratione conſtantiæ ſui propoſiti, bene vtentibus priori auxilio, dare alia quibus vlteriùs diſponantur. Et ſi aliquos antecedenter prædeſtinauit efficaciter ad gloriam, debet ratione conſtantiæ ſui decreti, dare illis media quibus ſaluentur infallibiliter. Et quemadmodum ratione ſuæ ſapientiæ debet mundum ita regere, vt curet quid fiat, virtutúmque officia præcipiat, & remuneret; vitia verò prohibeat & puniat: neque poteſt ſine indecentia negligere hominum actiones bonas, vel malas, permittendo quidquid voluerint, & ſuſdeque habendo quidquid fecerint: ita poteſt, ratione ſuæ ſapientis prouidentiæ, debere ex neceſſitate morali retribuere virtutum operibus, ex gratia factis, aliqua præmia conuenientia, quamuis non promiſſa, quibus homines excitentur ad bene operandum. Sicut debet, iuxta ſapientiam ſuæ prouidentiæ, eos punire propter opera mala, vt ab illis deterreantur. Quare licèt Deus non poſſit fieri debitor ex iuſtitia, pro operibus creaturarum, ſine promiſſione: poteſt tamen alio genere debiti, quo non tam ipſis creaturis, quàm ſuæ ipſius veracitati & ſapientiæ obligatur. Et omne eius debitum reſpectu creaturarum, qualecumque illud ſit, libera ipſius voluntate ſuſceptum eſt, quatenus liberè ipſas condidit, & conditas conſeruare, atque ad ſuos fines promouere decreuit.

9. Et aliquando ſine illa.

Poſteriori autem modo Deus poteſt retribuere aliquid ex congruitate, ſine morali obligatione, ita vt poſſet ſine indecentia non retribuere: quia non tenetur facere quidquid congruum eſt: & non deſunt aliunde rationes, propter quas poſſit congruè omitti, quod alia de cauſa poſſet congruè fieri. Sic Deus poteſt congruè procurare ſpecialiter mortem alicuius iuſti in ſtatu gratiæ, propter opera bona, quibus ſtudet id à Deo obtinere. Poteſt etiam non id illi concedere, quia alia ex parte congruum eſt Deum non turbare curſum naturalem cauſarum ſecundarum, & ordinariæ prouidentiæ, vt iuſtorum voluntati hac in re obſequatur: cùm aliunde non careant mediis & auxiliis ſufficientibus ad perſeuerandum, ſi velint. Et hæc ſufficiant de prima quæſtione.

SECTIO II.

Quid ſit meritum de congruo?

CIRCA ſecundum initio diſputationis propoſitum, quid ſit, id eſt, quæ conditiones requirantur ad meritum de congruo, dico ſecundò, requiri vt ſit bonum opus, liberum, & ſupernaturale aliquo modo, factúmque ex auxilio gratiæ: non verò eſſe neceſſarium, generatim loquendo, vt ſit hominis iuſti, aut viatoris: vel vt promiſſio retributionis illi facta ſit, quamuis non repugnet fieri. Prima pars probatur, quia ſi opus non eſt bonum & liberum, non eſt imputabile ad laudem, vel ad præmium. Si verò non eſt ſupernaturale, eſt improportionatum omni præmio ſupernaturali, de quo nunc loquimur; cùm ſit ordinis inferioris. Ideóque Auguſt. Hieron. Proſper, Fulgent. aliique Patres, ſcribentes contra Pelagianos, & Concilium Arauſic. can. 3. & ſequentibus, affirmant, ſine auxilio gratiæ nihil fieri poſſe vtiliter ad vitam æternam: eſſéque neceſſarium vt Dei gratia præcedat omne meritum: ac denique omne meritum à fide inchoari, vt ait S. Auguſt. lib. 1. Retract. cap. 23. Loquimur autem de præmio ſupernaturali, & pertinente ad ordinem gratiæ. Nam præmia merè naturalia non negamus poſſe de congruo obtineri per actus naturales. Quo pacto D. Auguſt. lib. 5. de Ciuit. cap. 12. & 15. ait Romanos, per exercitium aliquarum virtutum moralium, obtinuiſſe dilatationem ſui imperij.

Meritum de congruo eſt opus bonum, & liberum, & ſupernat.

11. Non eſt neceſſarium vt ſit opus hominis iuſti.

Secunda pars aſſertionis, quòd non ſit neceſſarium merentem de congruo eſſe iuſtum, probatur, quia peccator bene vtens auxiliis gratiæ ſibi oblatis, meretur de congruo accipere vlteriora: & per fidem, ac contritionem meretur aliquo modo ſuam iuſtificationem, vt paulò ſuperiùs teſtimoniis Sanctorum Patrum oſtenſum fuit. Nimirum quia meritum congruum non requirit neceſſariò æqualitatem operis cum mercede, ſed tantùm aliquam congruitatem, quæ poteſt eſſe ſine ſtatu gratiæ ſanctificantis in operante, quamuis ſine illo non poſſit eſſe æqualitas & condignitas. Quando enim peccator adiutus gratiæ auxilio facit quod in ſe eſt; congruum eſt vt Deus eum vlteriùs promoueat ad iuſtificationem, & piis eius deſideriis atque conatibus obſecundet. Nam vt rectè ait S. Thomas quæſt. 114. art. 3. *Videtur congruum vt homini operanti ſecundùm ſuam virtutem, Deus recompenſet ſecundùm excellentiam ſuæ virtutis.* Quæ congruitas multùm augetur additâ Dei promiſſione, quam pœnitenti factam eſſe pro eiuſmodi operibus oſtendemus paulò pòſt. Nec obeſt illud 1. Cor. 13. *Si habuero omnem fidem, &c. charitatem autem non habuero, nihil ſum* &c. *nihil mihi prodeſt.* Senſus enim Apoſtoli eſt, quòd fides, & alia ibi enumerata, non conſtituant iuſtum, (peccator autem nihili apud Deum eſt) & non ſint meritoria vitæ æternæ, neque valeant ad illam obtinendam, ſine charitate, & niſi per illa ad charitatem perueniatur.

Sed non negat poſſe remotè & diſpoſitiuè ad iuſtificationem & ſalutem prodeſſe : ſicut oratio ex auxilio gratiæ facta à peccatore, poteſt valere ad impetrandam iuſtificationem : & attritio eiuſdem diſponit ad Dei gratiam in ſacramento pœnitentiæ impetrandam, vt definit Trident. ſeſſ. 14. cap. 4.

12. Neque vt ſit opus viatoris.

Similiter, quamuis nonnulli exiſtiment cum Suare lib. 12. de Gratia cap. 34. num. 5. ſtatum viatoris eſſe neceſſarium ad meritum de congruo, ideóque Beatos neque ſibi, neque aliis de congruo mereri : probabilius tamen Vaſques diſput. 216. cap. 4. poſt S. Bonauenturam in 3. diſtinct. 18. quæſt. 2. art. 1. Sotum in 4. diſtinct. 50. quæſt. vnica, art. 4. & plures alios, contrarium opinatur. Omiſſo autem fundamento, quo Vaſques nititur, probatur, quia, cùm meritum de congruo, generatim ſaltem, non fundetur in promiſſione diuina, neque nitatur lege iuſtitiæ, ac neque etiam generaliter lege amicitiæ, nam, vt ſuprà diximus, peccatores merentur aliquid apud Deum de congruo : tamen rationi conſentaneum eſt vt amicus amici deſiderium, & voluntatem honeſtam exequatur, idque quodammodo lex amicitiæ poſtulat : atque ita dici poteſt hoc eſſe debitum aliquatenus bonis operibus & obſequiis amici, ex congruitate amicitiæ : vt docet ipſemet Suares eodem lib. 12. cap. 34. numero 5. Hoc autem ſuppoſito, non apparet cur minùs congruum ſit Deum facere voluntatem amici Beati, quàm viatoris. Adde quòd Beati multa nobis viatoribus impetrant gratiæ beneficia ſuis orationibus. Nulla verò eſt ratio cur non etiam poſſint illa ſuis aliis operibus obtinere nobis de congruo : atque etiam ſibiipſis aliqua præmia accidentaria. Sunt enim eorum opera præmiis illis proportionata : & congruum eſt vt Deus amicorum ſuorum voluntatem rationabilem impleat.

13. Contraria opinio.

In contrarium opponit Suares num. cit. Beatum nihil ſibi vel aliis mereri poſſe de condigno : ergo nec de congruo. Si enim poſſet mereri ſibi, vel aliis, nulla eſſet ratio cur illud meritum eſſet de congruo, & non potiùs de condigno : quia ex parte operis, & perſonæ operantis, reperitur ibi tota perfectio neceſſaria ad meritum condignum. Neque eſt veriſimile deeſſe promiſſionem Dei, ſi ex parte Beatorum durat ſtatus merendi. Potiùs ergo, cùm Beati ſint iam in termino, ſunt extra ſtatum merendi, & nihil ſibi vel aliis obtinent nouo merito, ſed per merita huius vitæ obtinuerunt quidquid pertinet ad illorum ſtatum, vel in ingreſſu beatitudinis, vel aliàs ſuo tempore conferendum. Et quamuis poſſint aliis oratione ſuâ impetrare gratiæ beneficia, non ſequitur poſſe mereri de congruo : quia alia eſt ratio puræ impetrationis, & alia meriti, vt docet S. Thom. 2. 2. quæſt. 83. art. 15. vbi differentiam inter impetrationem, & meritum, accuratè exponit.

14. Satisfit eius argumentis.

Ad primum reſpondeo negando ſequelam : quia deeſt promiſſio, quæ re ipſa non eſt facta pro operibus in beatitudine factis, vt patet, quoniam alioqui Beati poſſent ſibiipſis mereri augmentum gratiæ, & gloriæ eſſentialis, cùm non deſit eorum operibus proportio, & condignitas illius augmenti. Ad ſecundum dico Beatos eſſe in termino quoad præmium eſſentiale : Non autem quoad omnia præmia accidentalia, quæ partim vi præcedentium meritorum, partim etiam præſentium obtinere ſibi vel aliis poſſunt. Et quamuis impetratio pura per orationem differat à merito, quia oratio reſpicit tantùm exaudientem, meritum verò retribuentem : oratio nititur fide, præcipuè de bonitate & omnipotentia Dei ; meritum nititur bonitate & perfectione operis proportionati præmio : Nihilominus vis impetratiua orationis, & congruitas meriti, magnam habent affinitatem. Et veriſimilius eſt quòd ſi Deus rationem habet orationis Sanctorum, vt eius intuitu aliquid donet : habeat quoque rationem aliorum operum, vt eorum intuitu aliquid faciat.

15. Non eſt neceſſaria promiſſio diuina.

Tertia pars aſſertionis, quòd ſcilicet ad meritum de congruo non ſit neceſſaria promiſſio diuina, probatur, quia, vt aliquis actus ſit de congruo meritorius, ſufficit quòd habeat proportionem congruitatis cum præmio, ita vt illi conuenienter poſſit tale præmium retribui. Actus autem bonus & ſupernaturalis hoc habet ex ſe ipſo formaliter ratione ſuæ perfectionis intrinſecæ modò liberè fiat : quamuis deſit illi promiſſio mercedis, quæ eſt actui extrinſeca. Neque eſt neceſſarium vt præmium illi ſtrictè debeatur, & infallibiliter retribuendum ſit ex debito iuſtitiæ, vel fidelitatis, orto ex promiſſione ; imò neque ex vllo alio debito honeſtatis, & morali neceſſitate. Nam ſufficit vt habeat congruentem proportionem cum præmio quod Deus retribuit illius intuitu, quamuis poſſet non retribuere. Quare ad meritum de congruo non eſt neceſſaria promiſſio.

16. Non tamen illi repugnat.

Quòd tamen illi non repugnet, probatur exemplo iuſtificationis, quam, licèt contritioni promiſſam, peccator tamen meretur de congruo, vt oſtendimus ſect. præcedenti. Similitérque eleemoſynæ, & aliis operibus miſericordiæ, promiſſa eſt aliquo modo remiſſio peccatorum, Danielis 3. Matth. 5. & 18. aliiſque locis. Et tamen meritum quod illis actibus peccatoris ineſſe poteſt, eſt tantùm meritum de congruo. Ratio à priori eſt, quia ad meritum de condigno duo requiruntur & neceſſaria ſunt : vt iam alibi diximus : nimirum æqualitas operis cum mercede, & ius iuſtitiæ ortum ex promiſſione ſub conditione talis operis : quorum alterum ſi deſit, non eſt meritum de condigno, ſed de congruo. Quare licèt acceſſerit promiſſio obligans ex fidelitate, imò etiam quodammodo ex iuſtitia ſub conditione oneroſa operis ; non propterea eſt meritum de condigno, ſi opus non habet æqualitatem cum mercede, & condignitatem ratione ſuæ perfectionis, vel ſtatus perſonæ à qua fit, aut ab aliis circumſtantiis moraliter augentibus ipſius æſtimationem. Quemadmodum licèt opus habeat æqualitatem & condignitatem, non propterea eſt meritum de condigno, ſi deſit promiſſio & ius iuſtitiæ. Eáque de cauſa bona opera Beatorum non ſunt meritoria de condigno augmenti gratiæ & gloriæ : quamuis per ſe non ſint minùs ipſi proportionata, quàm opera huius vitæ. Neque vnus hæc in vita meretur alteri augmentum gratiæ, ſed ſibi tantùm : quamuis eius opera ſupernaturalia non

ſint minùs proportionata, quoad condignitatem, augmento gratiæ alienæ, quàm propriæ.

17. Contraria opinio.

Contrarium docent Dom. Sot. lib. 2. de natura & gratia, cap. 4. & Bellarm. lib. 1. de iuſtific. cap. 21. §. *Quare* &c. affirmantes meritum fundatum in promiſſione cum conditione operis, non eſſe meritum de congruo, ſed de condigno potiùs, licèt imperfectè. Ratio illorum eſſe poteſt, quia tale meritum non fundatur in ſola congruitate, ſed dat aliquod ius ad mercedem, & verum debitum inducit, ſiue fidelitatis tantùm, ſiue potiùs iuſtitiæ, ad quam æqualitas operis cum mercede non eſt ſimpliciter neceſſaria, ſed ſufficit verum pactum, & conuentio mutua inter perſonas capaces debiti & iuris iuſtitiæ ad inuicem, de mercede vi operis retribuenda. Ad primum verò argumentum à nobis allatum reſpondet Bellarm. cap. cit. §. *Ad illud autem*, Deum non promiſiſſe veniam, aut gratiam ſuam, pœnitentibus; ſed tantùm propoſitum ſuum & decretum immutabile manifeſtaſſe: & loca Scripturæ, quibus Deus ſuum illud propoſitum reuelauit, non continere pactum, vel propriam promiſſionem ſub conditione operis; ſed tantùm aſſertionem rei certò futuræ, vt homo certus reddatur de venia obtinenda ſi pœnitentiam egerit.

18. Deus promiſit veniam pœnitentibus.

Verùm hæc reſponſio non ſatisfacit. Nam Scriptura ſatis apertè docet Deum non ſolùm aſſeruiſſe, ſed etiam promiſiſſe ſe veniam daturum pœnitentibus: vt 1. Ioan. 1. verſ. 9. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt, & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra.* Nimirum quia promiſit ſe remiſſurum; & tenetur ex fidelitate, vel ex iuſtitia promiſſum implere. Et verò promiſſionem illam factam eſſe à Chriſto confeſſioni ſacramentali verbis illis Ioan. 20. *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis*, & iſtis Matth. 16. *Tibi dabo claues regni cœlorum, & quodcumque ſolueris* &c. Fatetur ipſemet Bellarm. lib. 3. de pœnit. cap. 4. Neque ab vllo negari iure poteſt: quia ſicut cætera omnia ſacramenta nouæ legis, ita & ſacramentum pœnitentiæ habet infallibilem promiſſionem de ſuo effectu præſtando, ſi debitè recipiatur. Et ne dicat Bellarm. gratiam, datam per ſacramenta, non dari ex merito recipientis, tamerſi ad illam ſe diſponat; ſed ex opere operato, virtute ſacramenti, propter merita Chriſti: ideóque promiſſionem gratiæ dandæ per ſacramenta, eſſe tantùm promiſſionem effectus dandi meritis Chriſti: addo ipſi etiam contritioni extra ſacramentum iuſtificanti promiſſionem factam eſſe, vt patet ex iſtis Dei verbis Ezech. 33. *Viuo ego, dicit Dominus, nolo mortem impij, ſed vt conuertatur impius à via ſua, & viuat.* Et paulò pòſt: *Si autem dixero impio, morte morieris, & egerit pœnitentiam* &c. *vita viuet, & non morietur. Omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei.* Vbi nota Deum cum iuramento id atteſtari. Atteſtatio autem iuramento confirmata de aliquo beneficio præſtando ſub conditione operis, vim promiſſionis habet. Adde quòd ibidem Deus ſimili modo aſſerit ſe veniam daturum pœnitentibus, & pœnam illaturum peccantibus. Ergo ſicut eius verba, reſpectu peccantium, non continent ſolùm aſſertionem, ſed etiam comminationem: ita reſpectu pœnitentium non continent ſolùm aſſertionem, ſed etiam promiſſionem. Et clariùs Iſaiæ 1. *Lauamini, mundi eſtote, auferte malum cogitationum veſtrarum*, &c. *& venite & arguite me, dicit Dominus. Si fuerint peccata veſtra vt coccinum, ſicut nix dealbabuntur.* Quæ autem poteſt eſſe ſolemnior promiſſio, quàm illa, *Si hoc non fecerim, dummodo illud agas, veni, & argue me*, nimirum tamquam promiſſorem infidelem. Et denique, ſi vox ipſa promiſſionis expreſsè requiritur à Bellarmino, habetur 2. Cor. 7. ver. 1. Nam conſequenter ad illa verba, quæ leguntur in fine capitis 6. *Propter quod exite de medio eorum* (infidelium) *& ſeparamini, dicit Dominus, & immundum ne tetigeritis, & ego recipiam vos, & ero vobis in patrem* &c. ſubiungit Apoſtolus, *Has ergo habentes promiſſiones, chariſſimi, mundemus nos ab omni inquinamento carnis, & ſpiritus, perficientes ſanctificationem in timore Dei.* Itaque promiſit Deus, teſte Apoſtolo, ſe adoptaturum in filios, id eſt, iuſtificaturum eos, qui ſe ab infidelibus & peccatoribus ſegregant, per veram ſcilicet pœnitentiam, & conuerſionem ad Deum.

19. Ad meritum condignum non ſufficit promiſſio ſine æqualitate.

Rationi verò allatæ in contrarium reſpondeo, ad meritum de condigno non ſufficere promiſſionem ſub conditione operis, ſiue obligantem ex iuſtitia, ſiue ex fidelitate dumtaxat: ſed vlteriùs requiri æqualitatem operis cum mercede, ſiue ex ipſius operis perfectione, ſiue ex dignitate perſonæ operantis, aut aliis circumſtantiis: vt alibi probauimus. Cùm igitur contritio peccatoris non ſit æqualis remiſſioni peccatorum, & beneficio iuſtificationis, neque per ſe, neque ex ſtatu operantis, aut aliunde: promiſſio illi facta non obeſt merito de congruo. Aliter reſpondent nonnulli cum Suare lib. 12. cap. 24. in fine, Duplicem eſſe promiſſionem. Vna eſt, quâ promittens intendit ſe obligare ex iuſtitia: quæ vocatur promiſſio iuſtitiæ, ſeu conuentionalis, includitque pactum, & quamdam iuſtitiæ æqualitatem ex vtraque parte. Alia eſt promiſſio ſimplex, quæ interdum eſt abſoluta, & interdum ſub conditione alicuius operis: quod ſi exiguæ eſt conſiderationis comparatiuè ad id quod promittitur illius intuitu, eſt de ſe inſufficiens, ad inducendam obligationem iuſtitiæ: & quod datur illius intuitu, dicitur dari ex congruitate: quia parum pro nihilo reputatur in moralibus. Contritio autem peccatoris, comparata ad remiſſionem peccati mortalis, & iuſtificationem, eſt exiguæ conſiderationis apud Deum, propter indignitatem perſonæ; & de ſe incapax inducere apud Deum obligationem iuſtitiæ.

SECTIO III.

Quodnam ſit obiectum meriti de congruo?

10. Peccator non poteſt ſibi mereri primum auxilium gratiæ.

CIRCA tertium initio diſp. propoſitum, de obiecto meriti congrui, ſiue quidnam peccatores, aut iuſti poſſint à Deo congruè ſuis bonis operibus mereri, dico primò, licèt peccator non poſſit mereri ſibi de congruo primam gratiam auxiliantem, per opera meræ naturalia quæ ipſam præcedunt: poſſe tamen conſentiendo primæ gratiæ auxiliantí, & cum

ex bene operando supernaturaliter, mereri de congruo tum alias gratias auxiliantes, tum etiam gratiam iustificantem, & remissionem peccati mortalis. Prima pars probatur, quia licèt ad meritum de congruo non requiratur condignitas & æqualitas operis cum mercede: requiritur tamen aliqua proportio, propter quam congruum & conueniens sit hanc mercedem tali operi dari. Alioqui enim non est remuneratio, sed liberalis, aut stulta profusio. Atqui opus merè naturale, qualecumque potest à peccatore exerceri ante gratiam primæ vocationis, non habet proportionem cum gratia, quæ est ordinis superioris & supernaturalis. Ideóque D. August. Prosper, Fulgent. alíque Patres, & Arausic. can. 3. & sequentibus contendunt contra Pelag. gratiam primæ vocationis non dari propter opera naturalia præcedentia.

11. Potest consentiendo primæ gratiæ, mereri aliquid aliud.

Secunda pars traditur à D. Thoma, Bonauentura, & aliis Scholast. in 2. dist. 27. Adriano quodlib. 6. & 7. quæst. 4. Rossensi artic. 1. contra Lutherum, Ferrar. 3. contra gentes cap. 149. Vega in opusc. de iustific. quæst. 7. Vasque disp. 218. cap. 2. Bellarmino lib. 1. de iustificat. cap. 21. Suar. lib. 12. de gratia, cap. 37. num. 2. post sanctos Patres, qui communiter docent, peccatorem actibus pœnitentiæ, & aliis ex fide & auxilio gratiæ factis, mereri veniam, & coronam, stolam primam, remissionem peccati, & misericordiam: vt patet ex verbis Ambrosij, Origenis, Cypriani, Augustini, & aliorum, relatis suprà num. 2. Nimirum quia congruum est vt homini præuento per gratiam, & consentienti vocationi diuinæ, ac facienti quod in se est, Deus non deneget gratiam iustificationis, ad quam eum vocat & disponit. Eadémque ratione probatur congruum esse vt consentienti primæ vocationi, & remotioribus dispositionibus, Deus suppeditet auxilia, quibus ad propinquiores, & ad proximam tandem perueniat: atque ita Dei intentio, & negotium iustificationis, & glorificationis, ab ipso inchoatum in prima vocatione, tandem perficiatur. Quo sensu D. August. epist. 106. sic ait: *Cum fides impetrat iustificationem, non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani; sed gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.* Loquitur enim de augmento gratiæ, non intensiuo, sed extensiuo: quatenus ille qui credit, meretur obtinere aliam gratiam. Confirmatur, quia eiusmodi actus supernaturales habent sufficientem perfectionem, & proportionem, vt moueant Deum, tamquam sapientem gubernatorem, & prouisorem in ordine supernaturali, ad hæc beneficia conferenda. Ergo vim habent sufficientem ad merendum de congruo. Neque obest illud Apostoli Rom. 3: *Iustificati gratis, &c.* iuncta expositione Tridentini sess. 6. cap. 8. Id enim esse intelligendum de exclusione meriti condigni alibi ostensum fuit.

12. Quinam eius actus sint meritorij?

Hinc collige primò, non solùm actus contritionis, vel amoris Dei, qui proximè disponunt ad iustificationem, & sufficientem habent cum illa proportionem, eam mereri de congruo: sed etiam alios imperfectiores, quatenus valent & conducunt remotè ad illam obtinendam, (id est, mediante aliquo alio, quod obtinent) dici posse esse illius meritorios mediatè & remotè: quatenus scilicet merentur aliquid, quod vlteriùs ad illam disponit. Ex. gr. peccator orans, aut eleemosynam faciens vt remissionem peccatorum obtineat; non meretur quidem immediatè & proximè ipsam remissionem; sed auxilium ad habendam aliam propinquiorem dispositionem, vel etiam proximam, id est, contritionem, vel amorem Dei propter se. Probatur, quia Scriptura, & sancti Patres vtrisque actibus tribuunt quòd mereantur remissionem peccatorum. Nam Scriptura non solùm contritioni, vel amori Dei tribuit illum effectum, Luc. 7. v. 47. & Prouerb. 11. v. 12. & 1. Pet. 4. v. 8. Verùm etiam orationi, Luc. 18. v. 13. & 14. & eleemosynæ, seu misericordiæ erga pauperes, Matth. 5. v. 7. & Hebr. 13. v. 16. aliísque piis operibus ex gratia factis. Déque sanctis Patribus idem videre est locis suprà citatis, num. 2.

13. Iusti mereri possunt remissionem venialium, & pœnæ temporalis.

Collige secundò à fortiori, iustos mereri posse saltem de congruo remissionem peccatorum venialium, & pœnarum temporalium ex peccatis remissis restantium; atque illam obtinere: nisi pœna sit extraordinaria, & absolutè à Deo denita. Cuiusmodi fuit mors filioli Dauidis, ex adulterio nati, 2. Reg. 12. & pœna mortis temporalis, aliæque pœnalitates ex peccato Adami secutæ. Qua de re videri possunt D. August. lib. 2. de peccatorum meritis & remiss. cap. 34. Gregor. lib. 9. Moral. cap. 9. ad illa verba Iob, *Deus cuius ira nemo potest resistere.* & Suar. tom. 4. in 3. p. disp. 37. sect. 9. num. 3.

14. Peccator potest mereri bona tempor.

Collige tertiò à fortiori, posse peccatorem mereri sibi de congruo aliqua bona temporalia, siue in ordine ad salutem, siue etiam prout huic temporali vitæ inseruiunt. Priori modo bona illa computantur inter auxilia gratiæ, & ad meritum de congruo requirunt actum nobiliorem, factum ex auxilio gratiæ. Posteriori modo sunt bona merè naturalia, possuntque per opera bona purè naturalia obtineri meritoriè de congruo: quia satis habent proportionis cum illis: & congruum est Deum vt gubernatorem & prouisorem in ordine naturali, aliquid etiam pro bonis operibus naturalibus retribuere.

15. Iustus potest mereri de congruo perseuerantiam.

Dico secundò, iustificatum posse mereri sibi de congruo perseuerantiam in gratia, & reparationem post lapsum, & alia gratiæ dona, atque etiam bona temporalia. Ratio generalis est, quia congruum est vt in his omnibus Deus faciat voluntatem amici, rationabiliter aliquid huiusmodi postulantis, & exhibentis in eum finem obsequia proportionata, præsertim excellentia. Atque ita speciatim de reparatione post lapsum docent Bonauent. in 2. dist. 28. dubio 2. literali, in fine, Gabr. dist. 27. quæst. vnic. art. 3. dub. 3. Vega quæst. 6. de iustific. ad 6. Bellarm. lib. 5. de iustific. cap. 21. Suar. lib. 12. cap. 38. num. 6. fauétque D. Thom. lect. 3. in caput 6. ad Hebr. vbi exponens illa verba, *Non est iniustus Deus vt obliuiscatur operis vestri*, &c. illíque opponens quod ait Deus Ezech. 18. *Si auerterit se iustus a iustitia sua, & fecerit iniquitatem*, &c. *omnes iustitiæ eius quas fecerat, non recordabuntur*: duplex esse meritum: condignum, & congruum: & Deum quidem non recordari meriti condigni,

eius qui lapſus eſt in peccatum mortale, vt ait Ezechiel: ſecùs autem meriti congrui, vt affirmat Apoſtolus. Fauet etiam Scriptura 2. Paralip. 19. vbi Iehu propheta regem Ioſaphat ſic alloquitur: *Impio prabes auxilium; & iis, qui oderunt Dominum, amicitiâ iungeris. Et idcirco iram quidem Domini meruiſti: ſed bona opera inuenta ſunt in te.* Quibus verbis ſignificat Deum miſericorditer cum illo egiſſe propter opera bona præcedentia. Miſericorditer, inquam, non modò circa pœnam temporalem; ſed etiam probabiliter circa remiſſionem peccati. Fauet denique, quòd piè & laudabiliter poſſunt iuſti à Deo petere vt, ſi cadant in peccatum mortale, non patiatur in eo ſtatu vitam finire, ſed ad citò reſurgendum ipſos præueniat efficaci auxilio. Quod autem piè & laudabiliter petitur, poteſt impetrari.

16. Rectè tamen aduertit Suar. cap. ſuprà cit. num. 7. hanc aſſertionem non eſſe vniuerſaliter accipiendam: quaſi quilibet iuſtus quolibet actu meritorio mereatur de congruo vt reparetur poſt quemcumque lapſum: ſed proportionem aliquam eſſe prudenti arbitrio obſeruandam. Poſſunt enim, inquit, præcedentia merita eſſe tam pauca, & exigua; tótque peccata poſtea multiplicata, vel tam grauia; vt omnino obruant merita, & efficiant vt nullo modo Deum ad miſericordiam prouocent. Secùs autem, ſi è contrario merita magna & multa fuerint; peccata verò vel pauca, vel non ita grauia, & ex fragilitate, vel aliquali ignorantiâ commiſſa, propter quod ſint magis excuſabilia.

17. Quomodo poſſit mereri ſibi reparationem, poſt lapſum?

Specialis autem difficultas eſt, quomodo poſſit iuſtus mereri ſibi reparationem poſt lapſum; id eſt, per orationem, aut alia bona opera, quæ fecit in ſtatu gratiæ, mereri vt poſtquam in peccatum lethale ceciderit, vocetur à Deo, & diſponatur efficaciter ad obtinendam remiſſionem peccati. Nam opera bona & meritoria mortificantur per ſubſequens peccatum mortale, hoc eſt, impediuntur ne ſortiantur effectum ſuum: iuxta illud Ezech. 18. *Si auerterit ſe iuſtus*, &c. Quomodo ergo vi illorum obtinere poteſt meritoriè, vt ſi peccatum mortale ſuperuenerit, miſericorditer à Deo remittatur? Item, peccator eo ipſo quòd peccat lethaliter, fit indignus omni Dei beneficio, & dignus vt in æternum abiiciatur, & damnetur. Ergo non habet titulum meriti congrui ad beneficium iuſtificationis obtinendum.

18. Sed ad primum reſpondeo, intelligendum illud eſſe de merito condigno. Perditur enim, aut ſuſpenditur ius iuſtitiæ, quod habebat, per peccatum mortale ſuperueniens, & titulus iuris ad vitam æternam. At hoc non obſtat quin titulo miſericordiæ & congruitatis poſſit habere Deus rationem præcedentium bonorum operum: præſertim ſi fuerunt eximia, & magno numero, peccatum verò ſuperueniens, ſit commiſſum ex fragilitate, vt paulò antè diximus.

Ad ſecundum dico, ſicut indignitas illa non obſtat quo minùs peccator per opera bona, facta ex auxilio gratiæ in ſtatu peccati mortalis, mereri poſſit de congruo remiſſionem peccatorum, & iuſtificationem: ita neque obſtare quo minùs opera bona, præcedentia ſtatum peccati, illam meruerint; ita vt eorum intuitu iam à Deo præbeatur auxilium, quo ad illam diſponatur. Cúmque, vt ſuprà dixi, iuſti laudabiliter orent vt Deus hoc beneficium illis concedat; conſequens eſt vt poſſint illud obtinere. Eſſet enim irrationabilis, miniméque laudabilis oratio, quâ id peteretur, ſi non poſſet obtineri. Ergo peccatum ſuperueniens non impedit ne intuitu ipſius orationis poſſit Deus eorum miſereri. Et ſi poteſt haberi ratio orationis vt impetratoriæ ad illum effectum: poteſt ſimiliter haberi ratio eiuſdem, & aliorum bonorum operum, prout habent vim merendi de congruo, propter ſufficientem proportionem operis cum tali mercede.

29. Quomodo etiam perſeuerantiam?

Difficultas etiam eſt, quomodo poſſit iuſtus mereri ſibi de congruo perſeuerantiam? Nam perſeuerantia, propriè loquendo, præſupponit ſtatum gratiæ; ſeu, quòd ille qui dicitur perſeuerare, iam ſit in gratia: & ab illo inſtanti incipit. Ergo quæcumque poſtea fiunt à iuſto, includuntur in dono perſeuerantiæ: adeóque etiam primum bonum opus ſupererogationis, vel quo paret Dei præcepto, aut reſiſtit tentationi ſollicitanti ad peccandum mortaliter: & auxilium gratiæ neceſſarium ad illud opus bonum, vel ad victoriam tentationis. Atqui non poteſt iuſtus mereri de congruo iſtud auxilium. Quia vel illud mereretur per hoc ipſum bonum opus, vel per aliud. Non per ipſummet: quia principium meriti non cadit ſub idem meritum. Non etiam per aliud: quia non præceſſit aliud, vi cuius detur iam tale auxilium.

30. Reſpondeo primò, perſeuerantiam ſumptam in tanta amplitudine poſſe haberi meritoriè de congruo quoad illud initium bene operandi, aut vincendi tentationem propter opera facta ante iuſtificationem cum auxilio gratiæ, & relata in eum finem, vt Deus nobis peccata commiſſa remittat, détque auxilium ad non peccandum ampliùs, & ad perſeuerandum in iuſtitia accepta. Sicut hoc ipſum poteſt impetrari per orationem factam in eodem ſtatu, ſi quis conuenienter vtrumque poſtulet: quemadmodum Chriſtus ſimul orare nos docuit vt Deus *nobis dimittat debita noſtra*, etiam grauia; *ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris: & ne nos inducat in tentationem*: id eſt, vel eam auertat, vel non ſinat nos vinci & cadere.

31. Secundò dico perſeuerantiam poſſe aliter ſumi prout incipit extrinſecè à prima victoria tentationis, vel à primo opere bono, facto in ſtatu iuſtitiæ: quod ſupponit quidem auxilium gratiæ neceſſarium ad ſui productionem: ſed valere poteſt meritoriè de congruo vt Deus det aliud auxilium neceſſarium & efficax ad vincendam aliam tentationem, vel ad implendum alterum præceptum: & ſic deinceps: præſertim ſi iuſtus hoc à Deo poſtulet, & ſuum bonum opus eò directè & expreſsè referat. Sicut autem perſeuerantia non eſt vnum ſimplex donum, ſed multorum collectio beneficiorum, quibus ſenſim, & diu perſiſtimus in bene operando, & abſtinendo ab omni peccato mortali: ita communiter cadit ſub meritum congruum ſucceſſiuè merendo aliud, & aliud auxilium, vel talem

& talem specialis prouidentiæ modum in casibus particularibus : neque aliter cadit sub impetrationem infallibilem orationis : vt fusiùs docet Suar. lib. 12. de Gratia, cap. 38. num. 14. & sequentibus.

32. Iustus potest aliis mereri de congruo.

Dico tertiò, iustum non sibi tantùm posse mereri de congruo : verùm etiam aliis. Ita Theologi communiter cum D. Thoma quæst. 114. art. 6. Quæ assertio magnum habet fundamentum in Script. Iob 42. vbi Deus præcipit amicis Iob, vt ipsius opem implorent ad impetrandam veniam. Et Daniel. 3. aliísque locis, Deus ait se multa Iudæis beneficia conferre propter Abraham dilectum suum, & Isaac seruum suum, & Israel sanctum suum, & propter Dauid, aliósque Sanctos. Et Iacobi 5. generaliter dicitur, *Orate pro inuicem vt saluemini : multum enim valet deprecatio iusti assidua apud Deum.* Licèt autem oratio, & meritum de congruo differant, vt alibi diximus : quia oratio respicit exaudientem : meritum verò, remunerantem. Item, oratio fundatur in misericordia Dei : meritum verò in aliqua proportione operis cum mercede. Magnam tamen habent affinitatem vis impetratiua orationis, & vis congrua meriti. Cùmque oratio fit ab homine iusto, & Dei amico, ex auxilio gratiæ; habet vim sufficientem ad merendum de congruo : quia est opus Deo gratum, amici, & filij adoptiui, cuius voluntati congruum est obsecundare patrem & amicum.

Probatur ex Scriptura.

33. Confirmatur ex Patribus.

Idem etiam docet S. Augustin. quæst. 149. in Exod. & confirmat exemplo Mosis : additque vniuersim, *Relevari nos apud Deum illorum meritis posse, quos Deus diligit.* Et serm. 99. de diuersis, cap. 11. de S. Stephano sic ait : *Veniam mernit inimicis : Gaudere mernit in cœlis de amicitiis beati Pauli subsequentis.* Et Ambros. lib. 5. in Lucam, circa illa verba cap. 5. *Quorum fidem vt vidit :* affirmat *Deum aliorum merito ignoscere aliis : & dum alios probat, aliis relaxare errata.*

34. Idem probatur ratione.

Ratio denique ex natura ipsius amicitiæ sumenda est. Quia secundùm legem illius conuenit vt amicus honestæ voluntati amici obsequatur, acceptétque non solùm illius preces, & supplicationes ; sed etiam alia bona opera, & obsequia sibi facta, ad eum finem, ad quem ille secundùm rectam rationem destinat; concedátque id quod ille per eiusmodi obsequia sibi vel aliis obtinere conatur. Ideóque D. Ambros. *Si diligis*, inquit, *Dominum Deum tuum : non solùm tibi, sed etiam aliis poteris emereri.* Conuenit etiam naturæ hominum, vt quoniam sunt omnes membra vnius humanæ reipublicæ, velut vnius corporis moralis ; possint alter alteri prodesse per sua bona opera, & mereri saltem de congruo. Quæ ratio magis habet locum inter eos, qui arctiori societate iunguntur, quia sunt membra corporis Ecclesiæ; vel quia non fide solùm, sed etiam charitate sunt inuicem coniuncti : cuiusmodi sunt omnes iusti.

35. Debeántne illi esse in gratia?

Addo non esse necessarium vt ille, cui meremur de congruo, sit in gratia. Nam Stephanus Pauli conuersionem meruit, Act. 7. & Genes. 18. Volebat Deus parcere Sodomitis, propter Abraham, & decem iustos, si apud eos reperti fuissent. Et Ambros. suprà cit. aliique Patres affirmant Deum, quorumdam meritis, aliorum peccata relaxare. Illi tamen qui iam gratiam non modò primæ vocationis, sed etiam sanctificationis acceperunt, aptiores sunt vt illis alij mereantur de congruo : quia carent impedimento peccati, propter quod redditur difficilior impetratio. Item, licèt frequenter requiratur intentio & directio operantis, vt mereatur aliis de congruo hoc aut illud : tamen interdum sufficit intentio generalis, quâ iusti volunt expressè, aut tacitè & virtualiter, prodesse omnibus per sua opera, quantùm possunt. Deus enim congruenter potest habere rationem generalis huius intentionis, vt eorum intuitu benefaciat aliis, præsertim iis, qui operanti sunt magis coniuncti.

36. Iustus potest aliis mereri de congruo quicquid sibi ipsi.

Dico quartò, iustum posse aliis mereri de congruo, quidquid meretur sibi ipsi ; atque aliquid amplius. Ratio primæ partis est, quia bona opera iusti satis habent proportionis ad merendum congruè alteri, quidquid meretur sibi : & conueniens est vt Deus, etiam circa alios, impleat iustum desiderium amici rationabiliter huiusmodi beneficia postulantis, eóque fine exhibentis obsequia proportionata, & iuxta ordinem diuinæ prouidentiæ intendentis id, quod obtinere vult. Quod addo, quia si, verbi gratiâ, iustus à Deo postulat vt peccatori adulto peccata remittat : non debet intendere, vt hoc præstet immediatè vi operis quod ipse offert : sed vt illi det auxilium, quo disponatur ad contritionem, vel ad attritionem cum sacramento Pœnitentiæ, quo mediante iustificetur. Vel si paruulo petit remissionem peccati originalis; debet intendere vt Deus id faciat mediante baptismo, cuius beneficio eum potiri faciat : vel etiam martyrio, præsuppositâ eius occasione. Quia Deus non aliter remittit illud paruulis, iuxta ordinem suæ prouidentiæ.

37. Atque vlteriùs primam vocationem.

Secunda pars eiusdem assertionis, quâ diximus iustum posse mereri aliis aliquid amplius, probatur, quia licèt iustus non possit mereri sibi ipsi gratiam simpliciter primam, id est, primam vocationem, ne quidem de congruo : potest tamen illam aliis mereri ; vt docet sanctus Thomas quæst. 114. artic. 6. & alij communiter. Est enim congruum vt Deus amici voluntati obsequatur etiam tunc, quando ab illo petit, vel per obsequia sua obtinere conatur vt aliquem primò illuminet, & iuuet ad conuersionem. Ratio differentiæ est, quia persona, quæ meretur, debet operari ex auxilio gratiæ : ideóque omne opus meritorium supponit gratiam aliquam operanti collatam, velut principium meriti. Quare persona quæ meretur, non potest sibi mereri primam gratiam; quia non potest mereri principium sui meriti. At verò persona, cui meretur, se habet merè passiuè, & non consequitur mercedem per suam operationem, sed per alienam : neque eget gratia præueniente sibi data vt alius pro ipso oret, vel bene operetur. Et quamuis non sit capax operandi vtiliter ad vitam æternam, sine auxilio gratiæ : tamen est capax recipiendi effectum orationis, aut meriti alterius. Atque ita Eccle-

Digitized by Google

ria, & pij quilibet orare frequenter pro vo- A fit: quia non semper fiunt, eoque respi-
bis existere, & consentiens gratiarum, & sub- ciunt, quidquid consentit, aut dicit quem
dolum, ad mendacium fuam alia ita bona fuerit: tamen nihil eam indicentia praeter-
opera Deo offerunt: & Adrianus 7. etiam mittit. At multa possunt congrui fieri, quæ
Scripturas efficaciter pro conuertente Paulo, possint tamen non intergrui praecenseri: vt
quam obtinuit. Possimus autem recenti de ea quæ fiunt inter libertinos, & libertinæ
congruo id, quod possimus imperare pe- meretrices, vel conflij seruiles, & ignominio-
nitentem: modò non desit fallacious pro- si, quæ non fiunt, vt ea quæ fiunt inter ho-
positum. nestos quidquid hodiernorum dic vel cras publi-
18. Necessitas congrui, & fallacia. Nonnullum autem, multa, quæ nobis vi- cari. Fatit autem Deus optimus maximus vt
dentur congrua, possit Deus videri incon- non aliorum, cum etiam nobis, in principali
grua, propter rationes nobis ignotas: & il- Christi Domini nostri gratiam viuentes, & gloriam eternam nobiscum obtinentium.

FINIS.

Digitized by Google

INDEX
DISPVTATIONVM
THEOLOGICARVM
QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

De Beatitudine & Actibus humanis, de Peccatis, de Legibus & de Gratia.

TRACTATVS PRIMVS.

De Fine vltimo, seu Beatitudine hominis.

DISPVTATIO I.

De fine hominis vltimo in communi: & quomodo voluntas circà illum se habeat. pag. 1
SECTIO I. *Præsupponuntur aliqua de fine in communi.* 2
II. *Soluuntur difficultates contra doctrinam præcedentem.* 5
III. *An verè sit aliquis finis vltimus hominis.* 7
IV. *An finis vltimus sit vnicus tantùm? an verò vnius hominis possint esse plures vltimi fines?* 8
V. *An quidquid homo vult præter finem simpliciter vltimum, necessariò velit propter illum.* 10
VI. *An sit vnus & idem finis vltimus omnium hominum.* 13

DISPVTATIO II.

De Beatitudine ac primò de iis in quibus hominis Beatitudo consistit obiectiuè.
SECT. I. *Præmittuntur nonnulla ad statum quæstionis intelligendum.* 14
II. *Probatur Deum esse obiectum nostræ Beatitudinis.* 16
III. *Quomodo Deus sit obiectum nostræ Beatitudinis.* 18

DISPVTATIO III.

De Beatitudine formali.
SECT. I. *Quid sit Beatitudo formalis, siue in quo consistat essentialiter.* 22
II. *An Beatitudo nostra formalis sit aliquid increatum?* 24
III. *An Beatitudo formalis sit operatio à nobis procedens.* 26
IV. *An Beatitudo formalis consistat in operatione intellectus aut voluntatis, aut vtriusque.* 29
V. *Respondetur argumentis contrariarum opinionum.* 31
VI. *An aliquid aliud requiratur ad formalem Beatitudinem, & speciatim de illius perpetuitate.* 33

DISPVTATIO IV.

De Partibus vel adiunctis Beatitudinis formalis: & primò de visione. 35
SECT. I. *Circa quid visio beatifica, & quomodo versetur.* 36
II. *De aliis obiectis visionis beatificæ: Et circà quid aliud versetur præter Deum.* 39
III. *An visio beatifica sit libera, vel necessaria. Et vtrùm ex illa necessariò sequantur amor & gaudium.* 41

IV. *Vtrùm ex Dei viſione ſequatur neceſſariò impotentia peccandi?* 43
V. *Soluuntur aliquæ difficultates circà doctrinam propoſitam.* 45

DISPVTATIO V.

De amore & gaudio Beatorum. 48
SECT. I. *Quid & quotuplex ſit Amor & Gaudium Beatorum.* 49
II. *Vtrùm Amor & Gaudium Beatorum verſentur immediatè circà Deum.* 51
III. *Quæ ſint cauſæ Amoris & Gaudij Beatorum.* 54
IV. *Vtrùm Amor & Gaudium ſint eiuſdem ſpeciei in viâ & in patriâ.* 56

DISPVTATIO VI.

De aliis perfectionibus Animæ Beatæ. 57
SECT. I. *Sitne in intellectu Beatorum alia ſcientia habitualis & actualis præter beatificam?* 58
II. *De virtutibus quæ ſunt in voluntate Beatorum.* 62
III. *De virtute motiua Animæ beatæ.* 64
IV. *De dotibus Animæ beatæ, & de Aureolis.* 66

DISPVTATIO VII.

De gloria corporis & reliquis ad Beatitudinem pertinentibus. 68
SECT. I. *In quibus conſiſtat gloria corporis Beatorum.* ibid.
II. *De dotibus corporis glorioſi in particulari: & primò de Agilitate.* 71
III. *De claritate corporum beatorum, quid & qualis illa ſit.* 74
IV. *De dotibus impaſſibilitatis & ſubtilitatis.* 76
V. *Vtrùm animæ ante corporum gloriam conſequantur ſuam beatitudinem, & an corpore reſumpto, ſint clariùs Deũ viſuræ?* 79
VI. *An & quis ſit in nobis appetitus Beatitudinis huc vſque explicatæ.* 80

TRACTATVS SECVNDVS.

De Actibus humanis.

DISPVTATIO VIII.

An & quid ſint Actus humani? deque libertate quæ eſt illorum principium. 83
SECT. I. *Statuitur actus humanos dici propriè liberos: & quid ſit eſſe liberum?* 84
II. *Probatur ampliùs naturam libertatis conſiſtere in indifferentia.* 86
III. *Idem probatur ex ſanctis Patribus.* 88
IV. *Oſtenditur contra hæreticos remanere in nobis libertatem indifferentiæ poſt peccatum Adæ.* 92
V. *Reſpondetur præcipuis Hæreticorum argumentis.* 93. al. 95
VI. *Quid ſentiant noui Dogmatiſtæ de libero arbitrio.* 97
VII. *Soluuntur quæ præcipuè opponunt Dogmatiſtæ ex S. Auguſtino.* 97. al. 98
VIII. *A quo principio ſint Actus humani, & vtrùm libertas ſit formaliter in intellectu vel in voluntate?* 100
IX. *Quomodo actus liberi procedant à ſuo principio.* 102
X. *Soluuntur aliquæ difficultates circà libertatem arbitrij. Et primò vtrùm ſtet cum prædefinitionibus.* 106
XI. *Quænam ſuppoſitio repugnet exercitio libertatis.* 108
XII. *Quomodo Actus liber differat à non libero.* 110

DISPVTATIO IX.

An & quomodo Actus humani ſint voluntarij, vel inuoluntarij.
SECT. I. *Quid ſit eſſe voluntarium, & vtrum omnes Actus humani ſint voluntarij.* 113
II. *Quotuplex ſit voluntarium, & vtrùm poſſit eſſe abſq; omni actu poſitiuo volũtatis.* 115
III. *Quid & quotuplex ſit inuoluntarium, & quomodo Actus humani poſſint eſſe inuoluntarij.* 117
IV. *Plura de inuoluntario, præſertim ex ignorantia.* 119

DISPVTATIO X.

De circumſtantiis & obiectu Actuum humanorum.
SECT. I. *Doctrina communis Theologorum de circumſtantiis.* 122
II. *Vtrùm eadem ſit doctrina Ariſtotelis de circumſtantiis.* 124
III. *An non tantùm Actus externi; ſed etiam interni habeant circumſtantias.* 125
IV. *De obiectis Actuum humanorum.* 127
V. *An voluntas feratur in malum per ſe ſimpliciter æque ac in bonum.* 129
VI. *Vtrum voluntas ſit tantum finis, an etiam mediorum, & quomodo?* 131

DISPVTATIO XI.

De motiuo voluntatis & modo quo mouetur in exercendis actibus humanis.
SECT. I. *An voluntas moueatur ab intellectu.* 135
II. *Quæ conditio requiratur ad motum liberum voluntatis.* 136
III. *An voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo, vel à rebus aliis.* 138

DISPVTATIO XII.

De variis ſpeciebus Actuum humanorum.
SECT. I. *De Actibus poſitiuis & priuatiuis, deque varijs eorum differentijs.* 139

Digitized by Google

II. *De Actibus elicitis & imperatis: naturalibus & supernaturalibus.* 141
III. *De aliis quibusdam speciebus Actuum humanorum.* 142

DISPVTATIO XIII.

De bonitate & malitia Actuum humanorũ. 144
SECT. I. *An & quomodo Actus humani sint boni vel mali.* 145
II. *An & quomodo bonitas Actuum vel malitia moralis sumatur ex obiecto, fine & circumstantiis.* 147
III. *An & quomodo bonitas vel malitia moralis conueniat Actibus, non tantùm internis, sed etiam externis.* 150
IV. *Corollaria ex præcedentibus; & vtrùm plus bonitatis an malitiæ sit in actu interno & externo simul sumptis, quàm in solo interno.* 152
V. *Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.* 155
VI. *Soluitur alia difficultas circà præcedentem doctrinam.* 157
VII. *An omnes Actus humani sint purè boni: an verò dentur aliqui mixti, id est partim boni & partim mali?* 158
VIII. *Refutantur aliæ scientiæ contrariæ.* 163
IX. *An idem Actus interior possit successiuè de bono fidei malus, & contra.* 165
X. *An præter Actus bonos & malos dentur alij medij sine indifferentes, qui nec boni sint, nec mali.* 167

DISPVTATIO XIV.

De regula bonitatis & malitiæ Actuum humanorum.
SECT. I. *Sitne conscientia regula proxima humanorum Actuum.* 170
II. *Quomodo est formanda conscientia, quando occurrit varietas opinionum.* 172
III. *Quomodo conscientia erronea, dubia, scrupulosa deponenda sit.* 174
IV. *Soluuntur aliquæ dubitationes circà obligationem conscientiæ.* 177
V. *An liceat semper opinionem probabilem sequi.* 180
VI. *Vtrùm ad bonitatem Actuum humanorum necessarium sit vt fiant propter Deum, vel referantur ad finem vltimum, vel sint omninò conformes diuinæ voluntati.* 185

TRACTATVS TERTIVS.

De Peccatis.

DISPVTATIO XV.

De natura seu definitione peccati in communi.
SECT. I. *Quid sit peccatum.* 189
II. *Respondetur contrariæ sententiæ argumentis.* 191
III. *Soluuntur aliæ obiectiones contra definitionem peccati.* 193
IV. *Plura de libertate ad peccandum necessaria, contra nouos Dogmatistas.* 195
V. *Respondetur præcipuæ obiectioni Aduersariorum.* 198
VI. *Diluuntur aliæ duæ obiectiones.* 200
VII. *In quo consistat ratio formalis peccati.* 203
VIII. *Confirmatur amplius doctrina proposita, & respondetur præcipuæ difficultati in contrarium.* 206
IX. *Contrariæ opiniones, earumque refutatio.* 207
X. *Soluuntur argumenta contrà doctrinam propositam.* 210
XI. *An & quomodo peccatum sit contrà finem, contrà legem, contrà Deum, & contrà gratiam.* 214
XII. *Refelluntur aliæ duæ opiniones contrariæ.* 215

DISPVTATIO XVI.

De peccatorum distinctione & comparatione inter se. 218
SECT. I. *An & quomodo peccata distinguantur genericè, specificè, & numericè,* 219
II. *Quid requiratur ad distinctionem peccatorum sumendam ex obiecto, fine & circumstantiis.* 222
III. *Soluntur obiectiones contrà doctrinam propositam.* 226
IV. *Vtrùm distinctio peccatorum sumatur ex diuersitate peccatorum.* 228
V. *De comparatione peccatorum inter se.* 231

DISPVTATIO XVII.

De diuisione peccati in peccatum commissionis & omissionis, 234
SECT. I. *An & quomodo peccatum omissionis sine vllo actu positiuo exerceri possit.* 235
II. *An & quomodo actus internus, vel externus cum omissione culpabili coniunctus sit peccatum.* 238
III. *Respondetur argumẽtis in contrarium.* 240
IV. *Quo tempore, vel instanti fiat peccatum omissionis.* 242

DISPVTATIO XVIII.

De diuisione peccati in mortale & veniale. 244
SECT. I. *An quædam sint peccata mortalia, & quædam venialia.* 245
II. *Quomodo differant peccatum mortale, & veniale.* 248
III. *An peccatum mortale sit essentialiter priuatio gratiæ.* 250
IV. *Vnde habeat peccatũ mortale vt sit tale.* 253
V. *Quæ quotve sint generatim peccata venialia & quomodo à mortalibus discernenda.* 255

VI. *An peccatum veniale possit fieri mortale, vel contrà.* 258
VII. *Vtrùm ex pluribus venialibus possit fieri vnum mortale formaliter, vel æquiualenter.* 260
VIII. *Vtrùm Angeli spectati naturaliter, vel homo in statu innocentiæ, vel habens solùm originale peccatum, possint peccare venialiter.* 262

DISPVTATIO XIX.

De diuisione peccati in actuale & habituale. 263
SECT. I. *Quid sit peccatum habituale.* 264
II. *Explicatur & probatur vera sent.* 266
III. *Soluuntur obiectiones contra præcedentem doctrinam.* 270
IV. *De macula peccati.* 271

DISPVTATIO XX.

De diuisione peccati in personale & originale.
SECT. I. *An sit peccatum originale.* 273
II. *Quid sit peccatum originale.* 276
III. *Proponitur sententia affirmans peccatum originale consistere formaliter in priuatione gratiæ.* 278
IV. *Refutatur prædicta sententia.* 280
V. *Vera sententia de peccato originali.* 283
VI. *Soluuntur obiectiones contrà sententiam propositam.* 286
VII. *Quinam & quomodo contrahunt peccatum originale.* 290
VIII. *Quomodo peccatum originale est voluntarium, & qua ratione transfunditur ad posteros.* 292
IX. *Soluuntur aliæ duæ quæstiones de peccato originali.* 296

DISPVTATIO XXI.

De subiecto peccati.
SECT. I. *An peccatum mortale sit tantum in voluntate, an etiam in aliis potentiis, & quomodo.* 298
II. *Quid requiratur in intellectu vt actus malus aliarum potentiarum sit peccatum mortale.* 300
III. *Quid requiratur ex parte voluntatis, vt actus malus aliarum potentiarum compleatur in ratione peccati mortalis, seu culpabilis.* 300
IV. *Soluuntur aliquot dubitationes circà doctrinam præcedentem.* 304

DISPVTATIO XXII.

De causis peccati.
SECT. I. *An & quomodo ignorantia sit causa peccati.* 307
II. *Soluuntur aliæ quæstiones de ignorantia.* 310
III. *Vtrùm omnis ignorantia inuincibilis excuset à peccato etiam illa quæ versatur circà ius naturale.* 312
IV. *De alia causa interna peccati, quæ est concupiscentia.* 314
V. *An & quomodo passio & malitia sint causa peccati.* 315
VI. *Refelluntur duæ sententiæ contrariæ.* 317
VII. *Aliæ quatuor opiniones aduersæ refutantur.* 319
VIII. *An & cur Deus non sit causa peccati.* 322
IX. *Sitne simpliciter Deus causa peccati, quoad materiale.* 326

DISPVTATIO XXIII.

De effectibus peccati.
SECT. I. *An & quomodò reatus pœnæ est effectus peccati.* 339
II. *Quæ, & quanta, & qualis pœna sit diuinitùs constituta peccatis.* 341
III. *An peccatum veniale puniatur per accidens pœna æterna.* 344
IV. *An pœna damni vel sensus debita peccato mortali sit infinita, & æqualis in omnibus.* 346

TRACTATVS QVARTVS.

De Legibus.

DISPVTATIO XXIV.

De Lege in communi.
SECTIO I. *Quid sit Lex: Quæve illius sint causæ.* 351
II. *De causis legis.* 353
III. *Soluuntur obiecta, & perstringuntur variæ legum differentiæ.* 354
IV. *Vtrùm omnis lex sit præceptiua.* 355
V. *Diluuntur argumenta contrariæ sententiæ.* 357
VI. *In quo actu lex formaliter consistat* 359
VII. *Proponitur & probatur vera sententia.* 360
VIII. *Sitne de ratione legis vt sit iusta & iustè lata.* 362
IX. *De præcipuis diuisionibus legis.* 364
X. *Quomodo differat ius gentium à lege naturali, & sitne ei contrarium.* 366

DISPVTATIO XXV.

De Lege naturali.
SECT. I. *Quid sit lex naturalis.* 369
II. *De materia & obligatione legis naturalis.* 371
III. *De necessitate legis naturalis variæ sententiæ.* 375
IV. *Fertur iudicium de sententiis suprà relatis.* 379
V. *Vtrùm lex naturalis pati possit mutationem, dispensationem aut interpretationem.* 380

Digitized by Google

DISPVTATIO XXVI.

De Lege diuina positiua veteri, seu Mosaïca.

SECT. I. *Vtrùm lex diuina positiua diuidatur adæquatè in Mosaïcã & Euangelicã.* 383

II. *Vtrum lex Mosaïca & Euangelica sint verè diuinæ.* 385

III. *De materia, fine, & effectibus legis Mosaïcæ.* 387

IV. *De perfectione vel imperfectione legis Mosaïcæ.* 389

V. *De cessatione legis Mosaïcæ.* 391

VI. *Refelluntur contrariæ sententiæ.* 393

VII. *Vtrùm lex Mosaïca statim atque cessauit obligare, fuerit mortifera.* 396

VIII. *Quo præcisè tempore cæpit lex Mosaïca esse mortifera.* 398

DISPVTATIO XXVII.

De noua lege diuina siue Euangelica.

SECT. I. *Vtrum lex Euangelica sit verè lex & ad quid obliget.* 401

II. *Quando lex noua cœperit obligare.* 404

III. *Quomodò fuit tradita lex noua.* 406

IV. *An & quomodo lex noua iustificet.* 407

V. *An per legem Euangelicam eximantur Fideles ab obligatione legum diuinarum & humanarum.* 409

VI. *An leges diuinæ possint cadere sub dispensationem diuinam & humanam.* 412

DISPVTATIO XXVIII.

De Lege humana.

SECT. I. *Quid sit & à quibus quæ be potestate fieri possit.* 415

II. *Quas personas possint homines obligare suis legibus, & circà quid.* 420

III. *Quinam legibus humanis teneantur.* 422

IV. *An peregrini teneantur legibus loci per quem transeunt.* 425

V. *Qualis promulgatio legis humanæ necessaria sit.* 427

VI. *Vtrum ad valorem legis humanæ necessaria sit acceptatio maioris partis populi, seu communitatis.* 429

DISPVTATIO XXIX.

De materia & obligatione legum humanarum.

SECT. I. *An lex humana possit præcipere, vel prohibere actus internos.* 431

II. *Refutatur alia sententia contraria.* 434

III. *Corollaria ex præcedenti doctrina.* 435

IV. *An lex humana possit aliquid statuere præter ius naturale, vel diuinum, & an omnium virtutum actus possit præcipere.* 436

V. *An & quomodo leges humanæ obligent in conscientia.* 438

VI. *Vnde cognosci possit legem humanam obligare sub mortali.* 440

VII. *An lex humana obliget sub mortali, vt non violetur ex cõtemptu, etiam in minimis.* 441

VIII. *Vtrum omnis lex humana obliget in conscientia ad actum quem præcipit, vel prohibet.* 443

IX. *An leges præsumptiuæ & leges tyrannorum obligent in conscientia.* 445

X. *An lex humana obliget cum dispendio vitæ.* 446

DISPVTATIO XXX.

De variis speciebus Legum humanarum.

SECT. I. *Quid & quotuplex sit lex pœnalis.* 449

II. *Possitne lex pœnalis obligare in conscientia ad pœnam subeundam, ante sententiam Iudicis.* 451

III. *Quibusnam verbis obligare soleant leges ad pœnam ante sententiã Iudicis.* 452. 453

IV. *Vtrum omni, lex pœnalis obliget reum ad pœnæ executionem, saltem post sententiam Iudicis.* 454

IV. *An lex pœnalis obliget reum ad pœnæ executionem saltem post sententiã Iudicis.* 454

V. *An lex pœnalis obliget Iudicem ad pœnam imponendam, & vtrum ignorantia excuset à pœna legis.* 455

VI. *An leges quibus tributa imponuntur, sint purè pœnales, vel in modum pœnalium explicandæ.* 457

DISPVTATIO XXXI.

De aliis speciebus Legum humanarum.

SECT. I. *De lege irritanti quid & quotuplex sit.* 459

II. *De alio duplici modo irritandi.* 461

III. *De lege non scripta, quæ consuetudo appellatur.* 463

IV. *Possitne consuetudo legem abrogare, vel per eam abrogari.* 463

V. *De lege fauorabili, seu de priuilegiis.* 466

DISPVTATIO XXXII.

De interpretatione & mutatione Legum humanarum. 469

SECT. I. *De variis modis interpretandi leges humanas, & præcipuè de Epieikeia.* 470

II. *De potestate dispensandi in legibus humanis.* 470

III. *Quid requiratur vt dispensatio sit valida, aut licita.* 476

IV. *De abrogatione & cessatione legum humanarum.* 479

V. *Respondetur argumentis contrariarum opinionum.* 481

TRACTATVS QVINTVS.

De Gratia.

DISPVTATIO XXXIII.

De existentia Gratiæ, deque potentia obedientiali circà illam. pag. 1. G.

SECTIO I. *De variis Gratiæ significationibus, & diuisionibus.* ibid. G.

II. *An præter naturales actus & formas, &*

cauſas efficientes & fines, ſint quædam gratuita & ſupernaturalia eorumdem nominum. 5
III. *Quid & quotuplex ſit potentia obedientialis ad gratuita & ſupernaturalia & quomodò eleuetur.* 7
IV. *Soluuntur tres difficultates circà doctrinam præcedentem.* 10

DISPVTATIO XXXIV.

De neceſſitate Gratiæ: Et primò de variis erroribus circa illam, variiſque naturæ ſtatibus. pag. 13. G.
SECT. I. *Quid ſenſerint Pelagiani de neceſſitate gratiæ.* 14
II. *Refellitur quorumdam commentum circà hæreſim Pelagij.* 14
III. *In quo errauerint Semipelagiani circa neceſſitatem gratiæ.* 18
IV. *Vndenam dignoſcendi errores Pelagianorum & Semipelagianorum circa gratiam; deque authoritate Auguſtini circa illam.* 21
V. *De variis ſtatibus naturæ humanæ, ſecundùm quos neceſſitas gratiæ conſiderari poteſt.* 23

DISPVTATIO XXXV.

De neceſſitate gratiæ ad cognoſcendũ verum.
SECT. I. *An & quatenùs gratia ſit neceſſaria ad cognoſcendas veritates naturales.* 27
II. *An & quomodo requiratur ad cognoſcendas veritates ſupernaturales.* 30
III. *Poſſitne viribus ſupernaturalibus elici actus fidei habens idem motionem cum actu ſupernaturali.* 32
IV. *Qualis gratia ſit neceſſaria ad credendum ſicut oportet; & vtrum ille actus ſit ſupernaturalis in ſubſtantia; itavt propter illam neceſſarium planè ſit auxilium gratiæ.* 35
V. *Refelluntur alij dicendi modi.* 37
VI. *Vndenam actus credendi ſupernaturalis habent differentiam ſuam ſpecificam qua diſtinguitur à naturali, propter quam neceſſarium eſt auxilium gratiæ.* 39

DISPVTATIO XXXVI.

De neceſſitate Gratiæ ad bonum agendum & malum vitandum. 41
SECT. I. *Vtrum homo poſſit velle & facere bonum abſque gratia.* 42
II. *Refutantur contrariæ ſententiæ hæreticorum & nouorum Dogmatiſtarum aduerſus doctrinam propoſitam.* 44
III. *Refelluntur aliæ ſententiæ contrariæ quorumdam Theologorum.* 44
IV. *Reſpondetur præcipuis argumentis Aduerſariorum.* 48
V. *Vtrum homo ſine gratia poſſit Deum diligere ſuper omnia.* 51
VI. *Proponitur altera pars veræ ſententiæ.* 52
VII. *Soluuntur obiectiones contrariæ ſententiæ.* 56
VIII. *Vtrum homo ſine Gratia poſſit reſiſtere tentationibus.* 57
IX. *Altera pars veræ ſententiæ de lenibus tentationibus.* 60
X. *An & quomodo gratia neceſſaria ſit ad ſeruanda præcepta tam naturalia quàm ſupernaturalia.* 62
XI. *Vtrum ſine gratia ſanctificante poſſint diu & perfectè ſeruari præcepta.* 65
XII. *An & quomodo gratia ſit homini neceſſaria, vt ſe diſponat ad iuſtificationem, reſurgat à peccato, & perficiat ac perſeueret in accepta iuſtitia.* 66

DISPVTATIO XXXVII.

De eſſentia gratiæ & variis eius diuiſionibus.
SECT. I. *Doctrina D. Thomæ de eſſentia gratiæ.* 69
II. *De diuiſione gratiæ in gratiam gratum facientem, & gratis datam.* 70
III. *De diuiſione gratiæ in increatam & creatam, æternam & temporalem, externam & internam.* 73
IV. *De diuiſione gratiæ internæ in actualem & habitualem.* 73
V. *De diuiſione gratiæ in operantem & cooperantem; præuenientem, comitantem & ſubſequentem.* 79
VI. *De diuiſione gratiæ in ſufficientem & efficacem.* 82
VII. *De differentia inter gratiam ſufficientem & efficacem: refutatur prima Hæreticorum ſententia.* 85
VIII. *Exponuntur teſtimonia S. Auguſtini quibus præcipuè abutuntur Aduerſarij.* 88
IX. *Refutantur aliæ duæ ſententiæ de diſcrimine inter gratiam ſufficientem & efficacem.* 90
X. *Refellitur quarta ſententia, & ſtatuitur vera.* 92
XI. *Soluuntur obiectiones contra doctrinam præcedentem.* 94
XII. *Detúrne omnibus adultis gratia ſufficiens ad ſalutem.* 94

DISPVTATIO XXXVIII.

De concurſu gratiæ & voluntatis ad actus ſupernaturales.
SECT. I. *Vtrum gratia præueniens & efficax concurrat phyſicè ad liberum conſenſum.* 99
II. *Vtrum auxilium gratiæ ſpirituale vel actuale ſit tota cauſa proxima actuum ſupernaturalium.* 101
III. *Vera ſententia probatur ex Scriptura, Conciliis, & Patribus.* 103
IV. *Probatur eadem veritas aliis argumentis: & primò ex eo quod actus ſupernaturales ſint vitales.* 107
V. *Idem probatur ex eo quòd actus illi ſint liberi & voluntarij, aliiſque eorum conditionibus.* 109

VI. *Confirmatur aliis rationibus.* 111
VII. *Soluuntur argumenta Aduersariorum desumpta ex Scriptura.* 115
VIII. *Soluuntur obiectiones ex authoritate sanctorum Patrum.* 119
IX. *Respondetur aliis aduersariorum argumentis.* 121
X. *Vtrùm ad actus supernaturales eliciendos necessarium sit auxilium intrinsecum Gratiæ.* 126
XI. *Refertur & refellitur secunda sententia præcedenti opposita.* 128
XII. *Refutantur tres aliæ sententiæ.* 131
XIII. *Vtrum ex natura rei requiratur auxilium intrinsecum potiùs quàm extrinsecum: & vtrùm auxilium supernaturale det non modò posse, sed etiam facilè operari.* 135
XIV. *Soluuntur obiectiones contra quintam assertionem propositæ.* 137
XV. *Vtrùm natura rationalis concurrat ad actus supernaturales, vt causa instrumentalis.* 139
XVI. *Vtrùm in actus liberos supernaturales prius influat gratia quàm liberum arbitrium.* 143
XVII. *Vtrùm actus supernaturales sint inæquales propter inæqualitatem naturæ rationalis concurrentis cum auxilio gratiæ.* 146
XVIII. *Soluuntur tres aliæ quæstiones de inæqualitate actus propter inæqualitatem conatus & concursus potentiæ.* 149

DISPVTATIO XXXIX.

De Gratia iustificante.

SECT. I. *Quid sit iustificatio.* 153
II. *Sitne certum & de fide homines iustificari formaliter per aliquid creatum intrinsecum & permanens.* 157
III. *In quo consistat formaliter iustificatio.* 161
IV. *Refutatur Hæreticorum error contra doctrinam præcedentem.* 163
V. *Refellitur quorumdam Theologorum sententia negans esse de fide infundi semper habitus in iustificatione.* 165
VI. *Soluuntur argumenta sententiæ propositæ ex Scriptura, Conciliis & Patribus.* 170
VII. *Soluuntur argumenta eiusdem sententiæ sumpta ex ratione.* 173

DISPVTATIO XL.

De prima parte iustificationis quæ consistit in infusione habituum.

SECTIO I. *An præter habitus Fidei, Spei & Charitatis, infundatur etiam in iustificatione habitualis gratia sanctificans realiter ab illis distincta.* 177
II. *An præter virtutes Theologicas infundantur etiam Morales, seu Cardinales.* 180
III. *An infundantur etiam Dona Spiritus sancti realiter distincta à virtutibus.* 183
IV. *Vtrum omnes virtutes infusæ nobis simul infundantur in iustificatione.* 185
V. *An forma iustificans sit vna simplex qualitas aut multarum collectio.* 187
VI. *Vtrum habitus gratiæ sanctificantis constituat ex natura sua hominẽ Deo gratum, vt amicum & filium Dei adoptiuum.* 190
VII. *Refutantur duæ sententiæ contrariæ.* 194
VIII. *Alia quædam sententia refellitur.* 196
IX. *Vtrùm habitus infusi habeant ex Christo maiorem aliquam vim iustificandi, aut gratificandi.* 199
X. *Vtrum sine habitibus infusis possit aliquis esse iustus, vel Deo gratus & Filius adoptiuus.* 201

DISPVTATIO XLI.

De altera parte iustificationis consistente in remissione peccatorum.

SECT. I. *Vtrùm in iustificatione fiat verè remissio peccatorum.* 203
II. *An & quomodo remissio peccati est effectus formalis gratiæ sanctificantis.* 207
III. *Refellitur prima sententia nostræ contraria.* 209
IV. *Refutatur altera sententia nostræ contraria.* 210
V. *Quænam sit forma habitualis excludens formaliter peccatum, & quantam cum illo habeat repugnantiam.* 216
VI. *Vtrùm habitus gratiæ sanctificantis sufficiat sine actu ad remissionem peccati.* 216
VII. *An de potentia absoluta possit remitti peccatum sine infusione gratiæ habitualis.* 220
VIII. *An peccatum remitti possit sine vlla mutatione physica peccatoris.* 223
IX. *An etiam peccatum veniale possit remitti sine vlla mutatione physica.* 225
X. *Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.* 228

DISPVTATIO XLII.

De causis & dispositionibus gratiæ iustificantis.

SECT. I. *Quæ quæve sint causæ gratiæ iustificantis.* 230
II. *Quæ dispositiones requirantur in adultis ad gratiam iustificantem.* 232
III. *Refutatur error Hæreticorum circà dispositionem necessariam ad iustificationem quam volunt esse solam fidem iustificantem.* 235
IV. *Alia quædam sententia de fide, & aliis dispositionibus refutatur.* 237
V. *An & quomodo fides sit initium salutis, & fundamentum atque radix nostræ iustificationis.* 242
VI. *Vtrùm actus supernaturales qui vltimò disponunt ad iustificationem, procedant ab habitibus tunc infusis.* 243
VII. *Confirmatur amplius vera sententia, & refelluntur varia effugia.* 245

Digitized by Google

VIII. *Soluuntur obiectiones contrariæ sententiæ.*

DISPVTATIO XLIII.

De certitudine, augmento, & conseruatione gratiæ iustificantis.

SECT. I. *Vtrum homines sint certi de sua iustificatione.* 255

II. *Refutatur error hæreticorum contra doctrinam præcedentem, & respondetur eorum argumentis.* 259

III. *Refelluntur aliæ Theologorum sententiæ.* 262

IV. *De augmento gratiæ iustificantis.* 265

V. *De conseruatione vel omissione gratiæ sanctificantis.* 269

VI. *Vtrum omissa gratia per peccatum mortale, perdantur simul omnes virtutes infusæ.* 272

VII. *Quid requiratur ad gratiam conseruandam, & de dono perseuerantiæ.* 277

VIII. *Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.* 281

DISPVTATIO XLIV.

De merito condigno quod est effectus gratiæ.

SECT. I. *Vtrum homines cum Dei gratia operantes bene mereãtur apud Deum.* 277 al. 85. G.

II. *An iusti mereantur apud Deum, etiam de condigno.* 288

III. *Soluuntur argumenta contrà iustitiam meritorum de condigno & exponitur cuiusmodi illa sit.* 290

IV. *Respondetur argumentis Durandi contra condignitatem meritorum, & explicatur qualis illa sit.* 293

V. *Refellitur altera sententia circa condignitatem meritorum.* 296

VI. *Quid requiratur ex parte Dei ad merendum de condigno.* 297

VII. *Quid requiratur ad merendum de condigno ex parte operantis.* 300

VIII. *De aliis conditionibus requisitis ex parte merentis.* 302

IX. *Quid requiratur ad merendum de condigno ex parte operis.* 305

X. *Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.* 308

XI. *Vtrum actus puræ omissionis possit esse meritorius.* 310

XII. *Vtrum actus imperatus addat aliquid ad meritum actus imperantis.* 312

XIII. *Vtrum actus externus aliquid addat supra meritum actus interni.* 315

XIV. *Vnde habeant opera iustorum, vt sint magis meritoria.* 317

XV. *De obiecto meriti, siue quid Iusti mereantur de condigno. Et primò vtrum mereantur primam gratiam.* 321

XVI. *An & quomodo Iustus mereatur augmentum gratiæ sanctificantis,* 325

XVII. *Vtrum Iusti mereantur de condigno perseuerantiam.* 327

XVIII. *An Iusti mereantur reparationem post lapsum.* 330

XIX. *An Iusti mereantur primam gloriam.* 331

XX. *An Iustus sibi tantum mereatur de condigno; an vero etiam aliis.* 334

DISPVTATIO XLV.

De merito congruo.

SECT. I. *Vtrum homines mereantur de congruo apud Deum.* 336

II. *Quid sit obiectum de congruo.* 338

III. *Quodnam sit obiectum meriti de congruo.* 342

FINIS.

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ QVI IN HOC VOLVMINE ILLVSTRANTVR.

Littera D. vel disp. indicat disputationem: N. vel num. numerum: P. vel pag. paginam.

EX GENESI.

Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona, disp. 33. n. 5. p. 2. G. disp. 39. num. 22. p. 159. G.*

Genes. 3. *Maledicta terra in opere tuo; spinas & tribulos germinabit tibi. disp. 34. num. 28. p. 21. O.*

Gen. 4. 6. *Dixitque Dominus ad eum; Quare iratus es? & cur concidit facies tua? disp. 8. nu. 18. p. 87.*

Genes. 4. v. 6. *Nonne si bene egeris, recipies; sin autem male statim in foribus peccatum tuum aderit; sed sub te erit appetitus eius (peccati) videlicet, & tu dominaberis illius. disp. 8. n. 30. p. 91. disp. 13. n. 1. p. 145. disp. 15. num. 9. p. 191. disp. 15. n. 36. p. 199. & num. 39. p. 198.*

Genes. 6. v. 12. *Omnis caro corruperat viam suam. disp. 22. num. 41. p. 317. disp. 36. num. 9. p. 44. G.*

Genes. 6. *Non permanebit spiritus meus in homine, in æternum, quia caro est. disp. 3. n. 54. p. 34.*

Genes. 12. *Egredere de terra tua, & de cognatione tua, & de domo patris tui. disp. 22. n. 60. p. 221*

Genes. 15. v. 1. *Noli timere, Abram! ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis. p. 20. disp. 44. n. 2. p. 286. G.*

Genes. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam, disp. 44. num. 74. p. 306. G.*

Genes. 17. *Delebitur anima illa de populo suo, quia pactum meum irritum fecit. disp. 20. n. 44. p. 288. num. 65. p. 293. num. 67. p. 294*

Gen. 18. *Scio quòd præcepturus sit filijs suis & domui suæ post se, vt custodiant viam Domini. disp. 29. num. 9. p. 433*

Genes. 22. v. 1. *Tolle filium tuum unigenitum quem diligis Isaac, &c. disp. 22. num. 60. p. 321*

Genes. 22. *Quia non pepercisti filio tuo. disp. 13. num. 45. p. 154*

Genes. 37. v. 4. *Oderunt eum fratres, nec poterant ei quicquam pacifice loqui. disp. 15. n. 22. p. 194*

Genes. 50. v. 17. *Obsecro vt obliviscaris sceleris fratrum tuorum & malitiæ quam exercuerunt in te. disp. 22. num. 37. p. 316*

EX EXODO.

Exod. 1. *Loquutusque est Dominus cunctos sermones tuos: Ego sum Dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Ægypti, de domo seruitutis: non habebis deos alienos coram me. Non facies tibi sculptile, &c. disp. 26. n. 6. p. 385. num. 9. 286*

Exod. 3. 19. *Ostendam tibi omne bonum. disp. 4. n. 2. p. 36.*

Exod. 12. *Non furtum facies. disp. 18. num. 16. p. 249*

Exod. 20. *Ego sum Dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Ægypti. disp. 26. num. 22. p. 390*

Exod. 21. v. 1. *Hæc sunt iudicia quæ propones eis: si emeris seruum Hebræum, sex annis seruies tibi. disp. 26. num. 6. p. 385*

Exod. 25. v. 1. *Loquutusque est Dominus ad Moysem, dicens: Loquere filijs Israel vt tollant mihi primitias. disp. 26. num. 6. p. 385*

EX LEVITICO.

Leuitic. 7. *Sicut pro peccato offertur hostia, ità & pro delicto. disp. 17. num. 1. p. 235*

Leuit. 19. v. 18. *Diliges amicum tuum sicut teipsum, & odio habebis inimicum. disp. 26. n. 21. p. 390*

Leuit. 19. *Non mentiemini, nec decipiet vnusquisque proximum suum. disp. 18. n. 16. p. 249*

Leuit. 19. *Oculum pro oculo, dentem non pro dente. disp. 26. n. 21. p. 389*

EX DEVTERONOMIO.

Deuter. 1. *Hæc sunt verba quæ locutus est Dominus ad omnem Israel. disp. 6. n. 22. p. 390*

Ibid. *Quæ est alia gens sic inclyta vt habeat cæremonias, iustasque iudicia & vniuersam legem quam ego ponam hodie ante oculos vestros. disp. 6. n. 22. p. 390*

Deuter. 4. *Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ex eo. disp. 26. num. 13. p. 387*

Deut. 5. *Ego sequester & medius fui inter Dominum & vos in tempore illo, vt annuntiarem vobis verba eius. disp. 26. n. 8. p. 286*

Deuter. 6. *Audi Israel! Dominus Deus noster, Deus vnus est. disp. 26. num. 13. p. 387*

Deuter. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua; disp. 26. num. 13. p. 388*

Ibid. *Hæc ſunt præcepta, cæremoniæ atque iudicia quæ mandauit Dominus Deus vobis. diſp. 26. n. 11. p. 387. num. 13. 388*

Deuter. 17. *Si difficile & ambiguum apud te iudicium eſſe perſpexeris. diſp. 27. num. 46. p. 413*

Deuter. 18. *Prophetam de gente tua & de fratribus tuis ſicut me ſuſcitabit Dominus Deus tuus; ipſum audies, &c. diſp. 26. num. 13. p. 387*

Deuteron. 21. *Si habueris homo plures vxores. d. 26. num. 21. p. 389*

Deuter. 25. *Iuxta menſuram delicti erit & plagarum modus. diſp. 44. num. 109. p. 318.* G.

Deut. 27. 26. *Maledictus qui non permanet in ſermonibus legis huius. diſp. 18. n. 7. p. 247*

Deuter. 30. *Mandatum quod ego præcipio tibi hodie, non ſuprà te eſt, &c. Sed iuxtà te eſt ſermo valde in ore tuo & in corde tuo, vt facias illum. diſp. 27. n. 18. p. 406*

Deuter. 30. v. 11. & ſeqq. *Mandatum hoc quod ego præcipio tibi hodie, non ſuprà te eſt, &c. Conſidera ergo quòd hodie propoſuerim in conſpectu tuo vitam & bonum; & econtrario mortem & malum, vt diligas Dominum Deum tuum, & ambules in viis eius, & cuſtodias mandata illius, &c. Elige ergo vitam, vt & tu viuas, & ſemen tuum, & diligas Dominum Deum tuum atque obedias voci eius. diſp. 8. num. 32. p. 91. d. 5. n. 9. p. 191. diſp. 8. num. 45. p. 94. diſp. 15. num. 9. p. 191.*

Deuter. 30. *Elige ergo bonum, vt & tu viuas. diſp. 15. nu. 39. p. 198*

Deuter. 30. v. 11. & ſeqq. *Mandatum quod ego tibi præcipio hodie, non ſuprà te eſt, neque procul poſitum, vt poſſis dicere: Quis noſtrum valet ad cœlum aſcendere vt deferat illud ad nos & audiamus, atque opere compleamus. Neque trans mare poſitum vt cauſeris, & dicas: Quis ex nobis poterit tranſfretare mare, & illud ad nos vſque deferre, vt poſſimus audire & facere quod præceptum eſt? ſed iuxtà te eſt ſermo valde in ore tuo, & in corde tuo, vt facias illum! diſp. 37. num. 118. p. 97.* G.

EX LIBRO IOSVE.

Ioſue 22. 17. *Peccaſtis in Beelphegor, & vſque in præſentem diem, macula huius ſceleris permanet in vobis. diſp. 19. num. 27. p. 270. 271. 272*

Ioſue 24. v. 15. *Optio vobis datur. Eligite hodie quod placet cui ſeruire potiſſimùm debeatis; vtrùm dijs quibus ſeruierũt Patres veſtri in Meſopotamia, an dijs Amorrhæorum in quorum terra habitabitis? Ego autem & domus mea ſeruiemus Domino. diſp. 8. num. 32. v. 92. diſp. 37. num. 68. p. 85.* G.

EX LIBRIS REGVM.

2. Reg. 2. *Retribuet quidem vobis Dominus miſericordiam & veritatem; ſed & ego reddam gratiam. diſp. 33. num. 3. p. 2.* G.

2. Reg. 12. *Peccaui Domino. diſp. 39. num. 51. p. 168.* G.

Ibid. *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum.* ibid.

2. Reg. 12. v. 13. & 14. *Peccaui Domino: Et: Dominus tranſtulit peccatum tuum; verumtamen quoniam blaſphemare feciſti inimicos Domini propter verbum hoc, filius qui natus eſt tibi, morte morietur. diſp. 41. nu. 18. p. 207.* G.

3. Reg. 8. 36. *Non eſt homo qui non peccet. diſp. 20. n. 55. p. 291. diſp. 36. num. 98. p. 65.* G.

EX LIBRO ESTHERIS.

Eſther. 13. 9. *Non eſt qui tuæ poſſit reſiſtere voluntati. diſp. 37. num. 74. p. 87.* G.

EX LIBRO IOB.

Iob. 2. *In omnibus his non peccauit Iob labijs ſuis, neque ſtultum quid contra Deum loquutus eſt. diſp. 36. nu. 8. pag. 44.* G.

Iob. 8. *Donec impleatur os tuum riſu, & labia tua iubilo. diſp. 7. nu. 9. p. 70*

Iob. 10. *Manus tuæ, Domine! fecerunt me, & plaſmauerunt me. diſp. 22. n. 31. p. 326*

Iob. 14. 4. *Nonne tu qui ſolus es! diſp. 39. num. 41. p. 164.* G.

Iob. 25. *Non iuſtificabitur homo compoſitus Deo. diſp. 39. num. 37. p. 163.* G.

Iob. 34. v. 26. *Qui quaſi de induſtria receſſerunt ab eo, & omnes vias eius intelligere noluerunt. diſp. 20. num. 37. pag. 316*

Iob. 36. v. 25. *Omnes homines cum vident; vnuſquiſque intuetur procul. diſp. 18. num. 36. p. 254*

Iob 40. *Ecce qui ſeruiunt ei, non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit prauitatem. diſp. 4. n. 36. p. 44.*

EX LIBRO PSALMORVM.

Pſal. 2. 5. *Tunc loquetur ad eos in ira ſua. diſp. 37. num. 71. p. 86.* G.

Pſal. 26. *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper Sion montem ſanctum eius, prædicans præceptum eius, &c. diſp. 27. num. 3. p. 402*

Pſal. 4. *Quis oſtendit nobis bona? ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui, Domine! diſp. 14. pagin. 170*

Pſalm. 6. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua. p. 150.*

Pſal. 10. *In omnem terram exiuit ſonus eorum. diſp. 27. n. 15. p. 405*

Pſal. 13. *Dixit inſipiens in corde ſuo: Non eſt Deus. Corrupti ſunt & abominabiles facti ſunt. diſp. 25. n. 20. p. 377*

Pſal. 13. *Non eſt qui faciat bonum, non eſt vſque ad vnum. diſp. 36. nu. 9. p. 44.* G.

Pſal. 14. *Domine! quis habitabit in tabernaculo tuo, &c. Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam, &c. diſp. 43. num. 56. p. 270* G.

Pſal. 14. *Qui ingreditur ſine macula. diſp. 18. nu. 4. p. 245*

Pſal. 14. *Qui ingreditur ſine macula & operatur iuſtitiam. Qui loquitur veritatem in corde ſuo, qui non egit dolum in lingua ſua. diſp. 41. n. 14. p. 206.* G.

Pſal. 14. *Ad nihilum deductus eſt in conſpectu eius malignus. diſp. 15. num. 93 p. 212*

Pſal. 15. vlc. *Adimplebis me lætitiæ cum vultu tuo; delectationes in dextera tua vſque in finem. diſp. 7. num. 9. p. 70*

Pſal. 17. v. 1. *Diligam te, Domine fortitudo mea! Dominus firmamentum meum. diſp. 38. num. 39. p. 164.* G.

Pſal. 18 *Cœli enarrant gloriam Dei. diſp. 5. num. 8. p. 56. diſp. 18. n. 36. p. 254*

Ibid. *Non ſunt loquelæ neque ſermones quorum non audiantur voces eorum. In omnem terram exiuit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum. diſp. 18. n. 36. p. 254*

Pſal. 18. *Lex Domini immaculata conuertens animas, &c. Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos. diſp. 24. num. 26. p. 359. p. 388*

Pſal. 18. *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me, Domine! diſp. 43. num. 4. p. 256. G.*

Pſal. 19. *Delicta quis intelligit! Ab occultis. diſp. 43. p. 255. G.*

Pſal. 21. v. 1. *Poſuit in eo iniquitates omnium noſtrum. diſp. 20. num. 49. p. 289*

Pſal. 22. *Miſericordia tua ſubſequetur me. diſp. 38. n. 182. p. 143. G.*

Pſal. 24 *Delicta iuuentutis meæ, & ignorantias meas ne memineris. diſp. 22. num. 24. p. 312*

Pſal. 24. *Dulcis & rectus Dominus: propter hoc legem dabit delinquentibus in via. diſp. 24: num. 26. p. 359*

Pſal. 26. v. 1. *Dominus illuminatio mea & ſalus mea. diſp. 39. num. 39. p. 164. G.*

Pſal. 26. *Adiutor meus eſto, ne derelinquas me. diſp. 38. n. 54. p. 112. G.*

Pſal. 27. *In te eripiar à tentatione, & in Deo meo tranſgrediar murum. diſp. 38. num. 79. p. 61. G.*

Pſalm. 29. *Auertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus. diſp. 36. num. 79. p. 61. G.*

Pſal. 30. *Qui iuſtificat impium. diſp. 39. num. 5. p. 154. G.*

Pſ. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata. Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum. diſp. 41. num. 83. p. 201. G.*

Pſal. 31. *Dixi confitebor aduerſùm me iniuſtitiam meam Domino; & tu remiſiſti impietatem peccati mei. diſp. 39. num. 51. p. 168. G.*

Pſalm. 33. *Beati qui habitant in domo tua, Domine! in ſæcula ſæculorum laudabunt te. diſp. 2. n. 27. p. 21*

Pſalm. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos; quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo; videbimus lumen. diſp. 2. n. 24. p. 20. diſp. 3. n. 35. p. 30.*

Pſal. 43. *Exurge, Domine! adiuua nos & libera nos. diſp. 38. n. 54. p. 112. G.*

Pſal. 44. *Diffuſa eſt gratia in labijs tuis. diſp. 33. n. 4. p. 2. G.*

Pſalm. 48. *Simul inſipiens & ſtultus peribunt. diſp. 40. num. 30. p. 186. G.*

Pſal. 49. *Homo cùm in honore eſſet, non intellexit: comparatus eſt iumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis. diſp. 24. p. 351*

Pſal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum. diſp. 20. num. 3. p. 274*

Pſal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea. diſp. 20. n. 44. pag. 288. num. 51. p. 290. n. 67. p. 294*

Pſal. 50. *Incerta & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi. diſp. 43. num. 7. p. 257. G.*

Pſal. 50. v. 9. *Lauabis me, & ſuper niuem dealbabor. diſp. 41. n. 6. p. 204*

Pſal. 50. *Exultabunt Domino oſſa humiliata. diſp. 7. n. 9. p. 70*

Pſal. 50. *Cor mundum crea in me, Deus! diſp. 37. num. 35. p. 78. G.*

Pſal. 51. v. 3. *Quid gloriaris in malitia qui potens es in iniquitate! diſp. 22. num. 37. p. 316*

Pſal. 52. v. 6. *Dominus diſſipabit oſſa eorum qui hominibus placent: confuſi ſunt: quoniam Deus ſprenit eos, diſp. 18. num. 55. p. 259*

Pſal. 58. *Miſericordia eius præueniet me. diſp. 38. nu. 181. p. 143. G.*

Pſal. 65. *Iniquitatem ſi aſpexi in corde meo, non exaudiet Dominus. diſp. 13. num. 70. p. 160*

Pſal. 67. 19. *Aſcendens Chriſtus in altum, captiuam duxit captiuitatem; dedit dona hominibus. diſp. 43. num. 36 pag. 265. G.*

Pſal. 67. *Ibi Benjamin adoleſcentulus in mentis exceſſu. diſp. 11. n. 2. p. 135*

Pſal. 68. *Fiat menſa illorum coràm ipſis in laqueum. diſp. 22. num. 48. p. 318*

Pſal. 68. v. 28. *Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum. diſp. 23. num. 6. p. 340*

Pſal. 70. v. 5. *Tu es patientia mea, Domine! diſp. 38. nu. 39. p. 164. G.*

Pſal. 78. *Adiuua nos Deus ſalutaris noſter! diſp. 38. num. 54. p. 112. G.*

Pſalm. 83. *Quàm dilecta tabernacula tua, Domine virtutum! concupiſcit & deficit anima mea in atria Domini. diſp. 22. num. 28. pag. 314*

Pſal. 83. *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion. diſp. 3. num. 32. p. 29. diſp. 40. num. 5. p. 178. G.*

Pſal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus. diſp. 33. n. 6. p. 2. G. diſp. 43. num. 38. p. 265. G.*

Ibid. *Videbitur Deus deorum in Sion. n. 43. p. 266. nu. 44. p. 266. G.*

Pſal. 87. *Mane oratio mea præueniet te. diſp. 38. n. 182. p. 143. G.*

Pſal. 91. *Iuſtus vt palma florebit, ſicut cedrus Libani multiplicabitur. diſp. 43. n. 37. p. 265. G. diſp. 44. num. 145. p. 325. G.*

Pſal. 101. *Ipſi peribunt; tu autem permanes. diſp. 7. n. 50. p. 79*

Pſal. 102. *Notas fecit vias ſuas Moyſi, filijs Iſrael voluntates ſuas. diſp. 24. num. 27. p. 359*

Pſal. 109. *Tu es Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech. diſp. 27. num. 3. p. 402*

Pſalm. 115. 7. *Dirupiſti vincula mea. diſp. 41. num. 6. p. 204. G.*

Pſal. 117. *Impulſus, euerſus ſum vt caderem, & Dominus ſuſcepit me. diſp. 36. n. 79. p. 61. G.*

Pſal. 118. *Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini. diſp. 18. num. 4. p. 245. diſp. 39. num. 11. pag. 156. G. diſp. 41. n. 5. p. 204. G.*

Pſalm. 118. *Amputa opprobrium meum quod ſuſpicatus ſum. diſp. 43. num. 7. p. 257. G.*

Pſal. 118. 20. *Concupiui deſiderare iuſtificationes tuas in omni tempore. diſp. 22. num. 28. p. 314*

Pſal. 118. 76. *Fiat miſericordia tua vt exhortetur me. diſp. 38. n. 66. p. 115. G.*

Pſal. 118. 121. *Feci iudicium & iuſtitiam. diſp. 39. nu. 68. p. 172. G.*

Pſal. 130. *Nec ambulani in magnis, nec in mirabilibus ſuper me. diſp. 37. num. 5. p. 71. G.*

Pſal. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens. diſp. 39. num. 37. p. 163. G.*

Pſalm. 143. *Qui replet in bonis deſiderium tuum. p. 14. col. 2. p. 16*

Pſal. 144. *Miſericors & miſeratur Dominus, longanimis & multùm miſericors. diſp. 39. n. 51. p. 168. G.*

Pſal. 144. v. 9. *Miſerationes eius ſuper omnia opera eius. diſp. 23. num. 38. p. 347*

Pſal. 146. *Qui producis in montibus fœnum, & herbam ſeruituti hominum. diſp. 22. n. 81. p. 326*

Pſalm. 149. *Exultabunt Sancti in gloria: lætabuntur*

ria, & 3) quibus omne fecuperet pro vo- A ô: quia non acturet fecere, neque impla
luntate, & immutabiles pollicitus, & cafu- facere, quidquid contendat, aut dicat pelagi
ri, & convellibiles? Quam alienus hoc anus, naturali vires cum confentatia quoad
opere Deo effeceat: & Adiuvare?, utinam merita, & malia pollent congruè fieri, quæ
Stephanus efficacem pro omnibus Paulo, pollent etiam esse contingit praeternatu- re
quam efficiunt. Pollentes autem merito ea quæ fant meræ liberalitatis, & liberalia
congruo id, quod pollentes superare per mutualia, vel concilii tantum, & fapienter
mentorum: modo non defit fufficiens pro- gratuiti. Hinc eft quod non obtinent ta-
pectio. men quidquid hominibus illis vel dius pollen-
28 Meritum congrui, & fufficientis. Secundum autem, multa quæ nobis vi- tibus, vel ex ipfa Dei voluntate, vel ex ipfa tem dantur, non etiam volita, ut patuit Chriti Domini mentes gratiam obtenta, & gloriam eternam tandem obtinentium.

FINIS.

INDEX DISPVTATIONVM THEOLOGICARVM QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

De Beatitudine & Actibus humanis, de Peccatis, de Legibus & de Gratia.

TRACTATVS PRIMVS.

De Fine vltimo, ſeu Beatitudine hominis.

DISPVTATIO I.

De fine hominis vltimo in communi: & quomodo voluntas circà illum ſe habeat. pag. 1
SECTIO I. *Præſupponuntur aliqua de fine in communi.* 2
II. *Soluuntur difficultates contra doctrinam præcedentem.* 5
III. *An verè ſit aliquis finis vltimus hominis.* 7
IV. *An finis vltimus ſit vnicus tantùm? an verò vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines?* 8
V. *An quidquid homo vult præter finem ſimpliciter vltimum, neceſſariò velit propter illum.* 10
VI. *An ſit vnus & idem finis vltimus omnium hominum.* 13

DISPVTATIO II.

De Beatitudine ac primò de iis in quibus hominis Beatitudo conſiſtit obiectiuè.
SECT. I. *Præmittuntur nonnulla ad ſtatum quæſtionis intelligendum.* 14
II. *Probatur Deum eſſe obiectum noſtræ Beatitudinis.* 16
III. *Quomodo Deus ſit obiectum noſtræ Beatitudinis.* 18

DISPVTATIO III.

De Beatitudine formali.

SECT. I. *Quid ſit Beatitudo formalis, ſiue in quo conſiſtat eſſentialiter.* 22
II. *An Beatitudo noſtra formalis ſit aliquid increatum?* 24
III. *An Beatitudo formalis ſit operatio à nobis procedens.* 26
IV. *An Beatitudo formalis conſiſtat in operatione intellectus aut voluntatis, aut vtriuſque.* 29
V. *Reſpondetur argumentis contrariarum opinionum.* 31
VI. *An aliquid aliud requiratur ad formalem Beatitudinem, & ſpeciatim de illius perpetuitate.* 33

DISPVTATIO IV.

De Partibus vel adiunctis Beatitudinis formalis: & primò de viſione. 35
SECT. I. *Circa quid viſio beatifica, & quomodo verſetur.* 36
II. *De aliis obiectis viſionis beatificæ: Et circà quid aliud verſetur præter Deum.* 39
III. *An viſio beatifica ſit libera, vel neceſſaria. Et vtrùm ex illa neceſſariò ſequantur amor & gaudium.* 41

Index Disputationum

IV. *Vtrùm ex Dei visione sequatur necessariò impotentia peccandi?* 43
V. *Soluuntur aliquæ difficultates circà doctrinam propositam.* 45

DISPVTATIO V.

De amore & gaudio Beatorum. 48
SECT. I. *Quid & quotuplex sit Amor & Gaudium Beatorum.* 49
II. *Vtrùm Amor & Gaudium Beatorum versentur immediatè circà Deum.* 51
III. *Quæ sint causæ Amoris & Gaudij Beatorum.* 54
IV. *Vtrùm Amor & Gaudium sint eiusdem speciei in viâ & in patriâ.* 56

DISPVTATIO VI.

De aliis perfectionibus Animæ Beatæ. 57
SECT I. *Sitne in intellectu Beatorum alia scientia habitualis & actualis præter beatificam?* 58
II. *De virtutibus quæ sunt in voluntate Beatorum.* 62
III. *De virtute motiua Animæ beatæ.* 64
IV. *De dotibus Animæ beatæ, & de Aureolis.* 66

DISPVTATIO VII.

De gloria corporis & reliquis ad Beatitudinem pertinentibus. 68
SECT. I. *In quibus consistat gloria corporis Beatorum.* ibid.
II. *De dotibus corporis glorioſi in particulari: & primò de Agilitate.* 71
III. *De claritate corporum beatorum, quid & qualis illa sit.* 74
IV. *De dotibus impassibilitatis & subtilitatis.* 76
V. *Vtrùm animæ ante corporum gloriam consequantur suam beatitudinem, & an corpore resumpto, sint clariùs Deũ visuræ?* 79
VI. *An & quis sit in nobis appetitus Beatitudinis huc vsque explicatæ.* 80

TRACTATVS SECVNDVS.

De Actibus humanis.

DISPVTATIO VIII.

An & quid sint Actus humani? deque libertate quæ est illorum principium. 83
SECT. I. *Statuitur actus humanos dici propriè liberos: & quid sit esse liberum?* 84
II. *Probatur amplius naturam libertatis consistere in indifferentia.* 86
III. *Idem probatur ex sanctis Patribus.* 88
IV. *Ostenditur contra hæreticos remanere in nobis libertatem indifferentiæ post peccatum Adæ.* 92
V. *Respondetur præcipuis Hæreticorum argumentis.* 93. al. 95
VI. *Quid sentiant noui Dogmatistæ de libero arbitrio.* 97
VII. *Soluuntur quæ præcipuè opponunt Dogmatistæ ex S. Augustino.* 97. al. 98
VIII. *A quo principio sint Actus humani, & vtrùm libertas sit formaliter in intellectu vel in voluntate?* 100
IX. *Quomodo actus liberi procedant à suo principio.* 102
X. *Soluuntur aliquæ difficultates circà libertatem arbitrij. Et primò vtrùm stet cum prædefinitionibus.* 106
XI. *Quænam suppositio repugnet exercitio libertatis.* 108
XII. *Quomodo Actus liber differat à non libero.* 110

DISPVTATIO IX.

An & quomodo Actus humani sint voluntarij, vel inuoluntarij.
SECT. I. *Quid sit esse voluntarium, & vtrum omnes Actus humani sint voluntarij.* 113
II. *Quotuplex sit voluntarium, & vtrùm possit esse absq; omni actu positiuo volũtatis.* 115
III. *Quid & quotuplex sit inuoluntarium, & quomodo Actus humani possint esse inuoluntarij.* 117
IV. *Plura de inuoluntario, præsertim ex ignorantia.* 119

DISPVTATIO X.

De circumstantiis & obiectis Actuum humanorum.
SECT. I. *Doctrina communis Theologorum de circumstantiis.* 122
II. *Vtrùm eadem sit doctrina Aristotelis de circumstantiis.* 124
III. *An non tantùm Actus externi; sed etiam interni habeant circumstantias.* 125
IV. *De obiectis Actuum humanorum.* 127
V. *An voluntas feratur in malum per se simpliciter æque ac in bonum.* 129
VI. *Vtrum voluntas sit tantùm finis, an etiam mediorum, & quomodo?* 131

DISPVTATIO XI.

De motiuo voluntatis & modo quo mouetur in exercendis actibus humanis.
SECT. I. *An voluntas moueatur ab intellectu.* 135
II. *Quæ conditio requiratur ad motum liberum voluntatis.* 136
III. *An voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo, vel à rebus aliis.* 138

DISPVTATIO XII.

De variis speciebus Actuum humanorum.
SECT. I. *De Actibus positiuis & priuatiuis; deque variis eorum differentiis.* 139

II. *De Actibus elicitis & imperatis: naturalibus & supernaturalibus.* 141
III. *De aliis quibusdam speciebus Actuum humanorum.* 142

DISPVTATIO XIII.

De bonitate & malitia Actuum humanorũ. 144
SECT. I. *An & quomodo Actus humani sint boni vel mali.* 145
II. *An & quomodo bonitas Actuum vel malitia moralis sumatur ex obiecto, fine & circumstantiis.* 147
III. *An & quomodo bonitas vel malitia moralis conueniat Actibus, non tantùm internis, sed etiam externis.* 150
IV. *Corollaria ex præcedentibus; & vtrùm plus bonitatis an malitiæ sit in actu interno & externo simul sumptis, quàm in solo interno.* 152
V. *Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.* 155
VI. *Soluitur alia difficultas circà præcedentem doctrinam.* 157
VII. *An omnes Actus humani sint purè boni: an verò dentur aliqui mixti, id est partim boni & partim mali?* 158
VIII. *Refutantur aliæ scientiæ contrariæ.* 163
IX. *An idem Actus interior possit successiuè de bono fidei malus, & contra.* 165
X. *An præter Actus bonos & malos dentur alij medij sine indifferentes, qui nec boni sint, nec mali.* 167

DISPVTATIO XIV.

De regula bonitatis & malitiæ Actuum humanorum.
SECT. I. *Sitne conscientia regula proxima humanorum Actuum.* 170
II. *Quomodo est formanda conscientia, quando occurrit varietas opinionum.* 172
III. *Quomodo conscientia erronea, dubia, scrupulosa deponenda sit.* 174
IV. *Soluuntur aliquæ dubitationes circà obligationem conscientiæ.* 177
V. *An liceat semper opinionem probabilem sequi.* 180
VI. *Vtrùm ad bonitatem Actuum humanorum necessarium sit vt fiant propter Deum, vel referantur ad finem vltimum, vel sint omninò conformes diuinæ voluntati.* 185

TRACTATVS TERTIVS.

De Peccatis.

DISPVTATIO XV.

De natura seu definitione peccati in communi.
SECT. I. *Quid sit peccatum.* 189
II. *Respondetur contrariæ sententiæ argumentis.* 191
III. *Soluuntur aliæ obiectiones contra definitionem peccati.* 193
IV. *Plura de libertate ad peccandum necessaria, contra nouos Dogmatistas.* 195
V. *Respondetur præcipuæ obiectioni Aduersariorum.* 198
VI. *Diluuntur aliæ duæ obiectiones.* 200
VII. *In quo consistat ratio formalis peccati.* 203
VIII. *Confirmatur amplius doctrina proposita, & respondetur præcipuæ difficultati in contrarium.* 206
IX. *Contrariæ opiniones, earumque refutatio.* 207
X. *Soluuntur argumenta contrà doctrinam propositam.* 210
XI. *An & quomodo peccatum sit contrà finem, contrà legem, contrà Deum, & contrà gratiam.* 214
XII. *Refelluntur aliæ duæ opiniones contrariæ.* 215

DISPVTATIO XVI.

De peccatorum distinctione & comparatione inter se. 218
SECT. I. *An & quomodo peccata distinguantur genericè, specificè, & numericè,* 219
II. *Quid requiratur ad distinctionem peccatorum sumendam ex obiecto, fine & circumstantiis.* 223
III. *Soluntur obiectiones contrà doctrinam propositam.* 226
IV. *Vtrùm distinctio peccatorum sumatur ex diuersitate peccatorum.* 228
V. *De comparatione peccatorum inter se.* 231

DISPVTATIO XVII.

De diuisione peccati in peccatum commissionis & omissionis, 234
SECT. I. *An & quomodo peccatum omissionis sine vllo actu positiuo exerceri possit.* 235
II. *An & quomodo actus internus, vel externus cum omissione culpabili coniunctus sit peccatum.* 238
III. *Respondetur argumẽtis in contrarium.* 240
IV. *Quo tempore, vel instanti fiat peccatum omissionis.* 242

DISPVTATIO XVIII.

De diuisione peccati in mortale & veniale. 244
SECT. I. *An quædam sint peccata mortalia, & quædam venialia.* 245
II. *Quomodo differant peccatum mortale, & veniale.* 248
III. *An peccatum mortale sit essentialiter priuatio gratiæ.* 250
IV. *Vnde habeat peccatũ mortale vt sit tale.* 253
V. *Quæ quotve sint generatim peccata venialia & quomodo à mortalibus discernenda.* 255

Digitized by Google

VI. *An peccatum veniale possit fieri mortale, vel contrà.* 258
VII. *Vtrùm ex pluribus venialibus possit fieri vnum mortale formaliter, vel æquiualenter.* 260
VIII. *Vtrùm Angeli spectati naturaliter, vel homo in statu innocentiæ, vel habens solùm originale peccatum, possint peccare venialiter.* 262

DISPVTATIO XIX.

De diuisione peccati in actuale & habituale. 263
SECT. I. *Quid sit peccatum habituale.* 264
II. *Explicatur & probatur vera sent.* 266
III. *Soluuntur obiectiones contra præcedentem doctrinam.* 270
IV. *De macula peccati.* 271

DISPVTATIO XX.

De diuisione peccati in personale & originale.
SECT. I. *An sit peccatum originale.* 273
II. *Quid sit peccatum originale.* 276
III. *Proponitur sententia affirmans peccatum originale consistere formaliter in priuatione gratiæ.* 278
IV. *Refutatur prædicta sententia.* 280
V. *Vera sententia de peccato originali.* 283
VI. *Soluuntur obiectiones contrà sententiam propositam.* 286
VII. *Quinam & quomodo contrahunt peccatum originale.* 290
VIII. *Quomodo peccatum originale est voluntarium, & qua ratione transfunditur ad posteros.* 292
IX. *Soluuntur aliæ duæ quæstiones de peccato originali.* 296

DISPVTATIO XXI.

De subiecto peccati.
SECT. I. *An peccatum mortale sit tantum in voluntate, an etiam in aliis potentiis, & quomodo.* 298
II. *Quid requiratur in intellectu vt actus malus aliarum potentiarum sit peccatum mortale.* 300
III. *Quid requiratur ex parte voluntatis, vt actus malus aliarum potentiarum compleatur in ratione peccati mortalis, seu culpabilis.* 300
IV. *Soluuntur aliquot dubitationes circà doctrinam præcedentem.* 304

DISPVTATIO XXII.

De causis peccati.
SECT. I. *An & quomodo ignorantia sit causa peccati.* 307
II. *Soluuntur aliæ quæstiones de ignorantia.* 310
III. *Vtrùm omnis ignorantia inuincibilis excusat à peccato etiam illa quæ versatur circà ius naturale.* 312
IV. *De alia causa interna peccati, quæ est concupiscentia.* 314
V. *An & quomodo passio & malitia sint causa peccati.* 315
VI. *Refelluntur duæ sententiæ contrariæ.* 317
VII. *Aliæ quatuor opiniones aduersæ refutantur.* 319
VIII. *An & cur Deus non sit causa peccati.* 322
IX. *Sitne simpliciter Deus causa peccati, quoad materiale.* 326

DISPVTATIO XXIII.

De effectibus peccati.
SECT. I. *An & quomodò reatus pœnæ est effectus peccati.* 339
II. *Quæ, & quanta, & qualis pœna sit diuinitùs constituta peccatis.* 341
III. *An peccatum veniale puniatur per accidens pœna æterna.* 344
IV. *An pœna damni vel sensus debita peccato mortali sit infinita, & æqualis in omnibus.* 346

TRACTATVS QVARTVS.

De Legibus.

DISPVTATIO XXIV.

De Lege in communi.
SECTIO I. *Quid sit Lex: Quæve illius sint causæ.* 351
II. *De causis legis.* 353
III. *Soluuntur obiecta, & perstringuntur variæ legum differentiæ.* 354
IV. *Vtrùm omnis lex sit præceptiua.* 355
V. *Diluuntur argumenta contrariæ sententiæ.* 357
VI. *In quo actu lex formaliter consistat* 359
VII. *Proponitur & probatur vera sententia.* 360
VIII. *Sitne de ratione legis vt sit iusta & iustè lata.* 362
IX. *De præcipuis diuisionibus legis.* 364
X. *Quomodo differat ius gentium à lege naturali, & sitne ei contrarium.* 366

DISPVTATIO XXV.

De Lege naturali.
SECT. I. *Quid sit lex naturalis.* 369
II. *De materia & obligatione legis naturalis.* 371
III. *De necessitate legis naturalis variæ sententiæ.* 375
IV. *Fertur iudicium de sententiis suprà relatis.* 379
V. *Vtrùm lex naturalis pati possit mutationem, dispensationem aut interpretationem.* 380

DISPVTATIO XXVI.

De Lege diuina poſitiua veteri, ſeu Moſaïca.

SECT. I. *Vtrùm lex diuina poſitiua diuidatur adæquatè in Moſaïcã & Euangelicã.* 383

II. *Vtrum lex Moſaïca & Euangelica ſint verè diuinæ.* 385

III. *De materia, fine, & effectibus legis Moſaïcæ.* 387

IV. *De perfectione vel imperfectione legis Moſaïcæ.* 389

V. *De ceſſatione legis Moſaïcæ.* 391

VI. *Refelluntur contrariæ ſententiæ.* 393

VII. *Vtrùm lex Moſaïca ſtatim atque ceſſauit obligare, fuerit mortifera.* 396

VIII. *Quo præcisè tempore cæpit lex Moſaïca eſſe mortifera.* 398

DISPVTATIO XXVII.

De noua lege diuina ſiue Euangelica.

SECT. I. *Vtrum lex Euangelica ſit verè lex & ad quid obliget.* 401

II. *Quando lex noua cæperit obligare.* 404

III. *Quomodò fuit tradita lex noua.* 406

IV. *An & quomodo lex noua iuſtificet.* 407

V. *An per legem Euangelicam eximantur Fideles ab obligatione legum diuinarum & humanarum.* 409

VI. *An leges diuinæ poſſint cadere ſub diſpenſationem diuinam & humanam.* 412

DISPVTATIO XXVIII.

De Lege humana.

SECT. I. *Quid ſit & à quibus quabe poteſtate fieri poſſit.* 415

II. *Quas perſonas poſſint homines obligare ſuis legibus, & circà quid.* 420

III. *Quinam legibus humanis teneantur.* 422

IV. *An peregrini teneantur legibus loci per quem tranſeunt.* 425

V. *Qualis promulgatio legis humanæ neceſſaria ſit.* 427

VI. *Vtrum ad valorem legis humanæ neceſſaria ſit acceptatio maioris partis populi, ſeu communitatis.* 429

DISPVTATIO XXIX.

De materia & obligatione legum humanarum.

SECT. I. *An lex humana poſſit præcipere, vel prohibere actus internos.* 431

II. *Refutatur alia ſententia contraria.* 434

III. *Corollaria ex præcedenti doctrina.* 435

IV. *An lex humana poſſit aliquid ſtatuere præter ius naturale, vel diuinum, & an omnium virtutum actus poſſit præcipere.* 436

V. *An & quomodo leges humanæ obligent in conſcientia.* 438

VI. *Vnde cognoſci poſſit legem humanam obligare ſub mortali.* 440

VII. *An lex humana obliget ſub mortali, vt non violetur ex cõtemptu, etiam in minimis.* 441

VIII. *Vtrum omnis lex humana obliget in conſcientia ad actum quem præcipit, vel prohibet.* 443

IX. *An leges præſumptiuæ & leges tyrannorum obligent in conſcientia.* 445

X. *An lex humana obliget cum diſpendio vitæ.* 446

DISPVTATIO XXX.

De variis ſpeciebus Legum humanarum.

SECT. I. *Quid & quotuplex ſit lex pœnalis.* 449

II. *Poſſitne lex pœnalis obligare in conſcientia ad pœnam ſubeundam, ante ſententiam Iudicis.* 451

III. *Quibuſnam verbis obligare ſoleant leges ad pœnam ante ſententiã Iudicis.* 452. 453

IV. *Vtrum omni, lex pœnalis obliget reum ad pœnæ executionem, ſaltem poſt ſententiam Iudicis.* 454

IV. *An lex pœnalis obliget reum ad pœnæ executionem ſaltem poſt ſententiã Iudicis.* 454

V. *An lex pœnalis obliget Iudicem ad pœnam imponendam, & vtrum ignorantia excuſet à pœna legis.* 455

VI. *An leges quibus tributa imponuntur, ſint purè pœnales, vel in modum pœnalium explicandæ.* 457

DISPVTATIO XXXI.

De aliis ſpeciebus Legum humanarum.

SECT. I. *De lege irritanti quid & quotuplex ſit.* 459

II. *De alio duplici modo irritandi.* 461

III. *De lege non ſcripta, quæ conſuetudo appellatur.* 463

IV. *Poſſitne conſuetudo legem abrogare, vel per eam abrogari.* 463

V. *De lege fauorabili, ſeu de priuilegiis.* 466

DISPVTATIO XXXII.

De interpretatione & mutatione Legum humanarum. 469

SECT. I. *De variis modis interpretandi leges humanas, & præcipuè de Epieikeia.* 470

II. *De poteſtate diſpenſandi in legibus humanis.* 470

III. *Quid requiratur vt diſpenſatio ſit valida, aut licita.* 476

IV. *De abrogatione & ceſſatione legum humanarum.* 479

V. *Reſpondetur argumentis contrariarum opinionum.* 481

TRACTATVS QVINTVS.

De Gratia.

DISPVTATIO XXXIII.

De exiſtentia Gratiæ, deque potentia obedientiali circà illam. pag. 1. G.

SECTIO I. *De variis Gratiæ ſignificationibus, & diuiſionibus.* ibid. G.

II. *An præter naturales actus & formas, &*

cauſas efficientes & fines, ſint quædam gratuita & ſupernaturalia eorumdem nominum. 5
III. *Quid & quotuplex ſit potentia obedientialis ad gratuita & ſupernaturalia & quomodò eleuetur.* 7
IV. *Soluuntur tres difficultates circà doctrinam præcedentem.* 10

DISPVTATIO XXXIV.

De neceſſitate Gratiæ: Et primò de variis erroribus circa illam, variiſque naturæ ſtatibus. pag. 13. G.
SECT. I. *Quid ſenſerint Pelagiani de neceſſitate gratiæ.* 14
II. *Refellitur quorumdam commentum circà hæreſim Pelagij.* 14
III. *In quo errauerint Semipelagiani circa neceſſitatem gratiæ.* 18
IV. *Vndenam dignoſcendi errores Pelagianorum & Semipelagianorum circa gratiam; deque authoritate Auguſtini circa illam.* 21
V. *De variis ſtatibus naturæ humanæ, ſecundùm quos neceſſitas gratiæ conſiderari poteſt.* 23

DISPVTATIO XXXV.

De neceſſitate gratiæ ad cognoſcendū verum.
SECT. I. *An & quatenùs gratia ſit neceſſaria ad cognoſcendas veritates naturales.* 27
II. *An & quomodo requiratur ad cognoſcendas veritates ſupernaturales.* 30
III. *Poſſitne viribus ſupernaturalibus elici actus fidei habens idem motionem cum actu ſupernaturali.* 32
IV. *Qualis gratia ſit neceſſaria ad credendum ſicut oportet, & vtrum ille actus ſit ſupernaturalis in ſubſtantia; itavt propter illam neceſſarium planè ſit auxilium gratiæ.* 35
V. *Refelluntur alij dicendi modi.* 37
VI. *Vndenam actus credendi ſupernaturalis habent differentiam ſuam ſpecificam quæ diſtinguitur à naturali, propter quam neceſſarium eſt auxilium gratiæ.* 39

DISPVTATIO XXXVI.

De neceſſitate Gratiæ ad bonum agendum & malum vitandum. 41
SECT. I. *Vtrum homo poſſit velle & facere bonum abſque gratia.* 42
II. *Refutantur contrariæ ſententiæ hæreticorum & nouorum Dogmatiſtarum aduerſus doctrinam propoſitam.* 44
III. *Refelluntur aliæ ſententiæ contrariæ quorumdam Theologorum.* 44
IV. *Reſpondetur præcipuis argumentis Aduerſariorum.* 48
V. *Vtrum homo ſine gratia poſſit Deum diligere ſuper omnia.* 51
VI. *Proponitur altera pars veræ ſententiæ.* 52
VII. *Soluuntur obiectiones contrariæ ſententiæ.* 56
VIII. *Vtrum homo ſine Gratia poſſit reſiſtere tentationibus.* 57
IX. *Altera pars veræ ſententiæ de lenibus tentationibus.* 60
X. *An & quomodo gratia neceſſaria ſit ad ſeruanda præcepta tam naturalia quàm ſupernaturalia.* 62
XI. *Vtrum ſine gratia ſanctificante poſſint diu & perfectè ſeruari præcepta.* 65
XII. *An & quomodo gratia ſit homini neceſſaria, vt ſe diſponat ad iuſtificationem, reſurgat à peccato, & perficiat ac perſeueret in accepta iuſtitia.* 66

DISPVTATIO XXXVII.

De eſſentia gratiæ & variis eius diuiſionibus.
SECT. I. *Doctrina D. Thomæ de eſſentia gratiæ.* 69
II. *De diuiſione gratiæ in gratiam gratum facientem, & gratis datam.* 70
III. *De diuiſione gratiæ in increatam & creatam, æternam & temporalem, externam & internam.* 73
IV. *De diuiſione gratiæ internæ in actualem & habitualem.* 73
V. *De diuiſione gratiæ in operantem & cooperantem; præuenientem, comitantem & ſubſequentem.* 79
VI. *De diuiſione gratiæ in ſufficientem & efficacem.* 82
VII. *De differentia inter gratiam ſufficientem & efficacem: refutatur prima Hæreticorum ſententia.* 85
VIII. *Exponuntur teſtimonia S. Auguſtini quibus præcipuè abutuntur Aduerſarij.* 88
IX. *Refutantur aliæ duæ ſententiæ de diſcrimine inter gratiam ſufficientem & efficacem.* 90
X. *Refellitur quarta ſententia, & ſtatuitur vera.* 92
XI. *Soluuntur obiectiones contra doctrinam præcedentem.* 94
XII. *Detúrne omnibus adultis gratia ſufficiens ad ſalutem.* 94

DISPVTATIO XXXVIII.

De concurſu gratiæ & voluntatis ad actus ſupernaturales.
SECT. I. *Vtrum gratia præueniens & efficax concurrat phyſicè ad liberum conſenſum.* 99
II. *Vtrum auxilium gratiæ ſpirituale vel actuale ſit tota cauſa proxima actuum ſupernaturalium.* 101
III. *Vera ſententia probatur ex Scriptura, Conciliis, & Patribus.* 103
IV. *Probatur eadem veritas aliis argumentis: & primò ex eo quod actus ſupernaturales ſunt vitales.* 107
V. *Idem probatur ex eo quòd actus illi ſint liberi & voluntarij, aliiſque eorum conditionibus.* 109

VI. *Confirmatur aliis rationibus.* 111
VII. *Soluuntur argumenta Aduersariorum desumpta ex Scriptura.* 115
VIII. *Soluuntur obiectiones ex authoritate sanctorum Patrum.* 119
IX. *Respondetur aliis aduersariorum argumentis.* 121
X. *Vtrùm ad actus supernaturales eliciendos necessarium sit auxilium intrinsecum Gratiæ.* 126
XI. *Refertur & refellitur secunda sententia præcedenti opposita.* 128
XII. *Refutantur tres aliæ sententiæ.* 131
XIII. *Vtrum ex natura rei requiratur auxilium intrinsecum potiùs quàm extrinsecum: & vtrùm auxilium supernaturale det non modò posse, sed etiam facilè operari.* 135
XIV. *Soluuntur obiectiones contra quintam assertionem propositæ.* 137
XV. *Vtrùm natura rationalis concurrat ad actus supernaturales, vt causa instrumentalis.* 139
XVI. *Vtrùm in actus liberos supernaturales prius influat gratia quàm liberum arbitrium.* 143
XVII. *Vtrùm actus supernaturales sint inæquales propter inæqualitatem naturæ rationalis concurrentis cum auxilio gratiæ.* 146
XVIII. *Soluuntur tres aliæ quæstiones de inæqualitate actus propter inæqualitatem conatus & concursus potentiæ.* 149

DISPVTATIO XXXIX.

De Gratia iustificante.

SECT. I. *Quid sit iustificatio.* 153
II. *Sitne certum & de fide homines iustificari formaliter per aliquid creatum intrinsecum & permanens.* 157
III. *In quo consistat formaliter iustificatio.* 161
IV. *Refutatur Hæreticorum error contra doctrinam præcedentem.* 163
V. *Refellitur quorumdam Theologorum sententia negans esse de fide infundi semper habitus in iustificatione.* 165
VI. *Soluuntur argumenta sententiæ propositæ ex Scriptura, Conciliis & Patribus.* 170
VII. *Soluuntur argumenta eiusdem sententiæ sumpta ex ratione.* 173

DISPVTATIO XL.

De prima parte iustificationis quæ consistit in infusione habituum.

SECTIO I. *An præter habitus Fidei, Spei & Charitatis, infundatur etiam in iustificatione habitualis gratia sanctificans realiter ab illis distincta.* 177
II. *An præter virtutes Theologicas infundantur etiam Morales, seu Cardinales.* 180
III. *An infundantur etiam Dona Spiritus sancti realiter distincta à virtutibus.* 183
IV. *Vtrum omnes virtutes infusæ nobis simul infundantur in iustificatione.* 185
V. *An forma iustificans sit vna simplex qualitas aut multarum collectio.* 187
VI. *Vtrum habitus gratiæ sanctificantis constituat ex natura sua hominẽ Deo gratum, vt amicum & filium Dei adoptiuum.* 190
VII. *Refutantur duæ sententiæ contrariæ.* 194
VIII. *Alia quædam sententia refellitur.* 196
IX. *Vtrùm habitus infusi habeant ex Christo maiorem aliquam vim iustificandi, aut gratificandi.* 199
X. *Vtrum sine habitibus infusis possit aliquis esse iustus, vel Deo gratus & Filius adoptiuus.* 201

DISPVTATIO XLI.

De altera parte iustificationis consistente in remissione peccatorum.

SECT. I. *Vtrùm in iustificatione fiat verè remissio peccatorum.* 203
II. *An & quomodo remissio peccati est effectus formalis gratiæ sanctificantis.* 207
III. *Refellitur prima sententia nostræ contraria.* 209
IV. *Refutatur altera sententia nostræ contraria.* 210
V. *Quænam sit forma habitualis excludens formaliter peccatum, & quantam cum illo habeat repugnantiam.* 216
VI. *Vtrùm habitus gratiæ sanctificantis sufficiat sine actu ad remissionem peccati.* 216
VII. *An de potentia absoluta possit remitti peccatum sine infusione gratiæ habitualis.* 220
VIII. *An peccatum remitti possit sine vlla mutatione physica peccatoris.* 225
IX. *An etiam peccatum veniale possit remitti sine vlla mutatione physica.* 225
X. *Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.* 228

DISPVTATIO XLII.

De causis & dispositionibus gratiæ iustificantis.

SECT. I. *Quæ quæve sint causæ gratiæ iustificantis.* 230
II. *Quæ dispositiones requirantur in adultis ad gratiam iustificantem.* 232
III. *Refutatur error Hæreticorum circà dispositionem necessariam ad iustificationem quam volunt esse solam fidem iustificantem.* 235
IV. *Alia quædam sententia de fide, & aliis dispositionibus refutatur.* 237
V. *An & quomodo fides sit initium salutis, & fundamentum atque radix nostræ iustificationis.* 242
VI. *Vtrùm actus supernaturales qui vltimò disponunt ad iustificationem, procedant ab habitibus tunc infusis.* 243
VII. *Confirmatur ampliùs vera sententia, & refelluntur varia effugia.* 245

VIII. *Soluuntur obiectiones contrariæ sententiæ.*

DISPVTATIO XLIII.

De certitudine, augmento, & conseruatione gratiæ iustificantis.

SECT. I. *Vtrum homines sint certi de sua iustificatione.* 255

II. *Refutatur error hæreticorum contra doctrinam præcedentem, & respondetur eorum argumentis.* 259

III. *Refelluntur aliæ Theologorum sententiæ.* 262

IV. *De augmento gratiæ iustificantis.* 265

V. *De conseruatione vel omissione gratiæ sanctificantis.* 269

VI. *Vtrum omissa gratia per peccatum mortale, perdantur simul omnes virtutes infusæ.* 272

VII. *Quid requiratur ad gratiam conseruandam, & de dono perseuerantiæ.* 277

VIII. *Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.* 281

DISPVTATIO XLIV.

De merito condigno quod est effectus gratiæ.

SECT. I. *Vtrum homines cum Dei gratia operantes bene mereãtur apud Deum.* 277 al. 85. G.

II. *An iusti mereantur apud Deum, etiam de condigno.* 288

III. *Soluuntur argumenta contrà iustitiam meritorum de condigno & exponitur cuiusmodi illa sit.* 290

IV. *Respondetur argumentis Durandi contra condignitatem meritorum, & explicatur qualis illa sit.* 293

V. *Refellitur altera sententia circa condignitatem meritorum.* 296

VI. *Quid requiratur ex parte Dei ad merendum de condigno.* 297

VII. *Quid requiratur ad merendum de condigno ex parte operantis.* 300

VIII. *De aliis conditionibus requisitis ex parte merentis.* 302

IX. *Quid requiratur ad merendum de condigno ex parte operis.* 305

X. *Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.* 308

XI. *Vtrum actus puræ omissionis possit esse meritorius.* 310

XII. *Vtrum actus imperatus addat aliquid ad meritum actus imperantis.* 312

XIII. *Vtrum actus externus aliquid addat supra meritum actus interni.* 315

XIV. *Vnde habeant opera iustorum, vt sint magis meritoria.* 317

XV. *De obiecto meriti, siue quid Iusti mereantur de condigno. Et primò vtrum mereantur primam gratiam.* 321

XVI. *An & quomodo Iustus mereatur augmentum gratiæ sanctificantis,* 325

XVII. *Vtrum Iusti mereantur de condigno perseuerantiam.* 327

XVIII. *An Iusti mereantur reparationem post lapsum.* 330

XIX. *An Iusti mereantur primam gloriam.* 331

XX. *An Iustus sibi tantum mereatur de condigno; an vero etiam aliis.* 334

DISPVTATIO XLV.

De merito congruo.

SECT. I. *Vtrum homines mereantur de congruo apud Deum.* 336

II. *Quid sit obiectum de congruo.* 338

III. *Quodnam sit obiectum meriti de congruo.* 341

FINIS.

Digitized by Google

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ QVI IN HOC VOLVMINE ILLVSTRANTVR.

Littera D. vel diſp. indicat diſputationem: N. vel num. numerum: P. vel pag. paginam.

EX GENESI.

Geneſ. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona, diſp. 33. n. 5. p. 2. G. diſp. 39. num. 22. p. 159. G.*

Geneſ. 3. *Maledicta terra in opere tuo; ſpinas & tribulos germinabit tibi. diſp. 34. num. 28. p. 21. G.*

Gen. 4. 6. *Dixitque Dominus ad eum; Quare iratus es? & cur concidit facies tua? diſp. 8. nu. 18. p. 87.*

Geneſ. 4. v. 6. *Nonne ſi bene egeris, recipies; ſin autem male ſtatim in foribus peccatum tuum aderit; ſed ſub te erit appetitus eius (peccati) videlicet, & tu dominaberis illius. diſp. 8. n. 30. p. 91. diſp. 13. n. 1. p. 145. diſp. 15. num. 9. p. 191. diſp. 15. n. 36. p. 199. & num. 39. p. 198.*

Geneſ. 6. v. 12. *Omnis caro corruperat viam ſuam. diſp. 22. num. 41. p. 317. diſp. 38. num. 9. p. 44. G.*

Geneſ. 6. *Non permanebit ſpiritus meus in homine, in æternum, quia caro eſt. diſp. 3. n. 54. p. 34.*

Geneſ. 12. *Egredere de terra tua, & de cognatione tua, & de domo patris tui. diſp. 22. n. 60. p. 221*

Geneſ. 15. v. 1. *Noli timere, Abram! ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis. p. 20. diſp. 44. n. 2. p. 286. G.*

Geneſ. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam, diſp. 44. num. 74. p. 306. G.*

Geneſ. 17. *Delebitur anima illa de populo ſuo, quia pactum meum irritum fecit. diſp. 20. n. 44. p. 288, num. 65. p. 293. num. 67. p. 294*

Gen. 18. *Scio quòd præcepturus ſit filijs ſuis & domui ſuæ poſtſe, vt cuſtodiant viam Domini. diſp. 29. num. 9. p. 433*

Geneſ. 22. v. 1. *Tolle filium tuum vnigenitum quem diligis Iſaac, &c. diſp. 22. num. 60. p. 321*

Geneſ. 22. *Quia non peperciſti filio tuo. diſp. 13. num. 45. p. 154*

Geneſ 37. v. 4. *Oderunt eum fratres, nec poterant ei quicquam pacifice loqui. diſp. 15. n. 22. p. 194*

Geneſ. 50. v. 17. *Obſecro vt obliviſcaris ſceleris fratrum tuorum & malitiæ quam exercuerunt in ſe. diſp. 22. num. 37. p. 316*

EX EXODO.

Exod. 1. *Loquutuſque eſt Dominus cunctos ſermones ſuos: Ego ſum Dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Ægypti, de domo ſeruitutis: non habebis deos alienos coràm me. Non facies tibi ſculptile, &c. diſp. 26. n. 6. p. 385. num. 9. 286*

Exod. 3. 19. *Oſtendam tibi omne bonum. diſp. 4. n. 2. p. 36.*

Exod. 12. *Non furtum facies. diſp. 18. num. 16. p. 249*

Exod. 20. *Ego ſum Dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Ægypti. diſp. 26. num. 22. p. 390*

Exod. 21. v. 1. *Hæc ſunt iudicia quæ propones eis: ſi emeris ſeruum Hebræum, ſex annis ſeruiet tibi. diſp. 26. num. 6. p. 385*

Exod. 25. v. 1. *Loquutuſque eſt Dominus ad Moyſem, dicens: Loquere filijs Iſrael vt tollant mihi primitias. diſp. 26. num. 6. p. 385*

EX LEVITICO.

Leuitic. 7. *Sicut pro peccato offertur hoſtia, ità & pro delicto. diſp. 17. num. 1. p. 235*

Leuit. 19. v. 18. *Diliges amicum tuum ſicut teipſum, & odio habebis inimicum. diſt. 26. n. 21. p. 390*

Leuit. 19. *Non mentiemini, nec decipies vnuſquiſque proximum ſuum. diſp. 18. n. 16. p. 249*

Leuit. 19. *Oculum pro oculo, dentem non pro dente. diſp. 26. n. 21. p. 389*

EX DEVTERONOMIO.

Deuter. 1. *Hæc ſunt verba quæ locutus eſt Dominus ad omnem Iſrael. diſp. 6. n. 22. p. 390*

Ibid. *Quæ eſt alia gens ſic inclyta vt habeat cæremonias, iuſtaque iudicia & vniuerſam legem quam ego ponam hodie ante oculos veſtros. diſp. 6. n. 22. p. 390*

Deuter. 4. *Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ex eo. diſp. 26. num. 13. p. 387*

Deut. 5. *Ego ſequeſter & medius fui inter Dominum & vos in tempore illo, vt annuntiarem vobis verba eius. diſp. 26. n. 8. p. 286*

Deuter. 6. *Audi Iſrael! Dominus Deus noſter, Deus vnus eſt. diſp. 26. num. 13. p. 387*

Deuter. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua; diſp. 26. num. 13. p. 388*

Digitized by Google

Ibid. *Hæc ſunt præcepta, cæremoniæ atque iudicia quæ mandauit Dominus Deus vobis. diſp. 26. n. 11. p. 387. num. 13. 388*

Deuter. 17. *Si difficile & ambiguum apud te iudicium eſſe perſpexeris. diſp. 27. num. 46. p. 413*

Deuter. 18. *Prophetam de gente tua & de fratribus tuis ſicut me ſuſcitabit Dominus Deus tuus; ipſum audies, &c. diſp. 26. num. 13. p. 387*

Deuteron. 21. *Si habuerit homo plures vxores. d. 26. num. 21. p. 389*

Deuter. 25. *Iuxta menſuram delicti erit & plagarum modus. diſp. 44. num. 109. p. 318. G.*

Deut. 27. 26. *Maledictus qui non permanet in ſermonibus legis huius. diſp. 18. n. 7. p. 247*

Deuter. 30. *Mandatum quod ego præcipio tibi hodie, non ſuprà te eſt, &c. Sed iuxtà te eſt ſermo valde in ore tuo & in corde tuo, vt facias illum. diſp. 27. n. 18. p. 406*

Deuter. 30. v. 11. & ſeqq. *Mandatum hoc quod ego præcipio tibi hodie, non ſuprà te eſt, &c. Conſidera ergo quòd hodie propoſuerim in conſpectu tuo vitam & bonum; & econtrario mortem & malum, vt diligas Dominum Deum tuum, & ambules in viis eius, & cuſtodias mandata illius, &c. Elige ergo vitam, vt & tu viuas, & ſemen tuum, & diligas Dominum Deum tuum atque obedias voci eius. diſp. 8. num. 32. p. 91. d. 5. n. 9. p. 191. diſp. 8. num. 45. p. 94. diſp. 15. num. 9. p. 191.*

Deuter. 30. *Elige ergo bonum, vt & tu viuas. diſp. 15. nu. 39. p. 198*

Deuter. 30. v. 11. & ſeqq. *Mandatum quod ego tibi præcipio hodie, non ſuprà te eſt, neque procul poſitum, vt poſſis dicere: Quis noſtrum valet ad cœlum aſcendere vt deferat illud ad nos & audiamus, atque opere compleamus. Neque trans mare poſitum vt canſeris, & dicas: Quis ex nobis poterit tranſfretare mare, & illud ad nos vſque deferre, vt poſſimus audire & facere quod præceptum eſt? ſed iuxtà te eſt ſermo valde in ore tuo, & in corde tuo, vt facias illum! diſp. 37. num. 118. p. 97. G.*

EX LIBRO IOSVE.

Ioſue 22. 17. *Peccaſtis in Beelphegor, & vſque in præſentem diem, macula huius ſceleris permanet in vobis. diſp. 19. num. 27. p. 270. 271. 272*

Ioſue 24. v. 15. *Optio vobis datur. Eligite hodie quod placet cui ſeruire potiſſimùm debeatis; vtrùm dijs quibus ſeruierũt Patres veſtri in Meſopotamia, an dijs Amorrhæorum in quorum terra habitabitis? Ego autem & domus mea ſeruiemus Domino. diſp. 8. num. 32. v. 92. diſp. 37. num. 68. p. 85. G.*

EX LIBRIS REGVM.

2. Reg. 2. *Retribuet quidem vobis Dominus miſericordiam & veritatem; ſed & ego reddam gratiam. diſp. 33. num. 3. p. 2. G.*

2. Reg. 12. *Peccaui Domino. diſp. 39. num. 51. p. 168. G.*

Ibid. *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum.* ibid.

2. Reg. 12. v. 13. & 14. *Peccaui Domino: Et: Dominus tranſtulit peccatum tuum; verumtamen quoniam blaſphemare feciſti inimicos Domini propter verbum hoc, filius qui natus eſt tibi, morte morietur. diſp. 41. nu. 18. p. 207. G.*

3. Reg. 8. 36. *Non eſt homo qui non peccet. diſp. 20. n. 55. p. 291. diſp. 36. num. 98. p. 65. G.*

EX LIBRO ESTHERIS.

Eſther. 13. 9. *Non eſt qui tuæ poſſit reſiſtere voluntati. diſp. 37. num. 74. p. 87. G.*

EX LIBRO IOB.

Iob. 2. *In omnibus his non peccauit Iob labijs ſuis, neque ſtultum quid contra Deum loquutus eſt. diſp. 36. nu. 8. pag. 44. G.*

Iob. 8. *Donec impleatur os tuum riſu, & labia tua iubilo. diſp. 7. nu. 9. p. 70*

Iob. 10. *Manus tuæ, Domine! fecerunt me, & plaſmauerunt me. diſp. 22. n. 81. p. 326*

Iob. 14. 4. *Nonne tu qui ſolus es! diſp. 39. num. 41. p. 164. G.*

Iob. 25. *Non iuſtificabitur homo compoſitus Deo. diſp. 39. num. 37. p. 163. G.*

Iob. 34. v. 26. *Qui quaſi de induſtria receſſerunt ab eo, & omnes vias eius intelligere noluerunt. diſp. 20. num. 37. pag. 316*

Iob. 36. v. 25. *Omnes homines eum vident; vnuſquiſque intuetur procul. diſp. 18. num. 36. p. 254*

Iob 40. *Ecce qui ſeruiunt ei, non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit prauitatem. diſp. 4. n. 36. p. 44.*

EX LIBRO PSALMORVM.

Pſal. 2. 5. *Tunc loquetur ad eos in ira ſua. diſp. 37. num. 71. p. 86. G.*

Pſal. 26. *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper Sion montem ſanctum eius, prædicans præceptum eius, &c. diſp. 27. num. 3. p. 402*

Pſal. 4. *Quis oſtendit nobis bona? ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui, Domine! diſp. 14. pagin. 170*

Pſalm. 6. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua. p. 150.*

Pſal. 10. *In omnem terram exiuit ſonus eorum. diſp. 27. n. 15. p. 405*

Pſal. 13. *Dixit inſipiens in corde ſuo: Non eſt Deus. Corrupti ſunt & abominabiles facti ſunt. diſp. 25. n. 20. p. 377*

Pſal. 13. *Non eſt qui faciat bonum, non eſt vſque ad vnum. diſp. 36. nu. 9. p. 44. G.*

Pſal. 14. *Domine! quis habitabit in tabernaculo tuo, &c. Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam, &c. diſp. 43. num. 56. p. 270. G.*

Pſal. 14. *Qui ingreditur ſine macula. diſp. 18. nu. 4. p. 245*

Pſal. 14. *Qui ingreditur ſine macula & operatur iuſtitiam. Qui loquitur veritatem in corde ſuo, qui non egit dolum in lingua ſua. diſp. 41. n. 14. p. 206. G.*

Pſal. 14. *Ad nihilum deductus eſt in conſpectu eius malignus. diſp. 15. num. 93. p. 212*

Pſal. 15. vlt. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo: delectationes in dextera tua vſque in finem. diſp. 7. num. 9. p. 70*

Pſal. 17. v. 1. *Diligam te, Domine fortitudo mea! Dominus firmamentum meum. diſp. 38. num. 39. p. 164. G.*

Pſal. 18 *Cœli enarrant gloriam Dei. diſp. 5. num. 8. p. 56. diſp. 18. n. 36. p. 254*

Ibid. *Non ſunt loquelæ neque ſermones quorum non audiantur voces eorum. In omnem terram exiuit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum. diſp. 18. n. 36. p. 254*

Pſal. 18. *Lex Domini immaculata conuertens animas, &c. Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos. diſp. 24. num. 26. p. 359. p. 388*

Pſal. 18. *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me, Domine! diſp. 43. num. 4. p. 256. G.*

Pſal. 19. *Delicta quis intelligit! Ab occultis. diſp. 43. p. 255. G.*

Pſal. 21. v. 1. *Poſuit in eo iniquitates omnium noſtrum. diſp. 20. num. 49. p. 289*

Pſal. 22. *Miſericordia tua ſubſequetur me. diſp. 38. n. 182. p. 143. G.*

Pſal. 24 *Delicta iuuentutis meæ, & ignorantias meas ne memineris. diſp. 22. num. 24. p. 312*

Pſal. 24. *Dulcis & rectus Dominus: propter hoc legem dabit delinquentibus in via. diſp. 24: num. 26. p. 359*

Pſal. 26. v. 1. *Dominus illuminatio mea & ſalus mea. diſp. 39. num. 39. p. 164. G.*

Pſal. 26. *Adiutor meus eſto, ne derelinquas me. diſp. 38. n. 34. p. 112. G.*

Pſal. 27. *In te eripiar à tentatione, & in Deo meo tranſgrediar murum. diſp. 38. num. 79. p. 61. G.*

Pſalm. 29. *Auertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus. diſp. 36. num. 79. p. 61. G.*

Pſal. 30. *Qui iuſtificat impium. diſp. 39. num. 5. p. 154. G.*

Pſ. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata. Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum. diſp. 41. num. 83. p. 201. G.*

Pſal. 31. *Dixi confitebor aduerſùm me iniuſtitiam meam Domino; & tu remiſiſti impietatem peccati mei. diſp. 39. num. 51. p. 168. G.*

Pſalm. 33. *Beati qui habitant in domo tua, Domine! in ſæcula ſæculorum laudabunt te. diſp. 2. n. 27. p. 21*

Pſalm. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos; quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo; videbimus lumen. diſp. 2. n. 24. p. 20. diſp. 3. n. 35. p. 30.*

Pſal. 43. *Exurge, Domine! adiuua nos & libera nos. diſp. 38. n. 54. p. 112. G.*

Pſal. 44. *Diffuſa eſt gratia in labijs tuis. diſp. 33. n. 4. p. 2. G.*

Pſalm. 48. *Simul inſipiens & ſtultus peribunt. diſp. 40. num. 30. p. 186. G.*

Pſal. 49. *Homo cùm in honore eſſet, non intellexit: comparatus eſt iumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis. diſp. 24. p. 351*

Pſal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum. diſp. 20. num. 3. p. 274*

Pſal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea. diſp. 20. n. 44. pag. 288. num. 51. p. 290. n. 67. p. 294*

Pſal. 50. *Incerta & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi. diſp. 43. num. 7. p. 257. G.*

Pſal. 50. v. 9. *Lauabis me, & ſuper niuem dealbabor. diſp. 41. n. 6. p. 204*

Pſal. 50. *Exultabunt Domino oſſa humiliata. diſp. 7. n. 9. p. 70*

Pſal. 50. *Cor mundum crea in me, Deus! diſp. 37. num. 33. p. 78. G.*

Pſal. 51. v. 3. *Quid gloriaris in malitia qui potens es in iniquitate! diſp. 22. num. 37. p. 316*

Pſal. 52. v. 6. *Dominus diſſipabit oſſa eorum qui hominibus placent: confuſi ſunt: quoniam Deus ſprenit eos, diſp. 18. num. 55. p. 259*

Pſal. 58. *Miſericordia eius præueniet me. diſp. 38. nu. 181. p. 143. G.*

Pſal. 65. *Iniquitatem ſi aſpexi in corde meo, non exaudiet Dominus. diſp. 13. num. 70. p. 160*

Pſal. 67. 19. *Aſcendens Chriſtus in altum, captiuam duxit captiuitatem; dedit dona hominibus. diſp. 43. num. 36 pag. 265. G.*

Pſal. 67. *Ibi Beniamin adoleſcentulus in mentis exceſſu. diſp. 11. n. 2. p. 135*

Pſal. 68. *Fiat menſa illorum coràm ipſis in laqueum. diſp. 22. num. 48. p. 318*

Pſal. 68. v. 28. *Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum. diſp. 23. num. 6. p. 340*

Pſal. 70. v. 5. *Tu es patientia mea, Domine! diſp. 38. nu. 39. p. 164. G.*

Pſal. 78. *Adiuua nos Deus ſalutaris noſter! diſp. 38. num. 54. p. 112. G.*

Pſalm. 83. *Quàm dilecta tabernacula tua, Domine virtutum! concupiſcit & deficit anima mea in atria Domini. diſp. 22. num. 28. pag. 314*

Pſal. 83. *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion. diſp. 3. num. 32. p. 29. diſp. 40. num. 5. p. 178. G.*

Pſal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus. diſp. 33. n. 6. p. 2. G. diſp. 43. num. 38. p. 265. G.*

Ibid. *Videbitur Deus deorum in Sion. n. 43. p. 266. nu. 44. p. 266. G.*

Pſal. 87. *Manè oratio mea præueniet te. diſp. 38. n. 182. p. 143. G.*

Pſal. 91. *Iuſtus vt palma florebit, ſicut cedrus Libani multiplicabitur. diſp. 43. n. 37. p. 265. G. diſp. 44. num. 145. p. 325. G.*

Pſal. 101. *Ipſi peribunt; tu autem permanes. diſp. 7. n. 50. p. 79*

Pſal. 102. *Notas fecit vias ſuas Moyſi, filijs Iſrael voluntates ſuas. diſp. 24. num. 27. p. 359*

Pſal. 109. *Tu es Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech. diſp. 27. num. 3. p. 402.*

Pſalm. 115. 7. *Dirupiſti vincula mea. diſp. 41. num. 6. p. 204. G.*

Pſal. 117. *Impulſus, euerſus ſum vt caderem, & Dominus ſuſcepit me. diſp. 36. n. 79. p. 61. G.*

Pſal. 118. *Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini. diſp. 18. num. 4. p. 245. diſp. 39. num. 11. pag. 156. G. diſp. 41. n. 5. p. 204. G.*

Pſalm. 118. *Amputa opprobrium meum quod ſuſpicatus ſum. diſp. 43. num. 7. p. 257. G.*

Pſal. 118. 20. *Concupiui deſiderare iuſtificationes tuas in omni tempore. diſp. 22. num. 28. p. 314*

Pſal. 118. 76. *Fiat miſericordia tua vt exhorteur me. diſp. 38. n. 66. p. 115. G.*

Pſal. 118. 121. *Feci iudicium & iuſtitiam. diſp. 39. nu. 68. p. 172. G.*

Pſal. 130. *Nec ambulani in magnis, nec in mirabilibus ſuper me. diſp. 37. num. 5. p. 71. G.*

Pſal. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens. diſp. 39. num. 37. p. 163. G.*

Pſalm. 143. *Qui replet in bonis deſiderium tuum. p. 14. col. 2. p. 16*

Pſal. 144. *Miſericors & miſerator Dominus, longanimis & multùm miſericors. diſp. 39. n. 51. p. 168. G.*

Pſal. 144. v. 9. *Miſerationes eius ſuper omnia opera eius. diſp. 23. num. 38. p. 347*

Pſal. 146. *Qui producit in montibus fœnum, & herbam ſeruituti hominum. diſp. 22. n. 81. p. 326*

Pſalm. 149. *Exultabunt Sancti in gloria: lætabun-*

tur in cubilibus ſuis, exaltationes Dei in faucibus eorum. diſp. 7. num. 9. p. 70

EX LIB. PROVERBIORVM.

Prou. 1. 24. *Vocaui, & renuiſtis: extendi manum meam, & non fuit qui aſpiceret. diſp. 8. nu. 18. p. 87. num. 38. p. 93 diſp. 15 num. 11. p. 191. diſp. 37. num. 53. p. 82. G. p. 85. diſp. 38. num. 181. p. 143. G.*

Prou. 3. *Ne innitaris prudentiæ tuæ. diſp. 14. n. 11. p. 173. diſp. 37. num. 91. p. 91. G.*

Prou. 4. *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit & creſcit uſque ad perfectam diem. diſp. 43. num. 37. p. 265. G. diſp. 44. n. 1. p. 285. aliàs, 77. G. diſp. 44. n. 145. p. 325. G.*

Prou. 6. v. 23. *Lex lux & via vitæ. diſp. 26. n. 15. p. 388*

Prouerb. 8 15. *Per me Reges regnant & legum conditores iuſta decernunt. diſp. 28. num. 6. p. 416. diſp. 29. p. 431*

Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo. diſp. 40. nu. 50. p. 191. G.*

Prouerb. 8. *Quando appendebat fundamenta terræ, & legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos. diſp. 24. num. 2. p. 352. diſp. 41. n. 46. p. 213. G. nu. 55. p. 216*

Prouerb. 10. *Vniuerſa delicta operit charitas. diſp. 39. num. 61. p. 170. G. diſp. 41. n. 46. p. 213. G.*

Prou. 14. *Errant qui operantur malum. diſp. 8. num. 89. p. 101. diſp. 22. num. 41. p. 317*

Prouerb. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus. p. 13. & p. 15*

Prou. 21. v. 27. *Hoſtiæ impiorum abominabiles; quia offeruntur ex ſcelere. diſp. 13. num. 87. p. 163.*

Prou. 23. *Septies cadit iuſtus, & reſurgit. diſp. 41. num. 15. p. 206. G. diſp. 43. num. 64. p. 271. G.*

Prouerb. 28. *Qui ſperat in Domino, ſanabitur. diſp. 42. num. 13. pag. 233. G.*

Prou. 31. *Fallax gratia & vana eſt pulchritudo. diſp. 33. n. 3. p. 2. G.*

EX LIB. ECCLESIASTIS.

Eccleſ. 1. *Timor Domini expellit peccatum: nam qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari. diſp. 42. num. 13. p. 233. G. n. 23. p. 236*

Eccleſ. 2. *Qui timent Dominum, præparabunt corda ſua, & in conſpectu illius ſanctificabunt animas ſuas. diſp. 42. num. 7. p. 232. G.*

Eccleſ. 3. *Qui amat periculum, peribit in illo. diſp. 21. num. 37. p. 307*

Eccleſiaſt. 6. *Verbum dulce multiplicat amicos, & lingua eucharis, in bono homine abundat. diſp. 33. n. 4. pag. 2. G.*

Eccleſiaſt. 7. v. 21. *Non eſt homo iuſtus in terra, qui faciat bonum, & non peccet, diſp. 18. n. 4. p. 245. diſp. 36. n. 9. p. 44. G. d. 43. n. 43. p. 268. G.*

Eccleſiaſt. 9. *Sunt iuſti atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei: & tamen neſcit homo an odio vel amore dignus ſit, & omnia in futurum ſeruantur incerta; eò quòd vniuerſa æquè eueniant iuſto & impio. diſp. 43. num. 213. pag. 256. G.*

Eccleſiaſt. 9. *Quodcumque poteſt manus tua, inſtanter operare; quia nec opus, nec ratio, nec ſapientia, nec ſcientia eſt apud inferos quò tu properas. diſp. 44. num. 52. p. 300. G.*

Eccleſiaſt. 9. *Verti me ad aliud & vidi ſub ſole nec velocium eſſe curſum, nec fortium bellum, nec ſapientium panem, nec doctorum diuitias, nec artificum gratiam; ſed tempus caſumque in omnibus. diſp. 38. num. 73. p. 116. G.*

Ibid. *Neſcit homo finem ſuum.* Ibid. 117. G.

Eccleſiaſt. 14. v. 17. *Ante obitum tuum operare iuſtitiam, quoniam non eſt apud inferos inuenire cibum. diſp. 44. num. 52. p. 300. G.*

Eccl. 16. *Miſericordia facit vnicuique locum ſecundùm meritum operum ſuorum. diſp. 44. num. 1. p. 285. aliàs. 277. G.*

Eccl. 18. *Ne verearis uſque ad mortem iuſtificari. diſp. 44. n. 149. p. 326. G.*

Eccleſiaſt. 22. *Muſica in luctu importuna narratio. diſp. 22. num. 31. p. 315. diſp. 44. num. 91. pag. 310. G.*

Ibidem. *Si volueris, conſeruabis mandata & fidem bonam placiti. Apponet tibi ignem & aquam; ad quodcunque volueris extende manum tuam. In conſpectu hominis vita & mors; & quodcumque placuerit, dabitur ei.* Ibid. *& d. 15. n. 9 p. 191. diſp. 15. n. 19. p. 198. diſp. 17. num. 15. p. 238*

Eccleſiaſt. 32. *Ne dicas per Deum abeſt. Non dicas: Ille me implanauit: Quoniam Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit in manu conſilij ſui, &c. Si volueris ſeruare mandata, ſeruabunt te. &c. diſp. 8. n. 34. p. 92*

Eccleſiaſt. 34. v. 24. *Qui offert ſacrificium ex ſubſtantia pauperum, quaſi qui victimat filium in conſpectu patris ſui. diſp. 13. n. 85. p. 163*

Eccleſiaſt. 39. *Iuſtus aperiet os ſuum in oratione, & pro delictis ſuis deprecabitur. diſp. 18. num. 4. p. 245*

EX CANTICO CANTICORVM.

Cant. 1. 3. *Trahe me poſt te: curremus in odorem vnguentorum tuorum. diſp. 37. num. 73. p. 87. G.*

Cantic. 4. *Collum tuum ſicut turris David quæ ædificata eſt cum propugnaculis: mille clypei pendent ex ea. diſp. 37. num. 5. p. 71. G.*

EX LIB. SAPIENTIÆ.

Sap. 1. v. 13. & 16. *Deus mortem non fecit; impij autem manibus & verbis accerſierunt illam. diſp. 22. num. 86. p. 327*

Sapient. 2. *Malitia eorum excæcauit eos. diſp. 8. num. 89. p. 105. diſp. 22. num. 37. p. 316*

Sapient. 3. *Deus tentauit eos, & inuenit illos dignos ſe. diſp. 44. num. 12. p. 288. G.*

Sapient. 3. *Fulgebunt Iuſti & tanquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent. diſp. 3. n. 1. 2. p. 68. n. 24. p. 77*

Sap. 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius, aut fictio deciperet animam illius. diſp. 43. num. 89. p. 279. G.*

Sap. 5. v. 6. *Ergo errauimus à via veritatis; & iuſtitiæ lumen non luxit nobis; & ſol iuſtitiæ non eſt ortus nobis. diſp. 22. n. 47. 318*

Ibid. *Nos inſenſati vitam illorum æſtimabamus inſaniam, & finem illorum ſine honore.* ibid.

Sap 5 v. 7. *Laſſati ſumus in via iniquitatis & perditionis, & ambulauimus vias difficiles. diſp. 23. num. 7. p. 340*

Sap 5. *Iuſti autem in perpetuum viuent & apud Dominum eſt merces eorum. diſp. 2. n. 27. p. 21. diſp. 44. nu. 2. p. 286 G.*

Digitized by Google

Sap. 7. *Optani & datus eſt mihi ſenſus: & invocavi, & venit in me ſpiritus ſapientiæ. diſ.* 38. *n.* 182. *p.* 148. G.

Sap. 8. *Per me Reges regnant, & legum conditores juſta decernunt. diſp.* 24. *n.* 41. *p.* 363. *n.* 47. 365

Sap. 9. *Mitte illam de cœlis ſanctis tuis, & à ſede majeſtatis tuæ, ut mecum ſit, & mecum laboret. diſp.* 38. *num.* 22. *p.* 105. G.

Sapient. 11. *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti. diſp.* 20. *n.* 11. *p.* 277. *diſp.* 41. *num.* 5. *p.* 215. G.

Sap. 14. 9. *Odio enim ſunt Deo impius & impietas ejus. diſp.* 41. *nu.* 5. *p.* 204. G.

EX LIB. ECCLESIASTICI.

Eccli. 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia ſimul. diſp.* 40. *num.* 30. *p.* 186. G.

Eccli. 18. *Ne verearis uſque ad mortem juſtificari. diſp.* 39. *n.* 8. *p.* 115. G. *diſp.* 43. *num.* 87. *p.* 265. G. *num.* 43. *p.* 266

Eccli. 31. *Qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit: Ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino, & eleemoſynas illius enarrabit omnis Eccleſia ſanctorum. diſp.* 44. *n.* 70. *p.* 305. G. *diſp.* 8. *n.* 16. *p.* 87. *d* 37. *nu.* 68. *p.* 81. G. *diſp.* 43. *num.* 93. *p.* 280. G. *n.* 103. *p.* 283

Eccli. 34. v. 21. *Immolantis ex iniquo oblatio eſt maculata. d.* 13. *n.* 87. 163

EX ISAIA.

Iſai. 1. *Quo mihi multitudinem victimarum, &c. Ne offeratis ſacrificia fruſtra. Incenſum abominatio eſt mihi, &c. Cùm multiplicaveritis orationẽ, non exaudiam: manus enim veſtræ ſanguine plenæ ſunt. diſp.* 36. *num.* 10. *p.* 45. G.

Iſai. 1. v. 16. *Lavamini, mundi eſtote, auferte malum cogitationum veſtrarum ab oculis meis, quieſcite agere perverſè, diſcite benefacere, &c. Et venite, & arguite me, dicit Dominus. Si fuerint peccata veſtra ut coccinum, quaſi nix dealbabuntur: & ſi fuerint rubra quaſi vermiculus, velut lana alba erunt. diſp.* 44. *num.* 16. *p.* 289. G. *diſp.* 49. *num.* 53. *p.* 168. G. *p.* 340. G. *diſp.* 45. *n.* 18. G.

Iſai. 1. v. 26. *Venite & arguite me. diſp.* 44. *num.* 17. *p.* 289. G.

Iſai. 2. v. 2. & ſeqq. *Et erit in noviſſimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium, & elevabitur ſuper omnes colles, & fluent ad eum omnes gentes: & ibunt populi multi & dicent: Venite & aſcendamus ad montem Domini, & ad domum Dei Jacob, & docebit nos vias ſuas, & ambulabimus in ſemitis ejus; quia de Sion exibit lex, & verbum Domini de Jeruſalem. diſp.* 27. *num.* 2. *p.* 401

Iſai. 5. *Quid debui ultrà facere vineæ meæ & non feci? expectavi ut faceret vuas, & fecit labruſcas. diſp.* 8. *n.* 19. *p.* 87. *diſp.* 15. *n.* 11. *p.* 19. *diſp.* 37. *num.* 69. *pag.* 85. G. *num.* 91. *p.* 91

Iſa. 5. *Væ vobis qui dicitis malum bonum, & bonum malum! d.* 13. *n.* 89. *p.* 164

Iſai. 10. v. 27. *In die illa auferetur onus ejus de humero tuo, & jugum ejus de collo tuo, & computreſcet jugum à facie olei. diſp.* 26. *n.* 24. *p.* 390

Iſai. 27. v. 8. *In menſura contra menſuram, cum objecta fuerit, judicabit eam. d.* 23. *n.* 38. *p.* 347

Iſai. 11. *Egredietur virga de radice Jeſſe, &c. & requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ & intellectus, ſpiritus conſilij & fortitudinis, ſpiritus ſcientiæ & pietatis, & replebit eum ſpiritus timoris Domini. diſp.* 40. *num.* 21. *p.* 184. G.

Iſai. 30. *Si converſamini, ſalvi eritis. diſp.* 42. *nu.* 7. *p.* 232. G.

Iſai. 33. v. 29. *Dominus judex noſter, Dominus legifer noſter, Dominus Rex noſter, ipſe ſalvabit nos. diſp.* 27. *num.* 2. *p.* 402

Iſai. 35. v. 10. *Lætitia ſempiterna ſuper caput eorum; gaudium & lætitiam obtinebunt: & fugiet dolor & gemitus. diſp.* 2. *n.* 24. *p.* 20. *diſp.* 3. *n.* 35. *p.* 30

Iſai. 40. *Omnes gentes quaſi non ſint, ſic ſunt coram eo, & quaſi nihilum & inane reputatæ ſunt ei. diſp.* 39. *n.* 41. *p.* 164. G. *n.* 5. *p* 69. *n.* 18. *p.* 72. *diſp.* 7. *num.* 24. *p.* 77

Ibid. *Qui dat laſſo virtutem, & ijs qui non ſunt, fortitudinem. diſp.* 38. *num.* 169. *p.* 140. G.

Iſ. 40. *Qui ſperant in Domino, mutabunt fortitudinem, aſſument pennas ſicut aquilæ: current & non laborabunt; ambulabunt & non deficient. diſp.* 7. *n.* 2. *p.* 68

Iſa. 43. v. 24. *Verumtamen ſervire me feciſti in peccatis tuis: præbuiſti mihi laborem in iniquitatibus tuis. diſp.* 22. *num.* 86. *p.* 317

Iſai. 46 10. *Conſilium meum ſtabit: & omnis voluntas mea fiet. diſp.* 37. *num.* 74. *p.* 87. G.

Iſa. 53. v. 6. *Poſuit in eo iniquitates omnium noſtrũ. diſp.* 20. *n.* 49. *p.* 289

Iſai. 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam. diſp.* 42. *num.* 4. *p.* 231. G.

Iſai. 55. 1. *Omnes ſitientes venite ad aquas: venite, emite abſque argento, & abſque ulla commutatione. diſp.* 44. *n.* 6. *p.* 287. G.

Iſai. 55. v. 7. *Derelinquat impius viam ſuam, & revertatur ad Dominum, & miſerebitur ejus; & ad Deum noſtrũ quoniam multus eſt ad ignoſcendum. diſp.* 39. *num.* 51. *p.* 167. G.

Iſa. 57. v. 17. *Propter iniquitatem avaritiæ ejus iratus ſum, & percuſſi eum: abſcondi faciem meam, & indignatus ſum; & abiit vagus in via cordis ſui. diſp.* 23. *n.* 6. *p.* 340

Iſai. 64. *Facti ſumus ut immundi omnes nos, & quaſi pannus menſtruatæ universa juſtitiæ noſtræ. diſp.* 36. *n.* 9. *p.* 44. G. *diſp.* 44. *n.* 6. *p.* 286. G.

Iſai. 65. *Inventus ſum à non quærentibus me, palàm apparui ijs qui me non interrogabant. diſp.* 37. *num.* 24. *p.* 75. G.

Iſai. 65. *Tota die expandi manus meas ad populum incredulum & contradicentem mihi. diſp.* 37. *num.* 53. *p.* 82. G.

Iſai. 65. *Gaudebitis, & exultabitis uſque in ſempiternum. diſp.* 2. *n.* 27. *p.* 21

EX IEREMIA.

Ierem. 2. v. 22. *Maculata es in iniquitate tua coram me. diſp.* 19. *num.* 27. *p.* 270

Ierem. 3. *Convertimini & ſanabo averſiones veſtras. diſp.* 42. *n.* 7. *p.* 232. G 49. *num.* 53. *p.* 168. G.

Ierem. 10. 23. *Scio, Domine! quia non eſt hominis via ejus; neque viri eſt ut ambulet, & dirigat greſſus ſuos. diſp.* 38. *num.* 72. *p.* 116. G.

Ierem. 18. v. 8. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo quod locutus ſum adverſus eam, agam & ego pœnitentiam ſuper malum quod cogitavi ut facerem ei. diſp.* 44. *num.* 168. *p.* 331. G.

Ierem. 31. 3. *In charitate perpetua dilexi te; ideò attraxi te miſerans. diſp.* 37. *num.* 17. *p.* 74. G.

Ierem. 31. *Ecce dies venient, dicit Dominus: Et*

feriam domui Iſrael & domui Iudæ fœdus nouum ; non ſecundùm pactum quod pepigi cum patribus eorum in die qua apprehendi manum illorum , vt educerem eos de terra Ægypti. Pactum quod irritum fecerunt ; ſed hoc erit pactum quod feriam cum domo Iſrael per dies illos , dicit Dominus: Dabo legem nouam in viſceribus eorum & in corde eorum ſcribam eam, & ero eis in Deum, & ipſi erunt mihi in populum , &c. diſp. 26. num. 27. p. 391. d. 27 n. 1. p. 401. n. 17. & 20. p. 406

EX EZECHIELE.

Ezech. 3 v. 12. *Impietas impij non nocebit ei , in quacumque die conuerſus fuerit ab impietate ſua. diſp. 41. num. 3. p. 204. G.*

Ezech. 18. v. 5. & ſeqq. *Vir ſi fuerit iuſtus, & fecerit iudicium & iuſtitiam , in montibus non comederit , & oculos ſuos non leuauerit ad idola , &c. In præceptis meis ambulauerit , & iudicia mea cuſtodierit , vt faciat veritatem ; hic iuſtus eſt, vita viuet , ait Dominus Deus. d. 39. n. 6. p. 154. G.*

Ezechiel. 18. 4. *Anima quæ peccauerit , ipſa morietur. diſp. 18. nu. 7. p. 247. d. 41. n. 16. p. 206*

Ezech. 18. 21. 20. *Filius non portabit iniquitatem patris & pater non portabit iniquitatem filij. diſp. 20. num. 4. p. 274*

Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam , &c. vita viuet & non morietur. diſp. 42. n. 27. p. 237. G.*

Ezech. 18. 21. *Si impius egeris pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis quæ operatus eſt , &c. d. 42. n. 45. p. 242. G. Et v. 23. Numquid voluntatis meæ eſt mors impij , dicit Dominus Deus , & non vt conuertatur à vijs ſuis & viuat. diſp. 42. num. 45. p. 242. G.*

Ibid. *Si autem auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua , & fecerit iniquitatem. diſp. 42. num. 45. p. 242. G. diſp. 43. n. 87. p. 279. G.*

Ezech. 18. *Si iuſtus operatus fuerit iniquitatem , & auerterit ſe à iuſtitia ſua , omnes iuſtitiæ eius non recordabuntur amplius. diſp. 41. n. 17. p. 206. G. diſp. 41. nu. 46. p. 213. G. diſp. 42. n. 12. p. 233. G. & nu. 13. diſp. 44. num. 16. p. 289. G. diſp. 44. nu. 164. pag. 330. G. diſp. 45. n. 25. p. 341. diſp. 49. num. 53. p. 168. G.*

Ezech. 18. v. 26. *Cùm auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua , & fecerit iniquitatem , morietur in eis : in iniuſtitia quam operatus eſt , morietur. diſp. 41. num. 16. p. 206*

Ezech. 20. v. 3. *Et irritauerunt me domus Iſrael in deſerto , in præceptis meis non ambulauerunt , & iudicia mea proiecerunt , quæ faciens homo viuet in eis , & ſabbata mea violauerunt vehementer. diſp. 26. nu. 29. p. 389*

Ezech. 20. v. 10. & 11. *Eieci ergo eos de terra Ægypti & eduxi eos in deſertum , & dedi eis præcepta mea , & iudicia mea oſtendi eis , quæ faciens homo viuet in eis. diſp. 26. nu. 29. p. 389*

Ezechiel. 20. *Dedi vis præcepta non bona , & iudicia in quibus non viuent. diſp. 26. n. 15. p. 389*

Ezech. 20. *Qui fecerit ea , viuet in illis. diſp. 27. nu. 4. n. 402. diſp. 27. n. 26. p. 408*

Ezech. 20. v. 25. & 26. *Ergo & ego dedi eis præcepta non bona , & iudicia in quibus non viuent, &c. diſp. 26. n. 19. p. 389*

Ezech. 31. 34. *Ego autem in die vltionis viſitabo & hoc peccatum eorum*; Et : *Percuſſit ergo Dominus populũ pro vitulo quem fecerat Aaron. diſp. 41. num. 18. p. 207. G.*

Ezech. 33. v. 11. *Viuo ego, dicit Dominus, nolo mortem impij : ſed vt conuertatur & viuat. diſp. 44. num. 16. p. 289. G.*

Ezech. 33. *Viuo ego , dicit Dominus , nolo mortem impij ; ſed vt conuertatur impius à via ſua & viuat. diſp. 45. num. 18. pag. 340 G.* Et paulò poſt: *Si autem , dixero impio , morte morieris, & egerit pœnitentiam , &c. Vita viuet , & non morietur , omnia peccata eius quæ peccauit , non imputabuntur ei. diſp. 45. num. 18. pag. 340. G.*

Ezechiel. 33. v 14. & 16. *Si dixero impio , morte morieris , & egerit pœnitentiam à peccato ſuo , omnia peccata eius quæ peccauit , non imputabuntur ei. diſp. 41. num. 2. p. 204. G. diſput. 44. num. 16. p. 289*

Ezechiel. 36. 25. *Effundam ſuper vos aquam mundam : & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris. diſp. 41. num. 7. p. 204. G.*

Ezechiel. 36. *Spiritum meum ponam in medio veſtri , & faciam vt in præceptis meis ambuletis , & iudicia mea cuſtodiatis , & operemini. diſp. 37. num. 55. p. 82. G. diſp. 37. n. 57. p. 83. G.*

EX DANIELE.

Dan. 2. *In diebus regnorum illorum. ſuſcitabit Deus cœli regnum , quod in æternum non diſpenſabitur. & regnum eius alteri populo non tradetur. diſp. 26. n. 23. p. 390*

Daniel. 2. v. 37. *Deus cœli regnum & fortitudinem , & imperium , & gloriam dedit tibi. diſp. 28. n. 6. p. 416*

Daniel. 4. 24. *Peccata tua eleemoſynis redime , & iniquitates tuas miſericordijs pauperum ; forſitan ignoſcet delictis tuis. diſp. 40. num. 11. p. 181. G.*

Daniel. 7. *Poteſtas eius poteſtas æterna quæ non auferetur, & regnum eius quæ non corrumpetur. diſp. 26. num. 23. p. 390.*

Dan. 12. v. 3. *Qui docti erunt , fulgebunt tanquam ſplendor firmamenti. diſp. 6. n. 39. p. 67.*

EX OSEE.

Oſee. 4. v. 8. *Peccata populi mei comedent. diſp. 39. num. 41. p. 164. G.*

Oſee. 6. *Ipſi ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum meum : ibi prævaricati ſunt in me. diſp. 20. n. 65. pag. 293. n. 67. p. 294*

Oſee. 6. *Miſericordiam volo & non ſacrificium : diſp. 38. nu. 68. p. 116. G.*

Oſee. 13. v. 14. *Ero mors tua, ô mors ! num. 39. p. 164. G.*

EX IOELE.

Ioel. 2 *Conuertimini ad me in toto corde veſtro , in ieiunio , & fletu , & planctu. Et ſcindite corda veſtra, & non veſtimenta veſtra : & conuertimini ad Dominum Deum veſtrum ; quia benignus & miſericors eſt , patiens & multæ miſericordiæ , & præſtabilis ſuper malitia. diſp. 39. num. 32. p. 167. G. diſp. 41. num. 46. p. 213. G. diſp. 42. n. 14. p. 231. G.*

EX MICHÆA.

Mich. 7. v. 9. *Proijciet in profundum maris omnia peccata veſtra. diſp. 41. num. 7. p. 204. G.*

Digitized by Google

EX ZACHARIA.

Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos. disp. 41. n. 46. p. 213 G disp. 42. n. 12. p. 233. G.*

Zachar. 9. *Ecce rex tuus venit tibi. disp. 43. num. 22. & 23. p. 261*

Zachar. 4. v. 4. *Mementote legis Moysi servi mei quam mandavi ei in Horeb, ad omnem Israel præcepta & judicia. disp. 26. num. 7. p. 386*

EX LIBRO MACHAB.

1. Machab. 62. *Ipsi autem non erant de semine virorum illorum per quos facta est salus in Israel. disp. 43. num. 59. p. 270. G.*

2. Machab 1. *Det vobis cor omnibus ut colatis eum, & faciatis ejus voluntatem. d. 24. n. 27. p. 359*

EX NOVO TESTAMENTO.
EX EVANGELIO MATTHÆI.

Matt. 3. v. 11. *Permundabit aream suam, & congregabit triticum suum in horreum suum; paleas autem combures igni inextinguibili. disp. 23. num. 11. p. 342*

Matt. 5. *Ego autem dico vobis quia omnis qui dimiserit uxorem suam, mœchatur. disp. 26. n. 48. p. 398. n. 53. p. 399. disp. 27. num. 8 p. 403.*

Matt. 5. *Beati misericordes; quoniam ipsi misericordiam consequentur. disp. 40. n. 11. p. 181. G.*

Matt. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. disp. 3. nu. 32. p. 20. & 29*

Matt. 5. v. 12. *Gaudete & exultate quoniam merces vestra copiosa est in cœlis. disp. 44. n. 2. p. 286. G.*

Matth. 5. *Non veni solvere legem, sed adimplere. disp. 26. num. 28. p. 392*

Matt. 5. v. 19. *Qui solverit unum de mandatis istis minimis, minimus vocabitur in regno cœlorum. disp. 18. nu. 7. p. 247*

Matt. 5. 19. *Qui fecerit & docuerit, hic magnus vocabitur in regno cœlorum. disp. 6. n. 39. p. 67.*

Matt. 5. *Nisi abundaverit justitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum. disp. 26. n. 26. p. 391*

Matt. 5. v. 22. *Omnis qui iratscitur fratri suo, reus erit judicio: Qui autem dixerit fratri suo: Racha! reus erit consilio: Qui autem dixerit: Fatue! reus erit gehennæ ignis. disp. 18. num. 3. 245.*

Matt. 5. v. 21. & 22. *Audistis quia dictum est Antiquis: Non occides: Ego autem dico vobis, quia omnis qui iratscitur, &c. disp. 18. num. 7. p. 247*

Matth. 5. 28. *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo: disp. 13. n. 45. p. 154. disp. 21. n. 29. pa. 305.*

Matth. 5. *Et odio habebis inimicum tuum. disp. 26. n. 21. p. 390*

Ibid. *Non oderis fratrem tuum in corde tuo; sed publicè argue eum, ne habeas super illo peccatum. Non quæras ultionem, nec memor eris injuriæ civium tuorum. disp. 26. num. 21. p. 390*

Matt. 5. *Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros, benefacite iis qui oderunt vos. d. 26. n. 21. p. 389. disp. 27. n. 34. p. 410*

Matt. 5. v. 46. *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Nonne & publicani hoc faciunt? disp. 36. num. 10 p. 45. G.*

Matth. 6. *Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit. disp. 13. n. 84. p. 163*

Matth. 6. *Dimitte nobis debita nostra. disp. 18. n. 4. p. 245*

Matth. 6. *Ne nos inducas in tentationem. disp. 36. n. 79. p. 61. G. disp. 43. num. 82. p. 277. G.*

Matth. 6 *Nemo potest duobus dominis servire. disp. 13. n. 89. p. 164.*

Matth. 6. *Si ergo fœnum agri Deus sic vestit. disp. 22. nu. 81. p. 326*

Matth. 7. *Omnia quæcumque vultis ut vobis faciant homines, & vos facite illis. disp. 27. n. 8 p. 403*

Matt. 7. v 14. *Arcta via est quæ ducit ad vitam, & pauci inveniunt eam. disp. 3. n. 14 p. 25*

Matt. 7. *Non potest arbor mala bonos fructus facere, neque arbor bona malos fructus facere. disp. 11. n. 14. p. 139. disp. 13. n. 80. p. 162 disp. 36. num. 12. p. 45. G.*

Matth. 7. v. 20. *A fructibus eorum cognoscetis eos, disp. 42. num. 22. 236. G.*

Matth. 7. *Non omnis qui dicit mihi: Domine, Domine! intrabit in regnum cœlorum; sed qui facit voluntatem Patris mei qui in cœlis est, ipse intrabit in regnum cœlorum. disp. 27. n. 26. pag. 408. disp. 42. num. 49. pag. 243. G. disp. 43. num. 56. p. 270. G.*

Matth. 7. *Multi mihi dicent in illa die: Domine! nonne in nomine tuo prophetavimus, & dæmonia ejecimus & in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tum confitebor illis, quia nunquam novi vos. Discedite à me qui operamini iniquitatem. disp. 37. num. 13. p. 71. G. disp. 43. num. 69. p. 273. G.*

Matth. 9. *Confide, fili! remittuntur tibi peccata tua. disp. 42. n. 13. pag. 233. G.*

Matth. 10. v. 6. *In viam gentium ne abieritis. disp. 27. n. 16. pag. 406*

Matth. 10. *Non vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis. disp. 38. num. 68. p. 116. G.*

Matt. 10. 32. *Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo. disp. 44. num. 108. p. 315. G.*

Matt. 10. v. 41. & 42. *Qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet. Et qui recipit Justum, in nomine Justi, mercedem Justi accipiet. Et quicumque potum dederit uni ex minimis istis calicem aquæ frigidæ, tantùm in nomine discipuli, amen dico vobis, non perdet mercedem suam. disp. 44 num. 5. p. 286. G. n. 82. p. 308. disp. 44. num. 74. pa. 306*

Matth. 10. *Qui dederit potum calicem aquæ frigidæ tantum in nomine discipuli, &c. disp. 44 n. 72. p. 306. G. n. 108. 315*

Matth. 11. *Omnes Prophetæ & lex usque ad Joannem prophetaverunt. disp. 26. num. 30. p. 392*

Matth. 11. *Confiteor tibi, Pater Domine cœli & terræ! quia abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus & revelasti ea parvulis: ita, Pater! quia sic placitum fuit ante te. disp. 35. num. 15. p. 30. G.* Et paulo pòst. *Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare.*

Matth. 11. *Nemo novit Filium, &c. disp. 37. num. 24. p. 75. G.*

Matt. 11. v. 21. *Væ tibi Corozaim! væ tibi Bethsaïda! quia si in Tyro & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent. disp. 37. num. 24. p. 75. G. num. 53. p. 82. G.*

Matt. 11. *Jugum meum suave est, & onus meum*

Digitized by Google

bene. disp. 26. *n.* 24. *p.* 390
Matth 12. *De omni verbo otioſo reddent homines rationem in die indicij. d.* 13. *num.* 109. *p.* 168 *disp.* 18. *n.* 16. *p.* 249
Matth. 12. *Viri Niniuitæ ſurgent in iudicio aduersùs generationem iſtam, &c. disp.* 37. *n.* 93. *p.* 91. G.
Matth. 12. *Quicumque fecerit voluntatem Patris mei qui in cœlis eſt, ipſe meus frater, & ſoror, & mater eſt. disp.* 44. *num.* 82. *p.* 308. G.
Matth. 13. 15. *Oculos ſuos clauſerunt. disp.* 8. *num.* 90. *p.* 105
Matth. 13. *Fulgebunt iuſti ſicut ſol in regno patris eorum. disp.* 2. *num.* 28. *p.* 21. *d.* 7. *n.* 2. *p.* 68.
Matt. 15. v. 11. *Quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem. disp.* 19. *num* 32 *p.* 272
Matt 16. 7. *Neceſſe eſt vt veniant ſcandala. disp.* 15. *n.* 50. *p.* 201
Ibid. *Verumtamen væ homini illi per quem ſcandalum venit!* ibid.
Matth. 16. *Beatus es, Simon Bar-jona! quia caro & ſanguis non reuelauit tibi; ſed Pater meus qui in cœlis eſt. disp.* 37. *num.* 26. *p.* 76. G.
Matth. 16. *Tu es Petrus & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam. disp.* 28 *n.* 8. *p.* 417
Matt. 16. *Tibi dabo claues regni cœlorum, & quodcumque ſolueris. disp.* 45. *nu.* 18. *pag.* 340. G.
Matth. 16. *Filius hominis venturus eſt in gloria Patris ſui cum Angelis ſuis, & tunc reddet vnicuique ſecundùm opera eius, iis quidem qui ſecundùm patientiam boni operis, gloriam & honorem, & incorruptionem quærunt, vitam æternam, &c. disp.* 27. *n.* 26. *p.* 408. 44. *num.* 2. *p.* 286. G.
Matt. 17. *Ergo liberi ſunt filij. disp.* 27. *num.* 41. *p.* 412.
Matt. 18. *Qui ſcandalizauerit vnum de puſillis iſtis qui in me credunt. disp.* 16. *num.* 20. *p.* 216. *&c. Væ mundo à ſcandalis! neceſſe eſt enim vt veniant ſcandala: &, ſi oculus tuus ſcandalizat te, erue eum, & proijce abs te. disp.* 16. ibid.
Matt. 18. *Si Eccleſiam non audierit, ſit tibi tanquàm Ethnicus & Publicanus. disp.* 29. *n.* 28. *p.* 438
Matth. 18. *Quæcumque alligaueritis ſuper terram, erunt ligata & in cœlis, & quæcumque ſolueritis ſuper terram, erunt ſoluta & in cœlis. disp.* 27. *num.* 47. *p.* 412
Matt. 19. 6. *Quod ergo Deus coniunxit, homo non ſeparet. disp.* 27. *num.* 47. *p.* 412. *n.* 29 *p.* 414
Matth. 19. v. 8. *Ad duritiem cordis veſtri permiſit vobis Moyſes dimittere vxores veſtras, ab initio autem non fuit ſic. disp.* 26. *num.* 5. *p.* 385
Matt. 19. *Dico autem vobis quia quicumque dimiſerit vxorem ſuam niſi ob fornicationem, & aliam duxerit, mœchatur, & qui dimiſſam duxerit, mœchatur. disp.* 26. *n.* 48. *p.* 398. *n.* 53. *p.* 399
Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. disp.* 3. *n.* 14. *p.* 25. *d* 15 *n.* 9. *p.* 191. *disp.* 18. *n.* 15. *p.* 249. *disp.* 21. *nn.* 7. *p.* 386. *disp.* 26. *n.* 12. 387. *disp.* 27. *n.* 13. *p.* 405. *disp.* 27. *n.* 26. *disp.* 37. *num.* 87. *p.* 90. G. *disp.* 44. *n.* 62. *p.* 303. G. *num.* 87. *p.* 310. G. *nn.* 145. *pa.* 325
Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, vende quæ habes: & da pauperibus, & habebis theſaurum in cœlo. disp.* 43. *num.* 39. *p.* 266. G.
Matth. 20. v. 8. *Voca operarios, & redde illis mercedem. disp.* 44. *nn.* 3. *p.* 286. G. *disp.* 44. *num.* 28. *p.* 290. G.
Matt. 21. 21. *Si habueritis fidem ſicut granum ſinapis, &c. disp.* 42. *num.* 30. *p.* 237. G.
Matt. 22. v. 21. *Reddite quæ ſunt Cæſaris, Cæſari, & quæ ſunt Dei, Deo. disp.* 27. *num.* 35. *p.* 410
Matt. 22. v. 30. *Erunt ſicut Angeli Dei in cœlo. disp.* 4. *n.* 19. *p.* 40.
Matth. 22. v 44. *Tu es Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech. disp.* 27. *n.* 3. *p.* 402
Matt. 23. *Super cathedram Moyſi ſederunt Scribæ & Phariſæi, omnia ergo quæcumque dixerint vobis, ſeruate & facite. disp.* 26. *n.* 29. *p.* 392
Matth. 23. *Ieruſalem! quoties volui congregare filios tuos, &c. & noluiſti. disp.* 8. *n.* 19. *p.* 87
Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alis & noluiſti? disp.* 37. *num.* 53. *p.* 82. G. *num.* 69. *p.* 85. *disp.* 8. *n.* 39. *p.* 93. *disp.* 37. *num.* 87. *p.* 90. G. *n.* 91. *p.* 41
Matth. 24. *Prædicabitur hoc Euangelium vniuerſo orbi in teſtimonium omnibus gentibus, & tunc veniet conſummatio. disp.* 26. *nu.* 23. *p.* 390
Matth. 25. v. 23. *Euge ſerue bone & fidelis! &c. disp.* 44. *nu.* 8. *p.* 287. G.
Matth. 25. *Intra in gaudium domini tui. disp.* 2. *n.* 24. *p.* 20. *disp.* 3. *num* 35. *p.* 30
Matth. 25. *Venite, Benedicti Patris mei! poſſidete paratum vobis regnum. disp.* 3. *n.* 39. *p.* 29
Matt. 25. *Eſurini enim & non dediſtis mihi manducare. disp.* 23. *num.* 10. *p.* 341
Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei! poſſidete regnum, &c. Eſurini enim & dediſtis mihi manducare, &c.* Et paulo poſt. *Ite maledicti in ignem æternum, &c. Eſurini enim & non dediſtis, &c. disp.* 27. *n.* 26. *p.* 408. *n.* 34. *p.* 410
Matth. 25. *Venite Benedicti, &c. disp.* 37. *n.* 89. *p.* 90 G.
Ibidem: *Eſurini enim, &c.* ibid. *disp.* 40. *num.* 12. *p.* 181. G. *disp.* 43. *n.* 55. *p.* 270. *disp.* 44. *num.* 82. *p.* 308. G. *n.* 100. *p.* 313. G. 315. *disp.* 44. *num.* 2. *p.* 286. G.
Matth. 25. *Ite, maledicti! in ignem æternum: Eſurini enim & non dediſtis mihi manducare. disp.* 8. *n.* 18. *p.* 87
Matth. 25. 41. *Diſcedite à me maledicti! in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & Angelis eius. Et. Ibunt hi in ſupplicium æternum; iuſti autem in vitam æternam. disp.* 23. *num.* 9. *p.* 341
Matth. 25. *Et ibunt hi in ſupplicium æternum; iuſti autem in vitam æternam. disp.* 23. *num.* 34. *p.* 146
Matth. 24. *Ibunt iuſti in vitam æternam. d.* 2. *num.* 27. *p.* 21. *disp.* 3. *n.* 57. *p.* 34
Matth. 27. v. 18. *Dilexerunt enim magis gloriam hominum, quàm gloriam Dei. disp.* 21. *num.* 16. *pag.* 301
Matth. 26. *Quid moleſti eſtis huic mulieri? Bonum enim opus operata eſt in me. disp.* 36. *num.* 8. *p.* 44. G.
Matth. 26. *Vbi vis paremus tibi comedere Paſcha, &c. disp.* 26. *n.* 29. *p.* 392
Matth. 26. v. 40. *Non potuiſtis vna hora vigilare mecum. disp.* 15. *num.* 22. *pag.* 94
Matth. 26. *Vigilate & orate vt non intretis in tentationem. disp.* 36. *nn.* 79. *p.* 61. G. *disp.* 43. *n.* 82. *p.* 277. G.
Matt. 26. *Melius erat ei ſi natus non fuiſſet homo ille. disp.* 23. *num.* 35. *p.* 346
Matth. vlt. *Euntes in mundum vniuerſum, prædicate Euangelium omni creaturæ. disp.* 27. *n.* 2. *p.* 402. *n.* 16. *p.* 405. 406.
Matth. vlt. *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes*

ntes eos, & docentes eos ſeruare omnia quæcumque mandaui vobis. diſp. 42. n. 14. p. 233. G. d. 42. num. 28. p. 237. G.

Matth. vlt. *Docentes eos ſeruare omnia quæcumque mandaui vobis. d. 27. n. 26. p. 408. n. 27. p. 412*

Matth. vlt. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit. diſp. 27. n. 4. p. 402*

EX MARCO.

Marc. 4. *Vltrò terra fructificat primùm herbam, deinde ſpicam, deinde plenum frumentum in ſpica. diſp. 27. n. 7. p. 401*

Marc. 6. v. 5. *Non potuit ibi Chriſtus virtutem vllam facere. diſp. 15. nu. 22. p 194*

Marc. 9. *Quiſquis potum dederit vobis calicem aquæ frigidæ in nomine meo, quia Chriſti eſtis, non perdet mercedem ſuam. diſp. 44. n. 82. p. 308. G.*

Marc. 9. *Bonum eſt tibi luſcum introire in regnum Dei, quàm duos oculos habentem mitti in gehennam ignis, vbi vermis eorum non moritur, nec ignis extinguitur. diſp. 23. num. 32. p. 346*

Marc. 11. v. 22. *Habete fidem Dei. Amen dico vobis: quicumque dixerit huic monti: Tollere & mittere in mare & non dubitauerit in corde ſuo, ſed crediderit, &c. Fiet ei. diſp. 43. n. 69. p. 273. G.*

Marc. 14. *Quid moleſtis eſtis huic mulieri? Bonum opus operata eſt in me. diſp. 13. nu. 1. p. 145*

Marc vlt. *Prædicate Euangelium omni creaturæ; qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit. diſp. 42. num. 21. p. 235. G.*

Marc. vlt. v. 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit: qui verò non crediderit, condemnabitur, diſp. 44. n. 16. p. 289. G.*

Marc. vlt. *Qui verò non crediderit, condemnabitur. d. 20. n. 51. p. 290. diſp. 42. n. 11. p. 233. G. d. 42. n. 7. p. 232. G. d. 27. n. 26. p. 408*

EX LVCA.

Luc. 1. v. 6. *Erant autem iuſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & iuſtificationibus, ſine querela. diſp. 36. num. 8. p. 44. G.*

Luc. 1. *Dabit illi Dominus Deus ſedem Dauid patris eius & regnabit in domo Iacob in æternum. diſp. 27. n. 3. p 402. diſp. 39. n. 6. p. 154. G. 43. n. 52. p. 269. G.*

Luc. 2. v. 22. & 23. *Poſtquàm impleti ſunt dies purgationis eius, ſecundùm legem Moyſi, tulerunt illum in Hieruſalem, vt ſiſterent eum Domino, ſicut ſcriptũ eſt in lege Domini. d. 26. n 7. p. 386*

Luc. 4. 30. *Tranſiens per medium illorum, ibat. diſp. 7. n. 3. p. 69*

Luc. 6. *Menſuram bonam, & confertam & coagitatam & ſuper effluentem dabunt in ſinus veſtros. diſp. 44. n. 33. p. 294. G.*

Luc. 6. 41. *Quid autem vides feſtucam in oculo fratris tui; trabem autem quæ in oculo tuo eſt, non conſideras? diſp. 18. n. 3. p. 245*

Luc. 6. *Non eſt enim arbor bona quæ facit fructus malos, &c. Vnaquæque enim arbor de fructu ſuo cognoſcitur: Neque enim de ſpinis colligunt ficus, &c. diſp. 13. num. 80. p. 162*

Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa; quoniam dilexit multùm. diſp. 40. num. 5. p. 178. G. diſp. 42. num. 14. p. 233. G.*

Luc. 8. 50. *Crede tantùm & ſalua eris. diſp. 42. num. 24. p. 236. G.*

Luc 10 *Dignus eſt operarius mercede ſua. diſp. 44. num. 28 p. 292. G.*

Luc. 10. *Nolite gaudere quia ſpiritus ſubijciuntur vobis; ſed gaudete quòd nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis. diſp. 37. num. 15 p. 73. G.*

Luc. 10. *Qui vos audit, me audit; & qui vos ſpernit, me ſpernit. diſp. 27. num. 35. p. 410. num. 41. p. 412. & diſp. 29. n. 8. p. 438*

Luc. 11. *Qui non eſt mecum, contrà me eſt. diſp. 13. n. 89. p. 164*

Luc. 10. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. Et proximum tuum, ſicut teipſum. Hoc fac & vives. diſp. 27. num. 8. p. 403*

Luc. 10. *Hoc fac & vives. diſp. 26. n. 15. p. 388. diſp. 44. num. 82. p. 308. G.*

Luc. 11. *Si vos cùm ſitis mali, noſtis bona data dare filijs veſtris. diſp. 36. num. 10. p. 45. G.*

Luc. 11 *Qui petit accipit: qui quærit, inuenit, & pulſanti aperietur. diſp. 34. num. 19. p. 18. G.*

Luc. 12. *Complacuit Patri in te. diſp. 43. num. 22, & 23. p. 261*

Luc. 12. *Seruus qui cognouit voluntatem domini ſui, & non fecit ſecundùm voluntatem eius, vapulabit multis. Qui autem non cognouit, & facit dignæ plagis, vapulabit paucis. diſp. 18. num. 37. p. 255. diſp. 22. num. 48. p. 318*

Luc. 13. *Niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimul peribitis. diſp. 36. nu. 111. p. 67. G. diſp. 42. n. 12. p. 233. G. diſp. 44. num. 16. p. 289. G.*

Luc. 16. *Lex & Prophetæ vſque ad Ioannem. diſp. 26. n. 29. p. 392*

Luc. 17. *Numquid gratiam habet ſeruo illi, quia fecit quod ei imperauerat? Sic & vos cum feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Serui inutiles ſumus. diſp. 44. num. 22. p. 290. G.*

Luc. 17. v. 10. *Cùm feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Serui inutiles ſumus; quod debuimus facere, fecimus. d. 44. n. 6. p. 286. G.*

Luc. 19. *Non morabitur apud te opus mercenarij vſque mane. diſp. 44. num. 150. p. 317. G.*

Luc. 22. *Reges gentium dominantur eorum, &c. Vos autem non ſic. diſp. 27. num. 48. p. 412*

Luc. 22. *Hoc facite in meam commemorationem. diſp. 22. n. 2. p. 402. d. 27. n. 10 p. 404*

Luc. 23. *Pater! dimitte illis quia neſciunt quid faciunt. diſp. 10. num. 14. p. 125*

Luc. 24. v. 26. *Oportuit pati Chriſtum, & ità intrare in gloriam ſuam. diſp. 44. n. 9. p. 287. G.*

EX IOANNE.

Ioan. 1. *Lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. d. 18. n. 36. p. 254*

Ioan. 1. *Verbum Caro factum eſt, & habitauit in nobis, &c. Plenum gratiæ & veritatis. diſp. 38. n. 4. p. 2. G. diſp. 37. num. 15. p. 73 G.*

Ioan. 1. *Lex per Moyſen data eſt, gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. diſp. 26. n. 14. p. 388. n. 25 p. 391. diſp. 27. n. 4. p. 402. diſp. 27. n. 29. p. 409*

Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & ſpiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei. diſp. 20. num. 51. p. 290. diſp. 23. num. 10. p. 341. diſp. 26. nu. 48. p. 398. diſp. 27. num. 2. p. 402. diſp. 27. num. 8 p. 403. n. 10. p. 404. & ſeq. diſp. 39. num. 26. p. 160*

Ioan. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit; quia ſemen ipſius in eo manet. diſp. 37. n. 26. p. 76. G.*

Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret. diſp. 37. num. 17. p. 74. G.*

Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipſum, non pereat; ſed habeat vitam æternam. diſp. 37. num. 21. p. 75 G.*

Ioan. 3. *Vt omnis qui credit in ipſum, non pereat;*

disp. 8. n. 39. p. 93

Ioan. 3. *Qui credit in Filium Dei, habet vitam aternam, qui autem non credit, iam iudicatus est.* disp. 40. n. 79. p. 200. G.

Ioan. 3. *Mandatum nouum do vobis vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos.* disp. 27. num. 8. p. 403

Ioan. 4. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus: & mansionem apud eum faciemus.* disp. 44. num. 37. p. 295. G.

Ioan. 4. *Qui biberit ex aqua hac quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam aternam.* disp. 39. num. 16. p. 157. G.

Ioan. 5. *Pater omne iudicium dedit Filio, vt omnes honorificent Filium, sicut omnes glorificant Patrem.* disp. 42. num. 4. p. 231 G.

Ioan. 6. v. 27. *Operamini non cibum qui perit: Sed qui permanet in vitam aternam, quem Filius hominis dabit vobis: Hunc enim Pater signauit Deus. Dixerunt ergò ad eum: Quid faciemus vt operemur opera Dei? Respondit Iesus & dixit eis: Hoc est opus Dei vt credatis in eum quem misit ille.* d. 38. n. 21. p. 103. 104. G. d. 42. n. 26. p. 236. G.

Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* disp. 35. num. 40 p. 36. G. disp. 37. num. 26. p. 76. G. n. 73. p. 87. disp. 38. num. 181. p. 143. G.

Ioan. 6. v. 45. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit; venit ad me.* disp. 37. num. 75 p. 87. G.

Ioan. 6. *Nisi manducaueritis carnem Filij hominis, &c.* disp. 27. num. 2. p. 402. disp. 27. n. 8. p. 403. num. 10. p. 404. & seq.

Ioan. 7. v. 7. *Non potest mundus odisse vos.* disp. 15. n. 22. p. 194

Ioan. 7. *Mea doctrina non est mea; sed eius qui misit me.* disp. 38. n. 68. p. 116. G.

Ioan. 8. *Ego vado, & quæretis me, & in peccato vestro moriemini.* disp. 43. num. 87. p. 279. G.

Ioan. 8. *Vos ex patre diabolo estis.* disp. 40. n. 64. p. 196. G.

Ioan. 8. v. 36. *Si vos Filius liberauerit, verè liberi eritis.* disp. 8. n. 43. p. 94. 95

Ioan. 9. *Quis peccauit hic an parentes eius, vt cæcus nasceretur?* disp. 20. num. 4. p. 275

Ioan. 9. *Venit nox, quando nemo potest operari.* disp. 44. n. 52. p. 300 G.

Ioan. 10. *Vitam aternam do eis.* disp. 3. n. 14. p. 25

Ioan. 10. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant.* disp. 27. num. 19. p. 409. disp. 43. num. 36. p. 265. G.

Ioan. 12. *Multi ex principibus crediderunt in eum; sed propter Pharisæos non confitebantur, vt è Synagoga non ejicerentur; dilexerunt enim gloriam hominum magis, quàm gloriam Dei.* disp. 42. num. 49. p. 243. G. d. 70. p. 274. G.

Ioan. 13. *Mandatum nouum do vobis vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos.* disp. 27. num. 2. p. 402

Ioan. 14. *Qui habet mandata mea, & seruat ea, ille est qui diligit me.* disp. 27. num. 2. p. 402

Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.* disp. 41. num. 46. p. 213. G. n. 55. p. 216. Et paulò pòst. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* disp. 39. n. 61. p. 170. G. n. 63. p. 171. n. 69. p. 172. n. 5. p. 178. & ibid. G.

Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* disp. 37. n. 17. p. 74. G. disp. 42. num. 7. p. 232 G. disp. 42. n. 13. p. 233. G. disp. 42. n. 27. p. 237. G.

Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* disp. 35. num. 28. p. 33. G. n. 35. p. 35. disp. 36. num. 27. p. 48

Ioan. 15. *Ego sum vitis, vos palmites; Qui manet in me, & ego in illo; hic fert fructum multum; quia sine me nihil potestis facere.* disp. 36. num. 28. p. 48. G. disp. 33. n. 20. p. 5. G. disp. 36. num. 110. p. 67. G. disp. 37. n. 26. p. 76. G. disp. 38. num. 89. p. 120. G. disp. 38. n. 169. p. 140. G.

Ioan. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite; ità nec vos nisi in me manseritis; quia sine me nihil potestis facere.* disp. 41. n. 79 p. 200. G. disp. 44. num. 60. p. 302

Ioan. 15. *Sicut & ego Patris mei præcepta seruaui.* disp. 25. n. 40. p. 379

Ioan. 15. *Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum.* disp. 43. num. 74. p. 275. G.

Ioan. 15. *Si non venissem, & opera in eis non fecissem quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* disp. 15. n. 25. p. 195

Ioan. 15. 24. *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* disp. 22. n. 21. p. 312. disp. 27. n. 10. p. 404

Ioan. 15. *Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat.* d. 43. n. 44. p. 267. G.

Ioan. 15. *Iam non dicam vos seruos; sed amicos: Quia omnia quæcumque audiui à Patre meo, nota feci vobis.* disp. 12. n. 8. p. 141

Ioan. 15. *Vos amici mei estis, si feceritis quæ ego præcipio vobis.* disp. 27. n. 26. p. 408. disp. 27. num. 34. p. 410

Ioan. 16. *Venit hora vt omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo.* disp. 21. n. 14. p. 301

Ioan. 16. *Gaudium vestrum nemo tollet à vobis.* disp. 2. n. 24. p. 10. disp. 3. n. 57. p. 34

Ioan. 17. 5. *Clarifica me, Pater! claritate quam habui, prius quàm mundus fieret, apud te.* disp. 40. n. 59. p. 195. G.

Ioan. 17. *Hæc est vita aterna, vt cognoscant te verum Deum Patrem; & quem misisti Iesum Christum.* disp. 4. num. 3. p. 36

Ioan. 17. *Hæc est vita aterna vt cognoscant te verum Deum.* disp. 3. num. 32. p. 29

Ioan. 17. 22. *Ego claritatem quam dedit mihi, dedi eis, vt sint vnum, sicut & nos vnum sumus: ego in eis, & tu in me, vt sint consummati in vnum.* disp. 40. n. 59. p. 195. G.

Ioan. 19. 11. *Non haberes potestatem aduersùm me vllam, nisi tibi datum esset desuper.* d. 28. n. 6. 416

Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* d. 27. n. 8 p. 403. d. 45. n. 18. p. 340. G.

Ioan 20. v. 31. *Hæc autem scripta sunt vt credatis quia Iesus est Christus Filius Dei, & vt credentes vitã habeatis in nomine eius.* d. 42. n. 21. p. 235. G.

Ioan. 21. *Pasce agnos meos.* disp. 27. n. 8. p. 403. disp. 28 n. 8. p. 417

EX ACTIS APOSTOLORVM.

Act. 1. v. 18. *Et glorificauerunt Deum, dicentes: Ergo & gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam.* disp. 27. num. 16. p. 405

Act. 2. *Vos estis filij Prophetarum vobis est facta promissio & filijs vestris, &c.* d. 27. n. 16. p. 405

Act. 2. *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum in nomine Iesu Christi, in remissionem peccatorum vestrorum, & accipietis donum Spiritus sancti.* disp. 42. num. 27. p. 237. G.

Act. 3 v. 19. *Pœnitemini & conuertimini vt deleantur peccata vestra.* disp. 20. num. 17. p. 279. disp. 12. n. 24. p. 236. G.

Digitized by Google

Act. 4. *Neque enim aliud nomen eſt ſub cœlo datum in quo oporteat nos ſaluos fieri. diſp. 27. num. 31. p. 409. diſp. 40. num. 79. p. 200. G. d. 41. nu. 11. pag. 205*

Act. 4. v. 20. *Non poſſumus nos quæ vidimus & audiuimus non loqui. diſp. 15. num. 22. p. 194*

Act. 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis. diſp. 15. num. 11. p. 191*

Act. 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis, ſicut & patres veſtri. diſp. 37. n. 55. p. 82. G. num. 69. pag. 85*

Actor. 7. *Hic eſt qui fuit in Eccleſia in ſolitudine, cum Angelo qui loquebatur ei in monte Sina, & cum patribus noſtris, qui accepit verba vitæ dare nobis. diſp. 26. num. 8. p. 386*

Act. 8. *Si credis ex toto corde, licet. diſp. 42. num. 35. pag. 239. G.*

Act. 10. *Factus eſt ſuper eum mentis exceſſus. diſp. 11. num. 2. p. 135*

Act. 10. v. 34. *In veritate comperi quia non eſt perſonarum acceptor Deus; ſed in omni gente qui timet eum & operatur iuſtitiam, acceptus eſt illi. diſp. 42. num. 28. p. 234. G.*

Act. 13. v. 48. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam. diſp. 37. num. 75. p. 87. G.*

Act. 13. *Vobis oportebat primum loqui verbum Dei; ſed quoniam repellitis illud, & indignos vos iudicatis vitæ æternæ, ecce conuertimur ad Gentes. Sic enim præcepit nobis Dominus: Poſui te in lucem gentium, vt ſis ſalus mea vſque ad extremum terræ. diſp. 27. num. 16. p. 405*

Act. 15. v. 10. *Quod neque nos, neque patres noſtri portare potuimus. diſp. 15. n. 21. p. 194*

Actor. 15. *Quid tentatis imponere iugum ſuper ceruicem Diſcipulorum quod neque nos, neque patres noſtri portare potuimus? diſp. 26. n. 15. p. 389. diſp. 27. num. 31. p. 409. d. 53. n. 6. p. 2. G.*

Act. 15. *Quid tentatis imponere iugum ſuper ceruices diſcipulorum, quod neque patres noſtri, neque nos portare potuimus? diſp. 26. n. 24. p. 390*

Act. 20. *Attendite vobis & vniuerſo gregi, in quo vos poſuit Spiritus ſanctus Epiſcopos regere Eccleſiam Dei. diſp. 28. num. 8. p. 417*

Act. 28. v. 27. *Oculos ſuos compreſſerunt ne forte videant diſp. 8. num. 90. p. 195*

EX PAVLO,
Ex Epiſt. ad Romanos.

Rom. 1. 16. *Non enim erubeſco Euangelium: virtus enim Dei eſt in ſalutem omni credenti, Iudæo primùm & Græco. diſp. 17. num. 24. p. 407*

Rom. 1. *Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis: Deus enim illis manifeſtauit: inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi, per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur: ſempiterna quoque eius virtus & diuinitas; itaut ſint inexcuſabiles; quia cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt. diſp. 35. num. 2. p. 27. G.*

Rom. 2. v. 2. *Iudicium Dei eſt ſecundùm veritatem. diſp. 41. n. 5. p. 204. G.*

Rom. 2. *Tribulatio & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum; gloria autem & honor & pax omni operanti bonum? diſp. 13. n. 1. p. 145. diſp. 25. n. 37. p. 378*

Rom. 2. *Quicumque ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt. diſp. 25. n. 14. & 15. p. 372*

Rom. 2. 13. *Non auditores legis iuſti ſunt apud Deum; ſed factores legis iuſtificabuntur. diſp. 39. num. 7. p. 154. G. diſp. 42. n. 27. p. 237. G. diſp. 43. num. 39. p. 265. G.*

Qui talia agunt, digni ſunt morte. d. 18. n. 43. p. 256. d. 39. n. 4. p. 153. G.

Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt; Eiuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum. diſp. 25. n. 4. p. 370. diſp. 35. num. 4. p. 27. G. diſp. 26. n. 2. p. 42*

Rom. 2. 26. *Propter quod tradidit illos in paſſiones ignominiæ. diſp. 23. n. 6. p. 340*

Rom. 3. 8. *Faciamus mala vt eueniant bona. diſp. 16. num. 13. p. 223*

Rom. 3. v. 9. *Cauſati ſumus Iudæos & Græcos omnes ſub peccato eſſe. diſp. 20. n. 55. p. 291*

Ibidem. v. 10. *Non eſt iuſtus quiſquam, non eſt intelligens, non eſt requirens Deum.* Ibid.

Rom. 3. *Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo. diſp. 26. num. 13. p. 387*

Rom. 3. v. 22. *Iuſtitia autem Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes & ſuper omnes qui credunt in eum. diſp. 26. num. 14. p. 388*

Rom. 3. 23. *Omnes peccauerunt & egent gloria Dei. diſp. 20. n. 43. p. 287. n. 44. p. 288*

Rom. 3. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem quæ eſt in Chriſto Ieſu quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius. d. 36. n. 113. p. 67. G. d. 37. nu. 3. p. 71. G.*

Rom. 3. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, & ſi enim eſt gratia, iam non ex operibus alioqui gratia, iam non eſt gratia. diſp. 39. n. 36. p. 169. G. diſp. 42. n. 26. p. 236. G. diſp. 44. nu. 15. p. 289. G. diſp. 44. num. 131. p. 321. G.*

Rom. 3. v. 28. *Arbitramur hominem iuſtificari per fidem, ſine operibus legis. diſp. 42. num. 26. p. 236. G.*

Rom. 3. *Legem ergo deſtruimus per fidem? Abſit; ſed legem ſtatuimus. diſp. 26. num. 28. p. 392*

Rom. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam. diſp. 42. n. 21. p. 235. G.*

Rom. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam; ſed ſecundum debitum. diſp. 33. num. 1. p. 1. G.*

Rom. 4. *Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iuſtificat impium, reputatur fides ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum Gratiæ Dei. diſp. 39. n. 36. p. 163. G. d. 42. n. 14. p. 233. G.*

Rom. 4. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates & quorum tecta ſunt peccata. Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum. diſp. 41. n. 83. p. 201 G.*

Rom. 4. *Vbi non eſt lex, nec prænaricatio. diſp. 15. n. 110. p. 216. diſp. 20. n. 4. p. 274. diſp. 24. nn. 30. p. 360 d. 25. n. 4. p. 370. n. 5. p. 168*

Rom. 4. *Traditus eſt propter delicta noſtra & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram. diſp. 39. n. 4. p. 153. G. diſp. 41. n. 9. p. 205. G.*

Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis. diſp. 35. n. 4. p. 36. G. diſp. 39. n. 15. & 16. p. 157. G. diſp. 37. num. 16. p. 73. G. num. 30. p. 161. num. 35. p. 162. diſp. 42. n. 2. p. 230. n. 6. 231. diſp. 39. n. 69. p. 172. G. n. 74. p. 174. G diſp. 40*

Rom. 5. v. 8. *Si enim cum adhuc peccatores eſſemus ſecundùm tempus, Chriſtus pro nobis mortuus eſt; multò magis nunc iuſtificati ſalui erimus. diſp. 20. n. 17. p. 279*

Ib. 10. *Si cum inimici eſſemus, reconciliati ſumus Deo*

per mortem filij eius. Ergo multò magis reconciliati ſalui erimus. ibid.

Roman. 5. v. 12. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ità in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccauerunt. diſp. 19. num. 32. p. 272. & diſp. 20. n. 2. p. 274.*

Ibid. v. 19. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi; ità & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi. diſp. 20. n. 1. p. 273. num. 43. p. 287. n. 51. p. 290. num. 75. p. 295. n. 82. p. 297. diſp. 20. n. 75. p. 295*

Rom. 5. v. 15. *Sed non ſicut delictum, ità & donum: Si enim vnius delicto multi mortui ſunt; multò magis gratia Dei & donum in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit. diſp. 20. num. 2. p. 274*

Rom. 5. v. 18. *Sicut per vnius delictum in omnes homines, in condemnationem. diſp. 23. num. 10. p. 341*

Rom. 5. 19. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi &c. diſp. 16. n. 20. p. 225*

Rom. 5. 19. *Sicut per vnius in obedientiã peccatores conſtituti ſunt multi; ſic per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi. diſp. 39. n. 37. p. 163. G. d. 20. num. 35. pa. 284. n. 36. p. 285*

Rom. 5. *Lex ſubintrabit vt abundaret delictum. diſp. 26. n. 15. p. 389*

Rom. 5. v. 21. *Vt ſicut regnauit peccatum in mortem; ita & gratia regnet per iuſtitiam, in vitam aeternam, per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum. diſp. 20. n. 1. p. 274. diſp. 41. n. 26. p. 209. G.*

Rom. 6. *Vt quomodo Chriſtus reſurrexit à mortuis. diſp. 39. n. 5. p. 154. G.*

Ibid. paulò antè. *Reformantes nos ad iuſtitiam, ad ſanctificationem, & ad imaginem primam.* ibid.

Rom. 6. v. 12. *Non regnet peccatum in mortali corpore veſtro, vt obedialis concupiſcentijs veſtris. diſp. 15. nu. 24. p. 194*

Rom. 6. *Non eſtis ſub lege, ſed ſub gratia. d. 27. n. 36. p. 411*

Rom. 6. *Sicut exhibuiſtis membra veſtra ſeruire immunditiæ & iniquitati ad iniquitatem; ità nunc exhibete membra veſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationem. diſp. 43. num. 39. p. 265. G.*

Rom. 6. 23. *Stipendia peccati mors. diſp. 18. num. 7. p. 247. num. 26. p. 282. diſp. 41. n. 16. pa. 206. d. 44. num. 6. p. 287. diſp. 44. num. 1. p. 287. G.*

Rom. 6. *Gratia Dei vita aeterna. diſp. 3. n. 14. p. 25*

Rom. 7. *Vos fratres mei! mortificati eſtis legi, quaſi marito iam mortuo, vt ſitis alterius qui ex mortuis reſurrexit, vt fructificemus Deo. diſp. 26. num. 35. pag. 394. & 395*

Rom. 7. v. 7. *Lex peccatum eſt? Abſit. diſp. 20. num. 13. p. 277*

Ibid. *Sed quod habitat in me peccatum.* ibid. *pag. 278*

Rom. 7. *Concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces. Occaſione autem accepta, peccatum per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam. Sine lege enim peccatum mortuum erat. diſp. 26. n. 15. p. 389*

Rom. 7. v. 11. *Nam peccatum occaſione accepta per mandatum, ſeduxit me & per illud occidit. diſp. 27. n. 28. p. 408*

Rom. 7. v. 19. *Non quod volo bonum, hoc facio; ſed quod nolo malum, hoc ago: Si autem quod volo, illud facio; Iam non ego operor illud; ſed quod habitat in me peccatum. diſp. 15. n. 23. p. 194. & n. 41. p. 201. diſp. 21. n. 18. p. 302*

Rom. 7. v. 22. & 23. *Condelector legi Dei ſecundùm interiorem hominem, video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati quæ eſt in membris meis. diſp. 22. num. 27. p. 314*

Rom. 7. v. 23. *Video legem in membris meis, &c. diſp. 36. p. 42. G.*

Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me ſub lege peccati quæ eſt in membris meis. Infelix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrũ. diſp. 36. num. 102. p. 66. G.*

Ibidem. *Nihil ergo nunc damnationis eſt iis qui ſunt in Chriſto Ieſu, qui non ſecundùm carnem ambulant.* ibidem. *diſp. 38. n. 162. p. 138. G. diſp. 43. num. 48. p. 267. 268. G. diſp. 43. n. 83. p. 277. G.*

Rom. 7. 24. *Infelix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis huius? diſp. 8. n. 43. p. 94. diſp. 43. nu. 83. p. 77. G.*

Rom. 8. v. 1. *Nihil ergo damnationis eſt iis qui ſunt in Chriſto Ieſu, qui non ſecundùm carnem ambulant. diſp. 15. num. 23. p. 194. diſp. 20. num. 12. p. 277. diſp. 39. num. 8. p. 155. G. n. 11. p. 256. diſp. 41. num. 2. p. 204 G.*

Rom. 8. *Nam quod erat impoſſibile legi in quo infirmabatur per carnem, Deus Filium ſuum mittens damnauit peccatum, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis. diſp. 17. n. 24. p. 407*

Rom. 8. 8. *Qui in carne ſunt, Deo placere non poſſunt. diſp. 3. nu. 54. p. 34*

Rom. 8. *Si Chriſtus in vobis eſt, corpus quidem mortuum eſt propter peccatum; Spiritus verò vivit propter iuſtificationem. diſp. 39. num. 4. p. 153. G.*

Rom. 8. v. 13. *Si ſecundùm carnem vixeritis, moriemini: Si autem ſpiritu facta carnis mortificaueritis, vivetis. diſp. 18. num. 3. p. 245*

Rom. 8. v. 9. & 11. *Quòd ſi Spiritus eius qui ſuſcitauit Ieſum à mortuis, habitat in vobis: qui ſuſcitauit Ieſum à mortuis, vivificabit & mortalia corpora veſtra, propter inhabitantem ſpiritum eius in vobis. diſp. 39. num. 30. p. 131. G.*

Rom. 8. *Si ſpiritus eius qui ſuſcitauit Ieſum à mortuis, habitat in vobis; qui ſuſcitauit Ieſum à mortuis, vivificabit & mortalia corpora veſtra propter inhabitantem ſpiritum eius in vobis. diſp. 40. num. 60. p. 195. G.*

Rom. 8. *Si ſecundùm carnem vixeritis moriemini: Si autem ſpiritu facta carnis mortificaueritis, vivetis. diſp. 27. num. 26. p. 408*

Rom. 8. 14. *Quicumque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei. diſp. 38. num. 75. p. 117. G.*

Ibid. immed. antecã. *Si enim ſecundùm carnem vixeritis, moriemini: Si autem ſpiritu facta carnis mortificaueritis, vivetis.* ibid.

Paulo poſt. v. 14. *Quicumque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei: Non enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis in timore; ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis in quo clamamus; Abba pater.* ibidem.

Ibid. *Sicut palmes non poteſt ferre fructũ à ſemetipſo niſi manſerit in vite; ſic nec vos niſi in me manſeritis. Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum: quia ſine me nihil poteſtis face-

vt. diſp. 38. num. 79. p. 118. G.

Rom. 8. v. 14. *Quicumque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei. Non enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterùm in timore; ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum in quo clamamus: Abba Pater! Ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddet ſpiritui noſtro, quòd ſimus Filij Dei. diſp. 40. num. 59. p. 191. G.*

Rom. 8. *Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterùm in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba Pater! diſp. 26. n. 24. p. 390*

Rom. 8. *Ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro quòd ſumus filij Dei. diſp. 42. num. 20. p. 235. G.* Et paulò poſt. *Certus ſum quia neque mors, neque vita, neque Angeli, &c. Neque creatura alia poterit nos ſeparare à charitate Dei quæ eſt in Chriſto Ieſu Domino noſtro. diſp. 42. n. 20. pag. 235. G. diſp. 42. num. 22. pag. 235. G. diſp. 44. num. 60. p. 302. G diſp. 43. num. 10. p. 258. G. num. 15. 259*

Rom. 8. *Si filij & hæredes; hæredes quidem Dei, coheredes autem Chriſti. diſp. 39. n. 35. p. 162. G. diſp. 44. num. 6. p. 287. G.*

Rom. 8. *Non ſunt condigna paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis. diſp. 34. num. 18. p. 21. G. diſp. 44. num. 18. p. 290. G. n. 31. p. 293. n. 33. p. 294*

Rom. 8. 21. *Ipſa creatura liberabitur à ſeruitute corruptionis. diſp. 8. num. 43. p. 94*

Rom. 8. *Spe ſalui facti ſumus. diſp. 42. num. 13. p. 233. G.*

Rom. 8. *Spiritus adiuuat infirmitatem noſtram. diſp. 37. n. 40. p. 80. G.*

Rom. 8. *Quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui. diſp. 39. n. 13. p. 156. G. diſp. 40. num. 41. p. 190. G.*

Rom. 8. 32. *Qui etiam proprio Filio ſuo non pepercit; ſed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donauit? diſp. 37. num. 17. p. 74. G.*

Rom 8. 33. *Deus qui iuſtificat, quis eſt qui condemnet. diſp. 39. n. 10 p. 155. G.*

Rom. 8. 35. *Quis nos ſeparabit à charitate Chriſti? diſp. 18. p 245. diſp. 43. n. 60. p. 270. G.*

Rom. 8. v. 38. *Certus ſum quia neque mors, neque vita, &c. diſp. 42. num. 23 p. 236. G.*

Rom. 8 v. 38. *Certus ſum quia neque mors, neque vita poterit nos ſeparare à charitate Dei. diſp. 43. num. 16. pag. 258. G.*

Rom. 9. *Quorum Patres, & ex quibus eſt Chriſtus ſecundùm carnem qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula. diſp. 40. num. 78. p. 199*

Rom. 9. v. 11. *Cùm nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali, &c. Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei quia maior ſeruiet minori. diſp. 20. n. 10. p. 276. diſp. 37 num. 17. p. 74. G.*

Rom. 9. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerantis Dei. diſp. 36. num. 80. p. 61. G. & n. 81. diſp. 38. num. 66. p. 115. G. num. 93. p. 121. 142. 145*

Rom. 9. *O homo tu quis es qui reſpondens Deo? diſp. 37. nu. 104. p. 94. G.*

Rom. 9. *Quid ergo dicemus? Quòd Gentes quæ non ſectabantur iuſtitiam, apprehenderunt iuſtitiam, iuſtitiam autem quæ ex fide eſt: Iſrael verò ſectando legem iuſtitiæ, in legem iuſtitiæ non peruenit. Quare? quia non ex fide; ſed ex operibus: Offenderunt enim in lapidem offenſionis, ſicut ſcriptum eſt: Ecce pono in Sion lapidem offenſionis & petram ſcandali: & omnis qui credit in eum, non confundetur. diſp. 38. num. 70. pa. 116. G.*

Ibid. paulò ſuprà. *Non ex operibus; ſed ex vocante dictum eſt ei: Quia maior ſeruiet minori; ſicut ſcriptum eſt: Iacob dilexi: Eſau autem odio habui.* ibidem.

Rom. 10. v. 2. *Iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti. diſp. 39. num. 39. p. 164. G.* V. ſeq. *Finis enim legis eſt Chriſtus omni credenti, &c.* ibid. *diſp. 26. num. 15. p. 388.*

Rom. 10. *Zelum Dei habent, ſed non ſecundùm ſcientiam. diſp. 21. num. 14. p. 301*

Rom. 10. v. 9. *Si confitearis in ore tuo Dominum Ieſum; & in corde tuo credideris quòd Deus illum ſuſcitauit à mortuis, ſaluus eris. diſp. 42. num. 21. pag. 235. G.*

Rom. 10. v. 18. *Numquid non audierunt, &c? diſp. 22. num. 13. p. 311*

Rom. 10. *Sed dico: Numquid non audierunt? Et quidem in omnem terram exiuit ſonus eorum. diſp. 26. nu. 48 p. 398*

Rom. 10 *In omnem terram exiuit ſonus eorum. diſp. 27. n. 15. p. 405*

Rom. 11. *Reliquiæ ſecundùm electionem gratiæ ſalnæ factæ ſunt. diſp. 33. num. 1. pa. 2. G.*

Rom. 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus; alioqui gratia iam non eſt gratia. diſp. 33. num. 1. p. 1. G. diſp. 42. nu. 26. p. 236. G.*

Rom. 11 v. 6. *Ei autem qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam; ſed ſecundùm debitum. diſp. 44. n. 1. p. 285 G. diſp. 44. num. 6. pa. 287. G.*

Rom. 11. *Illorum delicto ſalus eſt gentibus. Delictum illorum diuitiæ ſunt mundi, & diminutio eorum diuitiæ gentium. diſp. 27. n. 16. p. 405*

Rom. 11. *Tu autem fide ſtas; noli altum ſapere, ſed time. diſp. 43. n. 213. pa. 264. G.*

Rom. 11. *Tu autem fide ſtas. Noli altum ſapere, ſed time.* Et. *Vide bonitatem Dei in te ſi permanſeris in bonitate, alioqui & tu excideris. diſp. 43. num. 56. p. 270. G. diſp. 44. num. 155. p. 327. G. n. 71. p. 244. G.*

Rom. 11. v. 29. *Sine pœnitentia enim ſunt dona Dei. diſp. 18. n. 20. p. 250*

Rom. 11. *O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei! quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius! diſp. 37. num. 104. p. 94. G.*

Rom 11. *Quis prior dedit illi & retribuetur ei. diſp. 33. n. 5. p. 2. G. diſp. 44. num. 18. p. 290. G.*

Rom. 12. *Dico enim per gratiam Dei quæ data eſt mihi. diſp. 38. num. 168. p. 140. G.*

Rom. 12. *Habentes donationes ſecundùm gratiam quæ data eſt nobis; ſiue Prophetiam. diſp. 37. n. 5. p. 71. G.*

Rom. 13. 1. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit: Non enim eſt poteſtas niſi à Deo; quæ autem ſunt, à Deo ordinata ſunt. diſp. 27. n. 35. p. 410*

Rom. 13. *Non eſt poteſtas niſi à Deo; quæ autem ſunt, à Deo ordinata ſunt. diſp. 24. n. 41. p. 363*

Rom. 13. 2. & 6. *Ideò enim & tributa præſtatis: Miniſtri enim Dei ſunt in hoc ipſum ſeruientes. diſp. 28. n. 6. 416*

Roman. 13. *Dilectio proximi malum non operatur. diſp. 13. num. 73. p. 160*

Rom. 13. *Plenitudo legis eſt dilectio. diſp. 40. num. 5. p. 178. G.*

Rom. 13. *Qui diligit proximum, legem implevit. diſp. 26. num. 28. p. 392*

Rom. 13. 8. & 9. *Qui enim diligit proximum legem implevit: Nam non adulterabis, nõ occides, non furaberis, non falſum teſtimonium dices, non concupiſces: & ſi quod eſt aliud mandatum, in hoc verbo inſtauratur: Diliges proximum tuum ſicut teipſum. diſp. 36. num. 93. p. 64. G.*

Rom. 13. v. 14. *Induimini Dominum Ieſum Chriſtum, & carnis curam ne feceritis in deſideriis. diſp. 39. n. 43. p. 165. G.*

Rom. 14 v. 5. *Vnuſquiſque in ſuo ſenſu abundet, &c. diſp. 14. n. 8. p. 172*

Rom. 14. 13. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt. diſp. 11. num. 14. p. 139. diſp. 12. num. 11. pag. 141*

Ibid. *Qui autem diſcernit ſi manducaverit, damnatus eſt; quia non ex fide, &c.* ibid.

Rom. 14. v. 14. *Scio & confido in Domino Ieſu, quia nihil commune per ipſum, niſi ei qui exiſtimat quid commune eſſe, illi commune eſt. d. 14. num. 1. pag. 171*

Ibid. v. 23. *Qui diſcernit cibos putans eſſe communes; ſi manducaverit damnatus eſt; quia non ex fide: omne enim quod non eſt ex fide, peccatum eſt. d. 14. n. 1. p. 171. 173. 174*

Rom. 14. v. 23. *Quod non eſt ex fide peccatum eſt. d. 15. n. 102. p. 114. G. d. 36. n. 11. p. 45. G.*

Ibid. v. 14. *Scio & confido, in Domino Ieſu, quia nihil commune per ipſum, niſi ei qui exiſtimat quid commune eſſe, illi commune eſt. d. 15. n. 102. p. 214*

Rom. 15. v. 12. *Eramus & nos naturæ filij iræ, ſicut & ceteri. d. 20. n. 51. p. 290*

EX EPISTOLA AD CORINTHIOS priori.

1. Cor. 1. v. 30. *Chriſtus factus eſt nobis ſapientia à Deo, & iuſtitia, & ſanctificatio, & redemptio. diſp. 39. num. 37. p. 163. G. d. 39. num. 65. pag. 171. G.*

1. Cor. 2. *Sapientiam loquimur in myſterio quod abſconditum eſt; nobis autem revelauit Deus per Spiritum ſuum: Spiritus enim omnia ſcrutatur etiam profunda Dei. d. 35. n. 15. p. 30. G. d. 37. n. 24. p. 75*

1. Cor. 2. v. 8. *Si cognouiſſent, numquam Dominum gloriæ crucifixiſſent. d. 21. n. 14. p. 301*

1. Cor. 2. *Nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit. d. 44. num. 1. p. 285. aliàs 277. G.*

1. Cor. 2. *Nos autem non Spiritum huius mundi accepimus; ſed Spiritum qui ex Deo eſt, vt ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis. d. 43. num. 19. p. 260. G.*

1. Cor. 3. *Vnuſquiſque autem propriã mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem. d. 38. nu. 100. p. 123. G. d. 38. num. 205. p. 148. G. d. 44. num. 2. p. 286. G.*

1. Cor. 3. *Dei adiutores ſumus. d 38. n. 55. p. 112. G.*

1. Cor. 3. *Neſcitis quia templum Dei eſtis vos & Spiritus ſanctus habitat in vobis. d. 33. num. 15. p. 4. G.*

1. Cor. 3. *Neſcitis quia templum Dei eſtis qui habitat in vobis: Templum enim Dei ſanctum eſt quod eſtis vos. d. 39. n. 16. p. 157. G. d. 39. n. 69. p. 172. G.*

1. Cor. 3. v 12. *Si quis ædificauerit ſuper fundamentum hoc ligna, fœnum, ſtipulam, &c. ſaluus erit; ſic tamen quaſi per ignem. diſp. 18. num. 3. pag. 245*

1. Cor. 4. *Nihil mihi conſcius ſum; ſed non in hoc iuſtificatus ſum. d. 43. n. 253. G.*

1. Cor. 4. v 3. *Mihi autem pro minimo eſt vt à vobis iudicer, aut ab humano die; ſed neque meipſum iudico. d. 43. n. 4. p. 256. G.*

Ibidem. *Nihil enim mihi conſcius ſum; ſed non in hoc iuſtificatus ſum. diſputat. 43. num. 4. pag. 256. G.*

1. Cor. 4. *Quid habes quod non accepiſti? ſi autem accepiſti quid gloriaris, quaſi non acceperis? d. 36. n. 27. p. 48. G. d. 37. n. 73. p. 87. G. n. 107. p. 95. d. 38. n. 74. p. 117. G. n. 85. p. 120. num. 205. p. 148*

1. Cor. 5. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quòd labor veſter non eſt inanis in Domino. d. 43. num. 39. p. 266. G.*

1. Cor. 6. 8. & ſeq. *Sed vos iniuriam facitis & fraudatis, & hoc fratribus. An neſcitis: quia iniqui regnum Dei non poſſidebunt? Noliſte errare, neque fornicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri, &c. regnum Dei poſſidebunt. Et hæc quidem fuiſtis; ſed ablati eſtis; ſed ſanctificati eſtis, ſed iuſtificati eſtis. d. 43. 55. 259. G.*

1. Cor. 6. *Sed ablati eſtis, ſed ſanctificati eſtis; ſed iuſtificati eſtis, &c. d. 39. n. 30. p. 161. G.*

1. Cor. 6. *Quicumque baptizati ſumus in Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati ſumus: Conſepulti enim ſumus cum illo per baptiſmum in mortem, vt quomodo Chriſtus reſurrexit à mortuis per gloriam Patris; ità & nos in nouitate vitæ ambulemus. diſp. 39. num. 4. p. 154. G.*

1. Cor. 6. 9. *Noliſte errare, &c. diſp. 23. num. 9. pag. 341*

1. Cor. 6. *Neque fornicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri, neque molles, neque auari, &c. regnum Dei poſſidebunt. d. 18. n. 3 p. 245*

1. Cor. 6. 9. *Noliſte errare; neque fornicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri, neque molles, neque maſculorum concubitores, neque fures, neque auari, neque ebrioſi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei poſſidebunt. diſp. 18. num. 43. pag. 256. diſp. 39. num. 4. p. 153. G.*

1. Cor. 6. *Membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti, qui in vobis eſt, quem habetis à Deo. d. 33. num. 15. p. 4 G. d. 39. num. 62. p. 170. G.*

1. Cor. 6. *Vos iniuriam facitis & fraudatis, & hoc fratribus. diſp. 43. n. 55. p. 269. G.*

1. Cor. 6. *Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt cum illo. d. 3. n. 35. p. 30*

1. Cor. 7. *Sanctificatus eſt vir infidelis per mulierem fidelem; & ſanctificata eſt mulier infidelis per virum fidelem. alioqui filij veſtri immundi eſſent: nunc autem ſancti ſunt. d. 20. num. 32. p. 290*

1. Cor. 7. *Pretio empti eſtis. d. 27. n. 41. p. 412*

1. Cor. 7. *Si nupſerit virgo, non peccauit. d. 18. n. 16. p. 249*

1. Cor. 7. *Qui matrimonio iungis virginem ſuam, bene facis. d. 36. n. 5. p. 43. G.*

1. Cor. 7. *Tanquàm miſericordiam conſequutus à Domino, vt ſim fidelis. d. 42. n. 68. p. 249. G.*

1. Cor 7. v. 37. *Qui ſtatuit in corde ſuo firmus, non habens neceſſitatem; ſed poteſtatem habens ſuæ voluntatis, & hoc iudicauit in corde ſuo ſeruare virginem ſuam, bene facit. d. 18. n. 17. p. 87. n. 35.*

p.94.d.44.num.98.p.312.G. d.8.num. 69. pag. 100

1. Cor.8. *Tempus breue eſt. d.44. n. 52. p. 300.G.*

1. Cor.9. *Si volens hoc ago mercedem habeo. d.44. n. 70. 305. G.*

1. Cor.9. *Factus ſum iis qui ſub lege ſunt, quaſi ſub lege eſſem (cum ipſe non eſſem ſub lege) vt eos qui ſub lege erant, lucrifacerem. Iis qui ſine lege erant, tanquam ſine lege eſſem (cum ſine lege Dei non eſſem, ſed in lege eſſem Chriſti) vt lucrifacerem eos qui ſine lege erant. Omnibus omnia factus ſum, vt omnes facerem ſaluos. d. 26. n. 56. pag. 400*

1. Cor.9. *Sic currite vt comprehendatis. d. 3. n. 33. pag. 29*

1. Cor.9. *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne forte cum aliis predicauerim, ipſe reprobus efficiar. d.43.n.5. p.256 G. d.43.num.46.p. 267.G.*

1. Cor.10. *Bibebant autem de ſpirituali conſequente eos petra; petra autem erat Chriſtus. d.37.n.31. p.409*

1. Cor.10. *Fidelis Deus qui non patitur vos tentari ſupra id quod poteſtis. diſp.36. num.66. p.58. G.*

1. Cor.10. *Qui ſtat, videat ne cadat. d. 43. num. 34. G.*

1. Cor.10. v 13. *Fidelis Deus qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis; ſed faciet etiam cum tentatione prouentum, vt poſſitis ſuſtinere. d. 43.n.85.p.278. G.V.præced. Itaque qui ſe exiſtimat ſtare, videatne cadat. d.3.n 85. p. 278 G. diſp 44.num.155. p 327.G. d.44.num.158.pag. 328.G.*

1. Cor.10 *Si quid ego cum gratia participo. d.33.n.3. pag. 2.G.*

1. Cor.10. v.31. *Omnia in gloriam Dei facite. d. 13. n.109.p.168. & n.112. p.169. d.25.n.20.p.373*

1. Cor.11. 19. *Oportet & hereſes eſſe. d. 43. n. 75.p. 275. G.*

1. Cor. 11. *Quotieſcumque enim manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis, donec veniat. d.27.n.21.p.402*

1. Cor.12. *Nemo poteſt dicere: Dominus Ieſus, niſi in Spiritu ſancto. d.33.n. 20. p.5. G.*

1. Cor. 12. *Diuiſiones gratiarum ſunt, vnus autem Spiritus. diſp. 33. num. 1. pag. 2. G. & num. 16. pag. 4*

Paulò poſt. *Alij per Spiritum datur ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ ſecundùm eundem Spiritum; alij fides in eodem Spiritu, alij gratia ſanitatum; alij operatio virtutum; alij prophetia; alijs diſcretio ſpirituum; alij genera linguarum; alij interpretatio ſermonum: Hæc autem omnia operatur vnus atque idem Spiritus diuidens ſingulis prout vult.* ibidem.

1. Cor. 12. *Vnicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem. d.37.p.69.n.5.p.71. G.n.11.p.72. d.37.n.25.p. 76. G.*

1 Cor.12 v 31. *Et adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro. d.37. n.15.p.73.G.*

1. Cor. 13. v. 2. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, Charitatem autem non habuero, nihil ſum. d. 43.n.67. p.273.G.*

1. Cor.13. *Si habuero omnem fidem. &c. d. 42. nu. 24.p. 236. G. d.42. n.49. p. 243. G. d.45. n.11. pag.338. G.*

1. Cor. 13. *Charitas non agit perperàm, non cogitat malum. d.13.n.73.p.160*

1. Cor.13. *Charitas nunquam excidit. diſp 3. nu. 31. pag.56. d.43. n.60. p. 270. G.*

1. Cor.13. *Sine ſcientia deſtruetur, ſine prophetia euacuabuntur, ſine lingua ceſſabunt: Ex parte enim cognoſcimus & ex parte prophetamus: cum autem venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. d.6.n.13.p.61*

1. Co. 13. v. 12. *Videmus nunc per ſpeculum & in ænigmate. Tunc autem facie ad faciem. Nunc cognoſco ex parte: tunc autem cognoſcam ſicut & cognitus ſum. d.2.num.23. p.40. diſp. 4. num. 3. p.36*

1. Cor.13. *Maior autem horum eſt Charitas. d.3.n. 35.p.30. d.40.n.5.p.178.G.*

1. Cor. 15. 1. *Notum vobis facio Euangelium quod prædicaui vobis, quod & accepiſtis in quo & ſtatis, per quod & ſalnamini. d.17. num. 24. p.407*

1 Cor.15. *Stella differt à ſtella in claritate, &c. d. 4.n.1.p.36.n.19.p.40*

1.Cor.15. *Sicut ſtella differt à ſtella in claritate, ſic erit reſurrectio mortuorum. d.43.n.38.p.265.G. d.44.n. 145.p.325.G.*

1.Co.15. *Seminatur corpus in corruptione, ſurget in incorruptione. Seminatur in ignobilitate: ſurget in gloria. Seminatur in infirmitate, ſurget in virtute. Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpirituale. d.2.n.28 p.21. d.7.n.1.p.68 d.7.n.18. pag. 7*

1 Cor.15. v. 10. *Non ego; ſed gratia Dei mecum. d. 37.n.75.p.87. G.*

Ibidem. *Vobis oportebat primum loqui, &c.* ibidem. *d.38.n.168.p.140.G.*

1.Cor.15. *Abundantius illis omnibus laboraui; non ego autem; ſed gratia Dei mecum. d. 37. n.4. p. 80. G. d.38.n 21.p.103*

1.Cor.15.10. *Gratia eius in me vacua non fuit; ſed abundantius illis omnibus laboraui, non ego autem; ſed gratia Dei mecum. d.38.n.55. p.112. G. 116*

1. Cor.15. *Deus dat illi corpus ſicut vult, & vnicuique hominum proprium corpus. d. 22.n. 81. p. 326*

1. Cor.15.v 40. *Et corpora cœleſtia, & corpora terreſtria; ſed alia quidem cœleſtium gloria; alia autem terreſtrium, alia claritas ſolis, alia claritas lunæ, & alia claritas ſtellarum. Stella enim à ſtella differt in claritate, ſic & reſurrectio mortuorũ, d.7.n.2.p.68. & 69*

1 Cor.15.50. *Caro & ſanguis regnum Dei poſſidere non poſſunt. d 3 n.54.p.33*

1.Cor.15.53. *Oportet corruptibile, &c. d.39.n.44. p. 165 G.*

1 Cor 1 .56. *Virtus peccati lex. d.15.n.110. & 111. p.216*

1. Cor 15. *Abundantes in omni opere bono, ſcientes quòd labor veſter non eſt inanis in Domino. d.44. num.8.p.287. G. num.108.p.315. d.44. n. 85. p. 309. G.*

EX EPISTOLA AD CORINTHIOS posteriori.

2. Cor. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ. d.43.n.10. p.258 G.*

2. Cor. 1. *Gloria noſtra hæc eſt teſtimonium bonæ conſcientiæ noſtræ quòd in ſimplicitate cordis & ſinceritate Dei, & non in ſapientia carnali; ſed in gratia Dei conuerſati ſumus in hoc mundo. d. 43.n.23.p.261. & 262. G.

2. Cor. 1. *Unxit nos & ſignauit, & dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris. diſp. 39. num, 16, p. 157.* G. *d.42.n.20.p.230.* G

2. Cor. 3. v. 3. *Manifeſtati quod epiſtola eſtis Chriſti, miniſtrata à nobis, & ſcripta non atramento; ſed Spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis; ſed in tabulis cordis carnalibus. d.27.n.17 p 406*

2. Cor. 3. *Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis; ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt. d.33.n.20.p.5.* G. *d.35. n.11. p.24. d.35. n.28.p.33.* G. *n.44.p.37. d.36.n.27 p.48. d.37. n.26.p.76.* G. *d.37.n 57.p.83.* G. *d.38.n.109. p. 140.* G.

2. Cor. 3. *Littera occidit, ſpiritus autem vivificat. d. 25.n.15.p.389*

Ibid. *Miniſtratio mortis litteris deformata in lapidibus.* ibid. *d.27.n.28.p.408*

2. Cor. 3. *Fiduciam autem talem habemus per Chriſtum ad Deum, non quòd ſimus ſufficientes, &c. diſp. 36. num. 28. p. 48.* G. *n. 110. p. 67*

2. Cor. 3. 17. *Vbi eſt ſpiritus Domini, ibi libertas. d.27.n.4.p.402.n.39.p.411*

2. Cor. 4. *Momentaneum hoc & leue tribulationis noſtræ ſuprà modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. d.2. nu.27. p.21. d. 44.n.31.p.293.* G. *l.33.p.294.* G. *d.108.315*

2. Cor. 4. *Licet is qui foris eſt, noſter homo corrumpatur; tamen is qui intus eſt, renouatur de die in diem. Id enim quod in præſenti eſt momentaneum & leue tribulationis noſtræ, ſuprà modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. d.44.n.145.p.325.* G.

2. Cor. 4. *Licet is qui foris eſt, noſter homo corrumpatur; tamen is qui intus eſt, renouatur de die in diem. d.43.n. 37.p.265.* G.

2. Cor. 4. *Renouamur de die in diem. d.44.n.149. p.326.* G. *d.43.n.39.p.266.* G.

2. Cor. 5. *Audentes igitur ſemper (ſumus) ſcientes quoniam dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem. Audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & præſentes eſſe ad Dominum. d.7.n.49.p.79*

2. Cor. 15. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis ſiue bonum ſiue malum. d.44.num.2.pag. 286.* G.

2. Cor. 5. *Sine mente excedimus. d.11.n.2.p.135*

2. Cor. 5. 14. *Si vnus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus. d.20.n.55.p.291. & n.57*

2. Co. 5. 21. *Eum qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt nos efficeremur iuſtitia Dei in ipſo. d.39.n.37.p.163.* G.

2. Cor. 5. *Tanquam Deo cohortante per nos. d. 38. n. 168. p. 140.* G.

2. Cor. 6. *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies ſalutis. d.44.n.52.p.300.* G.

2. Cor. 6. *Quæ participatio iuſtitiæ cum iniquitate? d.13.n.89.p.164*

2. Cor. 6. *Propter quod exite de medio eorum, & ſeparamini, dicit Dominus, & immundum ne tetigeritis; & ego recipiam vos, & ero vobis in Patrem. d.45 n.18.p.340* G.

2. Cor. 7. v. 1. *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus. d.41 n. 8.p.203.* G.

2. Cor. 7. *His ergo habentes promiſſiones, chariſſimi mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus, perficientes ſanctificationem in timore Dei.* ibid.

2. Cor. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet, & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet. d.43.n.36.p.265.* G.

Ibidem. *Et multiplicabit ſemen veſtrum, & augebit incrementa frugum iuſtitiæ veſtræ. d.43.n.36. p.265.* G.

2. Cor. 9. *Qui parcè ſeminat parcè & metet; & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet. d.44.n.145.p.225.* G.

Paulò pòſt. *Si vis perfectus eſſe, vade & vende omnia quæ poſſides, & da pauperibus & veni, ſequere me, & habebis theſaurum in cœlo. d.44.num. 145 p. 325*

2. Corinth. 9. v. 7. *Vnuſquiſque prout deſtinauit in corde ſuo non ex triſtitia, aut ex neceſſitate: Hilarem enim datorem diligit Deus. d.8.n.17.p.87. d.8.n.35.p. 94. d.37.n.68.p.85.* G.

2. Cor. 9. *Potens eſt autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis. d.33.n.1.p.2.* G.

2. Cor. 10 *Qui gloriatur, in Domino glorietur. diſp. 38.n.75.p.117.* G.

2. Cor. 11. *Quis ſcandalizatur & ego non vror? d.18. n.4 p.245*

2. Cor. 12. *Audini arcana verba, quæ non licet homini loqui. d.11. n.2.p. 135*

2. Cor. 13. v. 5. *Vosmetipſos tentate ſi eſtis in fide. An non cognoſcitis vosmetipſos quia Chriſtus in vobis eſt, niſi forte reprobi eſtis. d.43.n.18.p.258. G.n. 31. p. 264*

2. Cor. 15. *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem. d.7.n.2.p.69.n.8.p.70.n.38.p.77.*

EX EPISTOLA AD GALATAS.

Galat. 1. *Miror quod tam citò transferimini ab eo qui vos vocauit in gratiam Chriſti, in aliud Euangelium. &c. d.43.n.56.p.270.* G. *d.43. n. 75. p. 275* G.

Galat. 6. v. 10. *An quæro hominibus placere? ſi adhuc hominibus placere vellem, Chriſti ſeruus non eſſem. d.18. n.55. p.259*

Galat. 2. v. 3. *Sed neque Titus, &c. d.26.n.55. pag. 400*

Gal. 2. *Si tu Iudæus cùm ſis, gentiliter vivis, & non Iudaicè, quomodò cogis gentes iudaizare? d.26. n.46.p.397*

Gal. 2. 4. *Subintroierunt explorare libertatem noſtram quam habemus in Chriſto Ieſu, vt nos in ſeruitutem redigerent. diſp.27. n.38.p.411*

Gal. 2. 12 *Si enim per legem eſſet iuſtitia. Ergo gratis Chriſtus mortuus eſt. d.17.n.24. p.407. d.26. n. 14. p.388. 26. n.13. p.387*

Gal. 2. v. 12. *Sic loquimini & ſic facite: ſicut per legem libertatis incipientes iudicari. d.27. n.39. pag. 411*

Gal. 2. 16. *Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro. d.17. n. 24. p. 407*

Gal. 3. *Sic ſtulti eſtis, vt cum Spiritu cœperitis, nunc carne conſummemini. d.42. n.56. p.270* G.

Gal. 3. *Priuſquam veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur concluſi in eam fidem quæ revelanda erat. d. 26. n.15. p.388*

Gal. 2. vlt. *Si per legem iuſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt. d.27. n.26. p.408*

Gal 3. *Quid igitur lex? propter tranſgreſſiones poſita eſt. d.25. n.40. p.379*

Gal. 3. *Quid igitur lex? propter tranſgreſſiones poſita*

ſita eſt & ordinata per Angelos in manu mediatoris. d. 26. n. 8. p. 286

Gal 3. *Lex propter tranſgreßiones poſita eſt, donec veniret ſemen. d. 26. num. 22. pag. 390. num. 27. pag. 392*

Ibidem paulò poſt. *Lex pedagogus noſter fuit in Chriſto, vt ex fide iuſtificemur. At vbi venit fides, iam non ſumus ſub pedagogo. d. 26. n. 22. pag. 390. num. 27. p. 392. d. 27. n. 40. p. 41*

Gal. 3. *Lex pedagogus noſter fuit in Chriſto. d. 24. n. 26 p. 259*

Gal. 3. 24. *Lex pedagogus noſter fuit in Chriſto, vt ex fide iuſtificemur. At vbi venit fides, iam non ſumus ſub pedagogo. d. 27. n. 38. p. 411*

Gal. 3. *Quoniam in lege nemo iuſtificatur apud Deum. diſp. 26 n. 13. p. 387. Iuſtus ex fide vivit. d. 27. n. 24. p. 407*

Gal 3. v. 26. & 27. *Omnes enim filij Dei eſtis per fidem in Chriſto Ieſu: Quicumque enim in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis. d. 39. n 37. pag. 163.* G.

Gal. 4. *Filius autem quamdiu parvulus eſt, nihil differt à ſervo; ſed ſub tutoribus & actoribus eſt vſque; ad præfinitum tempus à patre. d. 26. n. 24. p. 396*

Gal. 4. *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, vt eos qui ſub lege erant, redimeret. d. 27. n. 1. p. 401*

Gal. 4. v. 21. *Dicite mihi qui ſub lege vultis eſſe, legem non legiſtis? d. 27. n. 38. p. 411*

Gal 4. v. 31. *Itaque fratres non ſumus ancillæ filij, ſed liberæ, qua libertate Chriſtus nos liberavit. d. 27. n. 39. p. 411*

Gal. 5. v. 1. *State, & nolite iterum iugo ſervitutis contineri d. 27. n. 38. p. 411*

Gal. 5. *Si circumcidamini, Chriſtus vobis nihil proderit. d. 29. n. 43. p. 396*

Ibidem. *Enacuati eſtis à Chriſto qui in lege iuſtificamini. d. 26. n. 43.* ibid.

Gal. 5. *Enacuati eſtis à Chriſto qui in lege iuſtificamini à gratia excidiſtis. diſp. 43. num. 56. pag. 270.* G.

Gal. 5. *Enacuati eſtis à Chriſto, qui in lege iuſtificamini, à gratia excidiſtis. diſp. 43. num. 75. pag. 275.* G.

Et paulò poſt. *Currebatis bene, quis vos impedivit non obedire veritati?* ibid.

Gal. 5. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quòd eſt debitor vniverſæ legis faciendæ. d. 14. n. 18 p. 174. & ſeq.*

Gal. 5. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium; ſed fides quæ per charitatem operatur. d. 27. n. 4. p. 402. d. 42. n. 15. p. 233.* G. *d. 42. n. 24. p. 236.* G. *d. 42. n. 27. p. 257.* G. *diſp. 43. n. 70. p. 274.* G. *d. 44. n. 74. p. 306. 307.* G. *n. 83. p. 309*

Gal. 5. 13. *Vos enim in libertatem vocati eſtis. d. 27. n. 39. p. 411*

Gal. 5. v. 16. & 17. *Spiritu ambulate & deſideria carnis non perficietis: Caro enim concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem, hæc enim ſibi invicem adverſantur, vt non quæcumque vultis, illa faciatis. diſp. 22. num. 27. p. 314*

Gal. 5. 8. *Si Spiritu ducimini, non eſtis ſub lege. d. 27 num. 4. p. 402. d. 27. n. 38. p. 411*

Gal. 6. v. 9. & 10. *Bonum autem facientes non deficiamus; tempore enim ſuo metemus non deficientes. Ergo dum tempus habemus, operemur bonum. d. 43. n. 43. p. 266.* G.

Gal. 6. *Dum tempus habemus operemur bonum. d. 44. n. 52. p. 300.* G.

Gal. 6. *Quæ ſeminaverit homo, hæc & metet. d. 44. n. 52. p 300.* G.

EX EPISTOLA AD EPHESIOS.

Epheſ. 1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto. diſp. 33. num. 12. pag. 4.* G.

Ibidem. *Elegit nos in ipſo, ante mundi conſtitutionem vt eſſemus ſancti. d. 33. n. 15. p 4.*

Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem vt eſſemus ſancti & immaculati, in conſpectu eius, in charitate. diſp. 41. num. 5. pag. 204.* G. *diſp. 41. pag. 213.* G. *diſp. 42. num. 68. pag. 249.* G.

Epheſ. 1. *Gratificavit nos in dilecto Filio ſuo. d. 37. n. 5. p. 71.* G. *d. 39. n. 43. p. 165.* G.

Epheſ. 1. *Eratis aliquando tenebræ; nunc autem lux in Domino. d. 41. n. 26. p. 209*

Epheſ. 2. 3. *Eramus natura filij iræ ſicut & cæteri. diſp. 20. num. 2. pag. 274. diſp. 34. num. 28. p. 21.* G.

Epheſ. 2. v. 8. *Gratia ſalvati eſtis per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum eſt. d. 33. n. 40. p. 36.* G. *d. 42. n. 26. p. 236* G.

Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſalvati per fidem: & hoc non ex vobis: Dei enim donum eſt vt ne quis glorietur. d. 33. n. 6. pag. 2.* G. *d. 38. n. 91. p. 121.* G. *d. 44. n. 130. p. 321.* G.

Epheſ. 2. *Creati in Chriſto Ieſu, in operibus bonis. diſp. 37. num. 35. pag. 78.* G. *diſp. 42. num. 6. pag. 231.* G.

Epheſ. 2. *Legem mandatorum decretis evacuans. d. 26. n. 32. p. 393*

Epheſ. 3. *Flecto genua mea ad Deum Patrem &c. Vt det vobis ſecundùm divitias gloriæ ſuæ virtute corroborari per Spiritum eius in interiorem hominem, Chriſtum habitare per fidem in cordibus veſtris, in charitate radicati & fundati. diſp. 37. num. 26. p. 76* G.

Ibidem 17. & 18. *diſp. 39. num. 15. pag. 157.* G.

Epheſ. 4. *Vnicuique data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti. d. 43. num. 36. pag. 265.* G. *d. 43. nu. 38. p. 265.* G.

Epheſ. 4. *Aſcendens Chriſtus in altum, captivam duxit captivitatem. diſput. 7. num. 49. pag. 79*

Epheſ. 4. *Qui aſcendit ſuper omnes cœlos. d. 7. nu. 10. p. 70*

Epheſ. 4. *Ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, &c. Ad conſummationem Sanctorum, in opus miniſterij, ad ædificationem corporis Chriſti. d. 42. n. 4. p. 231.* G.

Epheſ. 4. v. 5. *Vnus enim Deus, una Fides, vnum Baptiſma. diſput. 42. num. 20. pag. 235.* G.

Epheſ. 4. v. 24. *Renovamini ſpiritu mentis veſtræ, & induite novum hominem qui ſecundùm Deum creatus eſt in iuſtitia, & ſanctitate veritatis. diſp. 39. num. 10. p. 157.* G. *d 39. n. 44. p. 165.* G.

Epheſ. 4. v. 23. & 24. *Renovamini à ſpiritu mentis veſtræ, & induite novum hominem*

qui ſecundùm Deum creatus eſt in iuſtitia & ſanctitate veritatis. Propter quod deponentes mendacium, loquimini veritatem vnuſquiſque cum proximo ſuo, &c. diſp. 39. num. 43 pag. 185. G.

Epheſ. 5. *Eſtote imitatores mei, ſicut filij charissimi, & ambulate in dilectione. diſp. 39. num. 69. p. 172. G. diſp. 41. num. 47 p. 213. G.*

Epheſ. 5. 3. *Fornicatio autem & omnis immunditia, aut auaritia, nec nominetur in vobis. d. 43. num. 55. p. 269. G.*

Epheſ. 5. v. 5. *Omnis fornicator aut immundus, non habet hereditatem in Regno Dei. diſp. 18. num. 43. p. 256*

Epheſ. 5. v. 5. *Hoc enim ſcitote intelligentes quòd omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, quod eſt idolorum ſeruitus, non habet hereditatem in regno Chriſti & Dei. diſp. 43. num. 55. pag. 269. G.*

Ibid. *Nemo vos ſeducat inanibus verbis.* ibid. p. 270. G.

Epheſ. 5. v. 8. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino vt filij lucis ambulate. diſp. 18. num. 26. p 252*

Epheſ. 5. 27. *Mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ, vt exhiberet ipſe ſibi gloriosam Eccleſiam non habentem maculam, neque rugam. diſp. 19. num. 3. p. 264. d. 20. num. 12. p. 277*

Epheſ. 5. 26. *Mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ, vt exhiberet ſibi gloriosam Eccleſiam non habentem maculam, neque rugam, aut aliquid huiuſmodi; ſed vt ſit ſancta & immaculata. diſp. 39. n. 4. p. 154. G. diſp. 39. num. 11. p. 156. G. d. 41. num. 5. p. 204. G. diſp. 43. num. 53. p. 269. G.*

Epheſ. 5. *In quo habemus remiſſionem peccatorum ſecundùm diuitias gratiæ eius. diſp. 36. num. 113. p. 67. G.*

Epheſ. 5. *Prædeſtinauit nos ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ. diſp. 37. n. 17. p. 74. G.*

Epheſ. 6. *Honora patrem tuum & matrem tuam, quod eſt mandatum primum in promiſſione. diſp. 26. num. 28. p. 392*

Epheſ. 6. *Serui! obedite dominis carnalibus cum timore & tremore, in ſimplicitate cordis veſtri ſicut Chriſto, &c. Scientes quoniam vnuſquiſque quodcunque fecerit bonum, hoc recipiet à Domino, ſiue ſeruus, ſiue liber. diſp. 27. num. 41. p. 412. diſp. 28. n. 7. p. 417*

EX EPIST. AD PHILIPPENSES.

Philip. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum, ipſe perficiet. diſp. 36. num. 27. p. 48. G.*

Philip. 1. v. 23. *Coarctor autem è duobus deſiderium habens diſſolui & eſſe cum Chriſto, multò magis melius, permanere autem in carne neceſſarium propter vos. diſp. 7. num. 49. p. 79*

Philipp. 1. v. 29. *Vobis datum eſt pro Chriſto, non ſolùm vt in eum credatis, &c. diſp. 27. num. 44. p. 80. G.*

Philip. 2. v. 8. *Humiliauit ſemetipſum factus obediens, vſque ad mortem, mortem autem crucis. diſp. 44. num. 9. p. 287. G.*

Philip. 2. *Cum timore & tremore ſalutem veſtram operamini: Deus eſt enim qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate. diſp. 38. n. 22. p. 103. G.*

Philip. 2. *Deus eſt qui in nobis operatur velle & perficere. diſp. 38. num. 27. p. 48. G. diſp. 36. n. 110. p. 67. G. diſp. 37. num. 26. p. 76. G. diſp. 37. num. 44. p. 80. 82. G. diſp. 38. 168. p. 140. G.*

Philip. 2. *Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini. diſp. 36. num. 28. p. 48. G. diſp. 41. num. 34. diſp. 43. num. 56. p. 270. G.*

Philip. 3. 21. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ. diſp. 7. n. 2. p. 69*

EX EPIST. AD COLOSS.

Coloſſ. 1. *Gratias agentes Deo Patri qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum & tranſtulit in regnum Filij dilectionis ſuæ. diſp. 40. n. 45. p. 191. G.*

Coloſſ. 1. *Audiſtis in verbo veritatis Euangelij quod peruenit ad vos, ſicut & in vniuerſo mundo eſt, & fructificat. diſp. 26. n. 48. p. 398*

Coloſſ. 1. *Vt ambuletis dignè Deo, per omnia placentes, in omni opere bono ſanctificantes & creſcentes in ſcientia Dei, & in omni virtute confortati, &c. diſp. 43. num. 39. p. 245. G.*

Coloſſ 2. 14. *Delens quod aduersùs nos erat, chirographum decreti. diſp. 20. n. 67 p. 294*

Coloſſ. 3. 9. *Expoliantes vos veterem hominem, cum actibus ſuis, & induentes nouum. diſp. 39. n. 43. p. 165. G.*

Ibid. *Induite vos ergo ſicut electi Dei ſancti & dilecti viſcera miſericordiæ, benignitatem, humilitatem, modeſtiam, patientiam, &c. Super omnia autem hæc charitatem habete, quod eſt vinculum perfectionis.* ibid.

Coloſſ. 3. *Super omnia autem charitatem habete. diſp. 40. num. 5. p. 178. G.*

Coloſſ. 3. *Omne quodcumque facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Ieſu Chriſti Domini noſtri facite. diſp. 44. n. 74. p. 306. G.*

Coloſſ. 3. 22. *Serui! obedite per omnia dominis carnalibus, non ad oculum ſeruientes, quaſi hominibus placentes, ſed in ſimplicitate cordis timentes Deum. diſp. 27. n. 41. p. 412*

EX EPISTOL. I. AD THESSALON.

1. Theſſalon. 1. *Gratias agimus Deo ſine intermiſſione, quia cùm accepiſtis à nobis verbum auditus Dei, accepiſtis illud non vt verbum hominum; ſed ſicut eſt verè, verbum Dei qui operatur in vobis qui credidiſtis. diſp. 25 num. 17. pag. 33. G. num. 35. p. 35*

EX EPIST. II. AD THESSALON.

2. Theſſal. 1. *In omnibus perſecutionibus veſtris & tribulationibus quas ſuſtinetis in exemplum iuſti iudicij Dei, vt digni habeamini in regno Dei pro quo & patimini. diſp. 44. num. 12. p. 283. G.*

Ibid. *Si tamen iuſtum eſt apud Deum retribuere tribulationem iis qui vos tribulant, & vobis qui tribulamini, requiem nobiſcum. diſp. 44. n. 12. p. 288 G.*

EX I. AD TIMOTH.

1. Timoth. 1. *Iuſto lex non eſt poſita. diſp. 27. n. 38. p. 411. num. 39. p. 412*

1. Timoth. 2. *Blaſphemus fui; & perſecutor, & contumeliosus; ſed miſericordiam Dei conſecutus ſum, qui ignorans feci in incredulitate. diſp. 21. num. 13. p. 301*

1. Tim. 1. 13. *Sed misericordiam Dei consequutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. disp. 10. n. 14. p. 125*

1. Timoth. 2. *Vult omnes homines salvos fieri & ad agnitionem veritatis venire. disp. 37. num. 114. p. 96. G.*

1. Tim. 6. *Divitibus huius seculi præcipe non superbè sapere, &c. Sed bene agere, divites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare; thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendant vitam æternam. disp. 44. num. 140. p. 313. G.*

1. Timoth. 6. *Apprehende vitam æternam. disp. 3. n. 33. p. 29*

1. Tim. 6. *Præcipio tibi coràm Deo ut serves mandatum sine macula irreprehensibile. disp. 29. n. 9. p. 433*

EX II. AD TIMOTH.

2. Timoth. 1. *Qui nos liberavit & vocavit vocatione sua sancta, non secundùm opera nostra; sed secundùm propositum suum, & gratiam quæ data est nobis. disp. 37. n. 4. p. 79. G.*

2. Timoth. 2. 6. *Qui dedit redemptionem semetipsum, ut nos redimeret ab omni iniquitate, & mundaret sibi populum acceptabilem. disp. 41. num. 8. p. 205. G.*

2. Timoth. 2. *Omnis creatura Dei bona est. d. 20. n. 11. p. 277*

2. Timoth. 2. v. 9. *Qui nos liberavit, & vocavit vocatione sua sancta, non secundùm opera nostra; sed secundùm propositum & gratiam quæ data est nobis in Christo Iesu. disp. 44. num. 15. pag. 289. G.*

2. Timoth. 2 v. 16. & 17. *Profana autem & vaniloquia devita: Multum enim proficiunt ad impietatem: & sermo eorum ut cancer serpit: ex quibus est Hymenæus & Philetus qui à veritate exciderunt, dicentes resurrectionem esse iam factam, & subuerterunt quorumdam fidem. disp. 43. num. 74. p. 244. G.*

Ibid. *Si negaverimus, & ille negabit nos.* ibid.

2. Timoth. 2. 21. *Si quis emundaverit se ab illis, erit vas in honore sanctificatum & utile Domino. disp. 44. num. 8. p. 287. G.*

2. Timoth. 4. v. 8. *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi: In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ. disp. 43. num. 3. pag. 256. G.*

2. Timoth. 4. *Bonum certamen certavi, cursum consummavi; fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex, non solùm autem mihi, sed & iis qui diligunt adventum eius. disp. 44. n. 3. p. 286. G. disp. 44. n. 12. p. 288. G.*

2. Timoth. 4. *In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex. disp. 44. num. 18. p. 289. G.*

EX EPIST. AD TIT.

Tit 1. v. 15. *Omnia munda mundis: coinquinatis autem & infidelibus nihil est mundum; sed inquinata sunt eorum mens & conscientia. disp. 11. n. 14. p. 139. disp. 36. n 112 p. 45. G.*

Tit. 1. v. vlt. *Confitentur se nosse Deum; factis autem negant. disput. 43. num. 73. pag. 244. G.*

Tit. 2. *Apparuit gratia Dei Salvatoris, &c. disp. 37. num. 118. p. 97. G.*

Tit. 3. 1. *Admone illos Principibus & Potestatibus subditos esse. disp. 27. num. 35. p. 410*

Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus sancti quem effudit in nos abunde per Iesum Christum salvatorem nostrum, ut iustificati gratia ipsius, heredes simus secundùm spem vitæ æternæ. disp. 39. num. 15. pag. 157. G.*

Tit. 3 *Ut iustificati gratia ipsius heredes simus secundùm spem vitæ æternæ. disp. 33. n. 6. p. 2. G. disp. 37. num. 5. p. 71. G.*

Tit. 3. v. 5. *Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundùm suam misericordiam salvos nos fecit, &c. Ut iustificati gratiâ ipsius, heredes simus secundùm spem vitæ æternæ. disp. 44. n. 15. p. 288. & 289. G.*

EX EPIST. AD PHILEMON.

Philem. v. 14. *Sine consilio autem tuo nihil volui facere, ut ne ex necessitate bonum tuum esset; sed voluntarium. disp. 37 num. 68. p. 85. G.*

Philem. v. 14. *Sine consilio autem tuo nihil voluì facere, ut ne velut ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium. disp. 8. n. 17. p. 87*

Philem. v. 14. *Ut ne velut ex necessitate bonum tuum esset. disp. 8. n. 35. pag 94*

EX EPISTOLA AD HEBRÆOS.

Heb. 1. 1. *Multifariàm multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis, novissimè diebus istis loquutus est nobis in Filio. disp. 26. num. 8. p. 386*

Hebr. 2. 2. *Si enim qui per Angelos dictus est sermo. disp. 26. n. 8. p. 286*

Hebr. 2. *Si enim qui per Angelos dictus est sermo, factus est firmus, &c. Quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem, quæ cum iudicium accepisset enarrari, per Dominum ab eis qui audierunt, in nos confirmata est? disp. 26. num. 22. p. 390*

Hebr. 2. *Videmus Iesum gloria & honore coronatum, ut gratiâ Dei pro omnibus gustaret mortem. disp. 37. num. 17. p. 74. G.*

Heb. 4. *Habentes ergo Pontificem qui penetravit cœlos. disp. 7. n. 2 p. 69*

Hebr. 4. v. 14. *Habentes ergo Pontificem magnum qui penetravit cœlos, Iesum Filium Dei. d. 27. n. 3. p. 402*

Hebr. 6. v. 10. *Non enim iniustus Deus; ut obliviscatur operis vestri, & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, & ministratis. disp. 44. n. 12. p. 288. G. num. 18. p. 289. G. disp. 44. n. 165. pag. 330 G. d. 44. num. 3. p. 286. G.*

Hebr. 7. *Translato Sacerdotio, necesse est ut & legis translatio fiat. disp. 26. n. 23. p. 390. num. 27. & 29. p. 392*

Hebr. 7. *Reprobatio fit precedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem: Nihil enim ad perfectum adduxit lex. Introductio vero melioris spei per quam proximamus ad Deum. d. 26. num. 32. p. 393. d. 27. num 24 p. 407*

Hebr. 8. *Si illud prius culpa vacasset, non utique secundi locus inquireretur. disp. 25. num. 15. pag. 389*

Digitized by Google

Hebr. 9. *Sanguis hircorum & taurorum, & cinis vitulæ aſperſus inquinatos ſanctificat ad emundationem carnis. d. 27. n. 25. p. 407*

Ibidem v. 10. *Iuſtitiis carnis uſque ad tempus correctionis impoſitis.* ibid.

Hebr. 9. v. 28. *Chriſtus ſemel oblatus eſt, ad multorum exhaurienda peccata. d. 41. num. 8. pag. 205. G.*

Hebr. 9. *Vbi enim teſtamentum eſt, mors neceſſe eſt intercedat teſtatoris: Teſtamentum enim in mortuis confirmatum eſt: alioquin nondum valet, quandiu vivit qui teſtatus eſt: unde nec primum quidem ſine ſanguine dedicatum eſt, &c. d. 26. n. 38. p. 395.*

Hebr. 10. *Vmbram enim lex habens futurorum bonorum. d. 26. n. 15. p. 388*

Hebr. 10. v. 8. *Quia hoſtias, & oblationes, & holocauſtomata pro peccato noluiſti, nec placita ſunt tibi quæ ſecundum legem offeruntur; tunc dixi: Ecce venio, ut faciam, Deus! voluntatem tuam. Aufert primum, ut ſequens ſtatuat. In qua voluntate ſanctificati ſumus per oblationem corporis Ieſu Chriſti ſemel. diſp. 26. n. 36. p. 394. n. 37. p. 395*

Hebr 10. 9. *Aufert primum, ut ſequens ſtatuat.* ibidem.

Hebr. 10. v. 35. *Nolite itaque amittere confidentiam veſtram, quæ magnam habet remunerationem. d. 44. n. 3. p. 286. G.*

Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo: Accedentem enim ad Deum, oportet credere quia eſt, & quòd inquirentibus ſe, remunerator ſit. d. 42. n. 11. p. 233. G.*

Hebr. 11. *Iuſtus autem meus ex fide vivit. d. 4. n. 21. p. 235. G. diſp. 42. num. 21. p. 235. G. d. 44. n. 46. p. 299. G.*

Hebr. 11. *Fide intelligimus aptata eſſe ſecula verbo Dei. diſp. 39. n. 36. p. 163. G.*

Hebr. 13. *Beneficentiæ & communionis nolite obliviſci: talibus enim hoſtiis promeretur Deus. d. 40. num. 12. pag. 181. G. diſp. 44. num. 100. pag. 312. G.*

Hebr. 13. *Obedite præpoſitis, &c. d. 29 n. 9. p. 433. n. 26. p. 438*

Heb. 13 v. 17. *Obedite præpoſitis veſtris & ſubiacete eis. Ipſi enim pernigilant quaſi rationem pro animabus veſtris reddituri. d. 27. n. 35. p. 410. d. 29. num. 8. p. 438.*

EX EPIST. IACOB.

Iacob. 1. *Poſtulet autem in fide, nihil hæſitans. d. 42. n. 30. p. 237. G.*

Iacob. 1. *Beatus vir qui ſuffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe. d. 44. n. 78. p. 307. G.*

Iacob. 1. *Accipiet coronam vitæ quam repromiſit Deus diligentibus ſe. d. 40. n. 5. p. 178. G.*

Iacob. 1. v. 12. *Beatus vir qui ſuffert tentationem; quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ quam repromiſit Deus diligentibus ſe. diſp. 44. num. 5. pag. 286. G. diſp. 44. num. 87. pag. 310. G.*

Iacob. 1. v. 14. *Quid proderit, fratres mei! ſi fidem quis dicat ſe habere; opera autem non habeat? numquid poterit fides ſalvare eum? d. 43. n. 70. p. 274. G.*

Iacob. 1. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus. d. 11. n. 11. p. 138*

Iacob. 1. v 14. & 15. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus: deinde concupiſcentia cum conceperit, parit peccatum; peccatum verò cum conſummatum fuerit, generat mortem. d 15 num. 24. p. 194. d. 18. n. 26. p. 252. d. 22. n. 27. p. 314*

Iacob. 1. *Nemo cum tentatur, dicat quoniam à Deo tentatur: Deus enim intentator malorum eſt; ipſe verò neminem tentat: unuſquiſque verò tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus: deinde concupiſcentia cum conceperit, parit peccatum; peccatum verò cum conſummatum fuerit, generat mortem. d. 20. n. 13. p. 278. & n. 18. p. 279*

Iacob. 1. v. 15. *Concupiſcentia, &c. d. 18 num. 3 p. 345*

Iacob. 1. 15. *Concupiſcentia cum conceperit, parit peccatum; peccatum verò cum conſummatum fuerit, generat mortem. d. 41. n. 16. p. 206. p. 41. n. 27. p. 209. G.*

Iacob 1. v. 27. *Qui autem perſpexerit in legem perfectam libertatis, &c. diſput. 27. num. 39. pag. 411*

Iacob. 2. *Si tamen legem perficitis regalem ſecundum Scripturas, Diliges proximum tuum ſicut teipſum, bene facitis. d. 26 n. 38. p. 392*

Iacob. 2. *Sicut enim corpus ſine ſpiritu mortuum eſt; ita & fides ſine operibus mortua eſt. d. 42. n. 49 p. 243 G.*

Iacob. 2. 10. *Qui peccat in uno, factus eſt omnium reus. d. 18. n 7. p. 247*

Iacob. 2. v. 21. *Abraham pater noſter nonne ex operibus iuſtificatus eſt? diſp. 42. n. 17. p. 236. G.*

Ibid. v. 25. *Similiter & Rahab meretrix nonne ex operibus iuſtificata eſt ſuſcipiens nuntios, &c. d. 42. n. 17. p. 236. G.*

Iacob. 3. 2. *In multis offendimus omnes. d. 18. n. 4. p. 245. & d. 41. num. 15. p. 206. G. d. 43. num. 6. p. 257. G. d. 43. num. 49. p. 268. G. d 36. n. 98. p. 65 G.*

Iacob. 4. *Scienti bonum, & non facienti peccatum eſt illi. d. 22. n. 48. p. 318.*

Iacob. 5. *Ecce merces operariorum qui meſſuerunt. d. 44. n. 18. p. 291. G.*

EX EPISTOL. I. PETR.

1. Petr. 1. *Regeneravit nos in ſpem vivam, per reſurrectionem Ieſu Chriſti ex mortuis, in hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarceſſibilem conſervatam in cœlis. d. 2. n. 27. p. 21. d 3. n. 57 p. 34. d. 4. n. 35. p. 43. d. 35. nn. 40. p. 36. G.*

1. Petr. 1. 8. *Exultabitis lætitia inenarrabili & glorificata, reportantes finem fidei veſtræ ſalutem animarum. d. 2. n. 24. p. 20*

1. Petr. 1. *Charitas operit multitudinem peccatorum. d. 41. n. 46. p. 213. G.*

1. Petr. 2. 13. *Subiecti igitur eſtote omni humanæ creaturæ, ſive Regi quaſi præcellenti, ſive ducibus tanquam à Deo miſſis, ad vindictam malefactorum; laudem verò bonorum. Quia hæc eſt voluntas Dei ut benefacientes obmutescere faciatis imprudentium hominum ignorantiam. d. 27. nn. 35. p. 410. 438*

1. Petr. 2. v. 18. *Servi! ſubditi eſtote in omni timore dominis, non tantum bonis & modeſtis; ſed etiam dyſcolis. d. 27. n. 41. p. 412.*

1. Petr. 2. *Qui cùm maledicerentur ; non maledicebat ; cùm paterentur, non comminabatur. d. 44. num. 91. p. 310. G.*

1. Petr. 2. 24. *Qui peccata noſtra in corpore ipſe pertulit ſuper lignum. d. 20. n. 49. p. 289*

1. Petr. 3. v. 18. & 19. *Chriſtus ſemel pro peccatis noſtris mortuus eſt, juſtus pro injuſtis, vt nos offerret Deo, mortificatus quidem carne ; vivificatus autem ſpiritu, in quo (ſuppl. ſpiritu) & his qui in carcere erant, ſpiritibus veniens prædicavit. d. 7. num. 49. p. 79.*

1. Petr. 4. *Ante omnia autem mutuam in vobis metipſis charitatem continuam habentes : Charitas enim operit multitudinem peccatorum. d. 39. n. 61. p. 170. G.*

1. Petr. 4. *Vnuſquiſque autem ſicut accepit gratiam, in alterutrum illam adminiſtrantes, ſicut boni diſpenſatores multiformis gratiæ Dei. d. 37. num. 5. p. 71. G.*

EX EPISTOL. PETRI II.

2. Petr. 1. *Maxima & pretioſa nobis promiſſa donavit, vt per hoc efficiamini divinæ conſortes naturæ. diſp. 37. num. 5. p. 70. G. num. 15. p. 73. nn. 26. p. 76. d. 39. n. 16. p. 157. G. d. 40. n. 1. p. 177. n. 50. p. 192*

2. Pet. 1. *Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis. d. 37. num. 87. p. 90. G. d. 43. n. 17. p. 258. G. n. 23. p. 261*

2. Petr. 1. *Dabo operam & frequenter habere vos poſt obitum meum. d. 4. n. 18. p. 40*

EX EPISTOLA IOANNIS I.

1. Ioan. 1. v. 7. *Sanguis Chriſti emundat nos ab omni peccato. d. 20. n. 11. p. 277. d. 41. num. 8. p. 204. G.*

1. Ioan. 1. 8. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt. d. 18. num. 4. p. 245. d. 36. num. 98. p. 65. G. d. 41. num. 5. p. 206. G. d. 43. n. 49. p. 268. G.*

1 Ioan. 1. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt & juſtus, vt remittat nobis peccata noſtra & emundet nos ab omni iniquitate. diſp. 41. num. 5. pag. 204. G. d. 44. n. 168. p. 331. diſp. 45. num. 18. 340 G.*

1. Ioan. 2. *Qui dicit ſe noſſe Deum, & mandata eius non cuſtodit, mendax eſt. diſp. 43. num. 72. p. 274. G.*

1. Ioan. 2. 16. *Quidquid eſt in mundo, aut concupiſcentia carnis eſt, aut concupiſcentia oculorum, aut ſuperbia vitæ. d. 22. n. 29. p. 314. d. 36. n. 15. p. 46. G. d. 44. num. 94. p. 311. G.*

1. Ioan. 2. *Prodierunt ex nobis, ſed non erant ex nobis : Nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum. d. 43. n. 59. p. 270. G.*

1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur & ſimus. d. 39. num. 15. pag. 157. G. d. 40. num. 5. p. 178. G. num. 50. p. 192*

1. Ioan. 3. *Cùm apparuerit, ſimiles, &c. d. 3. n. 32. p. 29*

1. Ioan. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt. diſp. 2. pag. 19. & d. 3. n. 12. pag. 25. n. 47. p. 32*

1. Ioan. 3. 5. *Peccatum eſt iniquitas. d. 15. n. 110. p. 216*

1. Ioan. 3. *Omnis iniquitas eſt peccatum. d. 24. n. 21. p. 357*

1. Ioan. 3. 8. *Qui facit peccatum, ex diabolo eſt. d. 41. n. 17. p. 206. G. d. 43. n. 56. p. 270. G.*

Et inferiùs. *Qui non diligit, manet in morte. Omnis qui odit fratrem ſuum, homicida eſt, & non habet vitam æternam in ſe manentem. d. 43. num. 56. p. 270. G.*

1. Ioan. 3. *In hoc ſcimus quoniam manet in nobis de ſpiritu quem dedit nobis. d. 43. n. 10. p. 268. G.*

1. Ioan. 3. v. 14. *Nos ſcimus quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. d. 43. n. 16. p. 258. G.*

1. Ioan. 3. *Qui non diligit, manet in morte. In hoc cognoſcimus quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam ; quoniam diligimus fratres. d. 40. n. 5. p. 178. G. d. 42. n. 24. p. 236. G. d. 42. n. 27. p. 237. G.*

1. Ioan. 3. 18. *Filioli ! non diligamus verbo, neque lingua ; ſed opere & veritate. d. 21. n. 6. p. 299*

1. Ioan. 3. *In hoc apparuit Filius Dei, vt diſſolvat opera Diaboli. d. 41. n. 7. p. 204. G.*

1. Ioan. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet. d. 39. n. 15. p. 157. G.*

1. Ioan. 3. *Omnis qui in eo manet, non peccat, & omnis qui peccat, non vidit eum, nec cognovit eum. d. 43. n. 58. p. 270. G.*

Ibid. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in Deo manet : Nec poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt. d. 43. n. 58. p. 270. G.*

1. Ioan. 3. *Sanguis Chriſti emundat nos ab omni peccato. d. 19. n. 3. p. 264*

1. Ioan. 4. v. 7. *Charissimi ! diligamus nos invicem, quia charitas ex Deo eſt, & omnis qui diligit, ex Deo natus eſt. d. 39. n. 64. p. 171. G.*

1. Ioan. 4. v. 12. *Si diligamus invicem, Deus in nobis manet. & charitas eius in nobis perfecta eſt. d. 39. n. 64. p. 171. G.*

Ibid. *Sed charitas de corde puro, & conſcientia bona & fide non ficta.* ibid.

1. Ioan. 4. 15. *Quiſquis confeſſus fuerit quoniam Jeſus eſt Filius Dei, Deus in eo manet, & ipſe in Deo. d. 39. n. 64. p. 171. G.*

1. Ioan. 4. *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. d. 37. n. 17. p. 74. G. d. 39. n. 35. p. 162. G. d. 39. n. 64. p. 170. G. n. 73. p. 74. G. d. 40. num. 5. p. 178. d. 43. num. 67. p. 272. G.*

1. Ioan. 4. *Omnis qui diligit, ex Deo natus eſt. d. 40. num. 5. p. 178. G.*

1. Ioan. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo. d. 40. n. 60. p. 195. G.*

1. Ioan. 4. *Non quaſi nos dilexerimus Deum ; ſed quoniam ipſe prior dilexit nos. d. 42. num. 81. p. 249. G.*

1. Ioan. 5. *Scimus quoniam ex Deo ſumus. d. 43. num. 10. p. 258. G.*

1. Ioan. 5. *Mandata eius gravia non ſunt. d. 26. n. 24. p. 390.*

1. Ioan. 8. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. d. 37. n. 115. p. 96. G.*

1. Ioan. 19. *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi. d. 41. n. 7. p. 204. G.*

EX APOCALYPSI.

Apocal. 1. *Ego ſum α & ω, principium & finis. p. 13*

Apoc. 1. v. 6. *Lavit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo. d. 41. n. 6. p. 204. G.*

Apocal. 2. *Habes adversùm te pauca, quia charitatem tuam primam reliquisti. Memor esto itaque unde excideris, & age pœnitentiam, & prima opera fac. disp. 43. num. 59. pag. 270. G.*

Apocalyp. 2. *Dedi illi tempus ut pœnitentiam ageret, & non vult pœnitere. disp. 8. num. 19. p. 87*

Apoc. 2. & 3. *Memor esto unde excideris, & age pœnitentiam. disp. 4. num. 36. p. 44*

Apoc. 3. *Nomen habes quod vivas & mortuus es. disp. 44. n. 148. p. 326. G.*

Apoc. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. disp. 43. num. 56. p. 270. G. d. 44. num. 155. p. 327. G.*

Apocal. 3. *Ambulaverunt mecum in albis, quoniam digni sunt. disp. 44. num. 12. p. 288. G.*

Apoc. 7. *Non esurient, neque sitient amplius. d. 7. n. 2. p. 69*

Apoc. 18. 17. *Quantum glorificavit se & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum. d. 23. num. 38. p. 347*

Apocal. 20. v. 12. *Et vidi mortuos magnos & pusillos stantes in conspectu throni. d. 23. num. 11. p. 342*

Apocal. 20. v. 15. *Qui non est inventus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis: Et libri aperti sunt, & judicati sunt mortui ex iis quæ scripta erant in libris secundùm opera ipsorum. d. 23. num. 11. p. 342*

Apoc. 21. v. 8. *Timidis autem, & incredulis, & execratis, & homicidis, & veneficis, & idolatris, & omnibus mendacibus, pars illorum erit in stagno ardenti igne & sulphure, quod est mors secunda. d. 18. num. 3. p. 245. d. 23. num. 11. p. 342*

Apocal. 21. *Et civitas non eget Sole, neque Lunæ, ut luceant in ea: Nam claritas Dei illuminavit eam. d. 7. n. 34. p. 76*

Apoc. 21. *Non introibit in eam quidquam coinquinatum. d. 4. n. 35. p. 43*

Apocal. 21. *Absterget Deus omnem lachrymam ab oculis eorum, & mors ultrà non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultrà. Non esurient, neque sitient amplius, neque cadet super illos sol, neque ullus æstus. d. 2. num. 28. p. 21. d. 7. n. 2. p. 69*

Apocal. 22. *Ego sum α & ω, principium & finis. pag. 13*

Apoc. 22. *Ecce venio citò, & merces mea mecum est, reddere unicuique secundùm opera sua. d. 44. n. 2. p. 286*

Apoc. 22. *Omne maledictum non erit amplius. d. 4. num. 35. p. 43*

Apocal. 22. *Qui justus est, justificetur adhuc, & sanctus, sanctificetur adhuc. d. 39. num. 8. pag. 155. G. disp. 40. num. 83. p. 201. G. d. 44. n. 149. p. 326. G.*

Apocal. 22. 11. *Qui nocet, noceat adhuc; & qui in sordibus est, sordescat adhuc; & qui justus est, justificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc. disp. 39. num. 69. p. 172. G. disp. 43. num. 37. p. 265. G. num. 43. p. 266. disp. 40. num. 83. p. 201. G.*

FINIS.

INDEX
RERVM PRÆCIPVARVM
QVÆ IN HOC VOLVMINE,
CONTINENTVR.

A.

Aaronicus.

AAronicum Sacerdotium quandonam fuerit translatum. disp. 26. num. 36. pag 395

Abaillardus.

Eius error de voluntate. disp. 13. num. 46. p 155. & nu. 50.

Abimelech.

Quare actio huius regis accipere volentis Saram in coniugem, vocetur peccatum. disp. 22. num. 24. & 25. p. 313

Abraham.

Quomodo reputata sit illi voluntas pro facto. disp. 13. num. 45. p. 154

Quomodo Abraham iam antea iustus fuerit ex operibus iustificatus. disp. 39. num. 8. p. 155. G. disp. 44. num. 74. p. 306. G.

Abrogatio.

Quid sit Abrogatio, & quî differat à dispensatione & cessatione. disp. 32. num. 35. p. 479

Quinam possint abrogare. num. 36

Abrogatio an sine iusta causa valeat. num. 37

Quænam sit iusta causa abrogandi. *ibid.*

Quotupliciter fiat abrogatio. num. 38.

An debeat insinuari subditis. num. 39

Acceptatio.

Vtrùm ad valorem legis humanæ necessaria sit acceptatio maioris partis populi, seu communitatis. disp. 28. num. 51. p. 429

Actio.

Quomodo pendeat à suo principio. disp. 38. num. 198. p. 146. G.

Quidnam sit actio effectus. d. 38 n. 203. p. 147. G.

Actualis.

An de potentia absoluta possit coniungi actuale peccatum cum visione Dei. disp. 4. n. 41. p. 46

Vtrùm gratia actualis per se sufficiat vt possim diu & perfectè seruari præcepta. disp. 16. n. 200. p. 65. G.

Actus.

Vndenam actus humani propriè speciem sortiantur. disp. 1. n. 2. p. 2. *& seqq.*

An sit de fide nos operari actus supernaturales quibus ad iustificationem disponimur. disput. 3. n. 19. p. 27

An propinquitas obiecti variet speciem actus. d. 5. num. 33 p. 57

Quomodo Beati non habitus & actus supernatu ales disp. 6. num. 3. p. 59

Quotupliciter dicatur actus humanus. disp. 8. num. 1 p. 84

Vtrùm actus liberi sint propriè humani. *ibid.* n. 2.

Hæretici negarunt primò omnes actus liberos. d. 8. n. 27. p. 92

Iam admittunt in rebus ciuilibus vel indifferentibus. num. 29

Sintne aliqui actus intrinsecè liberi. disp. 8. num. 74. p. 101

Actus liberi an sint à voluntate seipsum determinante. n. 81. p. 102

An omnes actus voluntatis sint liberi. n. 93. p. 105

Quomodo actus liber differat à non libero. n. 111. p. 110

Vtrùm actus mediatè liber differat à non libero, extrinseca tantum denominatione. num. 124

Et an actus immediatè liber. *ibid.* 125

An per aliquid morale intrinsecum. num. 126. p. 111

An per differentiam essentialem. n. 127

Actus liber necessarius an habeat semper diuersas cognitiones præuias. num. 132

Ac si habeant propterea differant specie. num. 133. p. 112

Vtrùm omnes actus humani sint voluntarij obiectiuè. disp. 9. num. 2. p. 113

An omnes actus humani sint voluntarij causaliter. num. 6.

Et vtrùm omnes actus liberi sint voluntarij. *ibid.* num. 7

Vtrùm possit esse voluntarium absque omni actu positiuo voluntatis. n. 12. p. 115

An actus eliciti voluntatis possint esse simpliciter inuoluntarij. disp. 9. num. 27. p. 118

Et an actus aliarum potentiarum. *ibid.*

Vtrùm actus eliciti voluntatis possint esse inuoluntarij secundùm quid. num. 30. p. 118

Omnes ne actus ex metu facti sint inuoluntarij aut mixti n. 51. p. 119

Quare ipsa substantia Actuum sit consideranda vt intelligatur quid boni malive futurum sit in actione. disp. 10. num. 10. p. 124

An circumstantia dici possit quicquid est extrà actum. num. 11

Quomodo difficultas augeat bonitatem actus n. 14. p. 125

Index Rerum præcipuarum.

Qua ratione circumſtantiæ concurrant ad actum. num. 16
An & quando irritent actum. ibid. n. 17
Augeaturne, an minuatur bonitas actus vel malitia ex aliquo incognito. num. 22
An voluntas habeat actus præſecutiuos & conſeruatiuos. diſp. 1 num. 31. p. 129
Vtrùm idem actus poſſit eſſe volitio vnius & nolitio alterius nu. 31. p. 133
An idem actus poſſit eſſe volitio vnius & nolitio alterius d. 10 n. 51. p. 134
De motiuo voluntatis & motiuo quo mouetur in exercendis actibus humanis. num. 134
Quotuplices actus liberi voluntatis, & quales. diſp. 11 n. 9. p. 137
An moueatur voluntas, vel neceſſitetur ad actus liberos. n. 10 p. 138
Quàm variè poſſit ab illis impediri. ibidem. numer. 11
De variis ſpeciebus actuum humanorum d. 12. p. 139
De actibus poſitiuis & priuatiuis, déque variis eorum differentiis n. 1
Quàm vaij actus voluntatis. num. 2
An nolitio ſit actus poſitiuus diuerſus à voluntate. nu. 3. p. 140
An omnes actus poſitiui voluntatis reducantur ad velle & nolle. n. 4
Actus eliciti, imperati, tolerati. nu. 9. p. 141
Actus noliti aut impediti, vel non ſatis noliti. ibidem.
Actus naturales & ſupernaturales n. 12
Actus ſupernaturalis quoad modum quotuplex. n. 12. p. 142
Vtrùm actus differant omninò penès obiecta. nu. 12
De aliis quibuſdam ſpeciebus actuum humanorum. num. 15
Ordo actuum voluntatis n. 19. p. 143
An dentur actus boni & mali. diſp. 13. num. 1. pag. 145
Quare non petatur bonitas actuum ex iudicio recto, aut ex conformitate cum illo. n. 4
An illa bonitas differat realiter ab actu. num. 5. p. 146
Conceptus bonitatis & malitiæ actus moralis duo dicit & quæ. n. 6. p. 146
Vtrùm addat aliquid intrinſecum. n. 7
Sitne intrinſeca actui bonitas vel malitia. n. 8
An & quomodo bonitas vel malitia moralis actuũ ſumatur ex obiecto fine & circumſtantiis. num. 15. p. 147
An bonitas obiectiua ſit neceſſaria ad bonitatem vel malitiam actus. n. 17. p. 148
Obiectum actus boni an debeat eſſe motiuum. nu. 18. p. 148
Actus internus an poſſit eſſe bonus ex obiecto, fine & circumſtantiis n. 21. p. 149
An vnus actus poſſit habere multiplicem bonitatem. n. 24. p. 150
Sicut & multiplicem malitiam. ibid.
Actus interni & externi voluntatis quinam ſint. num. 27
Actus externi an poſſint eſſe boni ex obiecto, fine & circumſtantiis n. 28 p. 151
Et vtrùm habeant etiam intrinſecè bonitatem aut malitiam. n. 29. p. 151
Bonitas moralis an conueniat priùs actibus internis n. 31. p. 151
Sintne intrinſecè liberi. n. 32
Actus externi quomodo boni formaliter. n. 34. p. 152
Vtrùm plus bonitatis aut malitiæ ſit in actu interno & externo ſimul ſumptis, quàm in ſolo interno. ibid.
Quotuplex ſit bonitas aut malitia illorum actuum. nu. n. 35
Quomodo dent aut ſumant illam ab internis num. 36
An actus externus addat bonitatem aut malitiam formalem interno. n. 37. p. 152
Internus & externus non habent niſi vnam libertatem. n. 39. p. 153
An aliquando bonitas creſcat ex actu externo, & quomodo. n. 44 p. 154
Cur non confitendi ſunt actus externi. n. 52
Quare plus debemus benefacienti actu. ibidem.
Actus imperatus ipſius voluntatis addatne aliquid bonitatis imperanti. n. 55 p. 156
An omnes actus humani ſint purè boni, an verò dentur aliqui mixti, id eſt partim boni, & partim mali. nu. 62. p. 58
Poteſtne actus ex obiecto bonus eſſe malus ex circumſtantiis. nu. 65
Mala intentio vitietne penitùs actum. num. 68. p. 159
An idem actus interior poſſit ſucceſſiuè de bono fieri malus, & contra. d. 13. n. 94. p. 165
Vtrùm de non bono poſſit fieri formaliter bonus. num. 95
Etan actus internus imperatus. ibid. 96
Atque etiam purè elicitus. ibid. 97
Poſſitne virtus concurrere ad actum malum. num. 104. p. 167
An præter actus bonos & malos dentur alij medij ſiue indifferentes ſecundùm ſpeciem. num. 105
Vtrùm dentur actus indifferentes in indiuiduo, ex præſumpta opinione probabili. num. 106. p. 168
Vtrùm etiam ex natura rei. n. 108. p. 168
Quo tripliciter poteſt manere actus præteritus. diſp. 19. num. 12. p. 166
Debeatne omnis actus referri ad finem honeſtum. n. 110 p. 168
De regula bonitatis & malitiæ actuum humano. diſp. 15
Sitne conſcientia regula proxima humanorum actuum. nu. 1. p. 171
Regula remota humanarum actuum quæ. ibid.
Proxima eorumdem regula. ibid p. 171
Vtrùm ad bonitatem actuum humanorum neceſſarium ſit vt fiant propter Deum, vel referantur ad finem vltimum, vel ſint omninò conformes diuinæ voluntati. diſp. 14. num. 86. pag. 185. & ſeqq.
An iuſtificatio poſſit fieri per actus ſine habitibus. d. 40. n. 83. p. 201 G.
An actus malus ſit culpabilis quatenus tantùm liberè fit. d 15 n. 62. p. 204
Actum liberè fieri ſitne illi denominatio extrinſeca. n. 64. p. 204
Vtrùm actus incompoſſibiles contrahant aliquando malitiam ex omiſſione. d. 17. num. 23. p. 239
Et aliquando non contrahant. p. 240
An idem actus poſſit habere duplicem malitiam mortalem & venialem. d. 18 n. 53. p. 259

Quomodo

Digitized by Google

Quomodo actus aliarum à voluntate potentiarum ſint peccata. d. 21. num. 5. p. 299
Actus externus an addat malitiam formalem peccato. num. 6
Quid requiratur ex parte voluntatis vt actus malus aliarum potentiarum compleatur in ratione peccati moralis, ſeu culpabilis. d. 21. num. 18. pag. 302
Actus indeliberati voluntatis & intellectus quinam ſint. num. 22. p. 303
An idem actus poſſit eſſe multipliciter malus. d. 16. num. 26. p. 227
An præceptum poſitiuum conſtituat actum in eâdem ſpecie, in qua naturale. diſp. 16. num. 30. p. 228
Vtrùm idem actus poſſit cadere ſub multa præcepta, necne. num. 31
Vtrùm quantitas ignota determinatè poſſit dare bonitatem actus determinatam. n. 46. p. 252. & continuatio libera præcipientis aut facientis, vel intenſio actus. num. 50. p. 233
Sitne melius interrumpere actus quàm continuare. n. 53. p. 234
An lex naturalis permittat actus indifferentes. d. 25. num. 21. p. 373. & 374.
Vtrum irritet aliquos actus. num. 22
Quot ad legem requirantur actus. d. 24. n. 25. p. 359
An actus intellectus poſſit eſſe lex. n. 26
An voluntatis. num. 27
An in vtroque conſiſtat. n. 28. p. 360
Legem poſitiuam eſſe actum intellectus. n. 30
Legem conſiſtere in tribus actibus. n. 31
Actus voluntatis an præcipuus actus in lege. num. num. 32. p. 361
An lex ſit formaliter actus voluntatis. num. 37. p. 382
An lex humana poſſit præcipere vel prohibere actus internos. diſp. 29. num. 1. p. 431
Vtrùm & alios. num. 2
Vtrum externos occultos. num. 3
Vndenam oriatur neceſſitas efficiendi actus quales moraliter eſſe debent. diſp. 29. num 11. p. 434
Cur non poſſint actus illi præcipi. num. 14. pag. 435
An Eccleſia poſſit punire ob ſolum defectũ actus interni. num 16
Vtrum lex humana impleatur per actum externum. num. 17
An lex humana poſſit præcipere actus diuerſarum virtutum. n. 13. p. 437
An lex pœnalis comprehendat actus inualidos. d. 30. n. 32. p. 457
An puniat irritando actum, aut inualidum eſſe ſupponat. *ibid.* 33
Quomodo valeat actus lege prohibitus. d. 31. n. 5. p. 460
An licet impediatur ſententia irritationis, actus tamen maneat validus. d. 11. num. 9. p. 461
Quæ frequentia actuum ſufficiat ad conſuetudinem. d. 31. n. 22. p. 464
An actus illi debeant eſſe voluntarij. num. 23. p. 463
An lex poſſit præcipere actus virtutis propter ſolum finem extrinſecum. n. 45. p. 481
Quas ob rationes actus poſſit præcipi diuiſim. n. 47. p. 482
An præter naturales actus & formas, & cauſas efficientes, & fines ſint quædam gratuita & ſupernaturalia eorumdem nominum. d. 32. num. 18. p. 5. G.
Primus actus eſt eſſe, ſecundus eſt exerceri agere, pati, recipere & ſimiles actus habere. d. 33. n. 40. p. 8. G.
An gratia reuelationis poſſit ſufficere ad actum naturalem. d. 35. n. 17. p. 30. G.
Quomodo poſſit actus naturalis ferri in obiectum ſupernaturale. n. 21. p. 1. G.
Poſſitne viribus naturalibus elici actus fidei habens idem motiuum cum actu ſupernaturali. n. 23. p. 32. G. *& ſeqq.*
Quomodo pendeat à nobis vt actus ſit ſupernaturalis. num. 31. p. 34 G.
Vtrùm actus credẽdi ſit ſupernaturalis in ſubſtantia; ita vt propterea neceſſarium planè ſit auxilium gratiæ. num. 34. p. 35 G. *& ſeq.* 37
Vtrùm per ſe poſſit elici naturæ viribus, necne. num. 40. p. 36. G.
An ſit tantùm in fieri ſupernaturalis num. 41. G.
Vel tantùm quoad modum intrinſecum. n. 42. p. 37 G.
Aut etiam quoad modum intrinſecum. num. 43. G.
Vel propter ſolam acceptibilitatem. num. 44. G.
Vel propter ipſam eſſentiam actus. num. 45. pag. 38. G.
Ratio cur debeat eſſe ſupernaturalis. n. 46. G.
Vtrùm ſit nihilominùs vitalis & liber. n. 48. G.
Quomodo ex indigentia gratiæ vt fiat bene colligatur quòd ſit ſupernaturalis. num. 50 G.
Vndenam actus credendi ſupernaturalis habeat differentiam ſuam ſpecificam, qua diſtinguitur à naturali, & propter quam eſt neceſſarium auxilium gratiæ. num. 52. p. 39. G.
Vtrum actus ſupernaturalis differat ſeipſo formaliter à naturali. num. 53. p. 39. G.
In quo conſiſtat hæc differentia num. 54 G.
Actus naturales & ſupernaturales an differant per efficaciam. num. 57. pag. 40. G.
Aut per connexionem entitatiuam cum obiecto. num. 59. G.
Vtrùm actus ſupernaturales qui vltimò diſponunt ad iuſtificationem, procedant ab habitibus tunc infuſis n. 45. p. 45
An poſſint eſſe diuerſi actus circà idem obiectum. d. 36. num. 63. p 57. G.
Quotuplices ſint actus præcepti ſupernaturales. num. 96. p. 64
Noua opinio de habitibus ſupernaturalibus productis per actus. d 37. n. 36 G.
An actus ſupernaturales ſint vitales. d. 38. n. 36. p. 107. G.
Quid ſit actum eſſe vitalem. n. 41. p 108. G.
An actus illi ſint liberi. n. 44. p. 109. G.
An intrinſecè voluntarij. n. 46. p. 110. G.
Quomodo præcepti n. 48. & p. 111. G.
Et vtrùm propterea illi actus ſint naturales. n. 58. p. 113. G.
Creſcatne perfectio actus ſupernaturalis ob maiorem perfectionem potentiæ naturalis. n. 98. p. 122. G.
Vtrùm ad actus ſupernaturales eliciendos neceſſarium ſit auxilium intrinſecum gratiæ. n. 112. p. 126. G.
An aliqui actus ſupernaturales poſſint fieri ſine auxilio gratiæ interno. num. 120. pag. 128. G. *& ſeqq.*

Digitized by Google

Vtrùm actus ſupernaturales relinquant ſpecies & habitus naturales. num. 160. p. 137. G.
Quomodo poſſint habitus naturales producere actus ſupernaturales. num. 163. p. 138. G.
Vtrùm natura rationalis concurrat ad actus ſupernaturales vt cauſa inſtrumentalis. num. 166. p. 139. G.
Quomodo actus ſupernaturales Deum principaliter denominent. num. 179. p. 142. G.
Vtrùm in actus liberos ſupernaturales priùs influat gratia quàm liberum arbitrium. num. 181. p. 143. G.
Vtrùm actus ſupernaturales ſint inæquales propter inæqualitatem naturæ rationalis concurrentis cum auxilio gratiæ. num. 197. pag. 146. G.
Quidnam ſint actus intelligendi & volendi. num. 199. p. 147. G.
Differantne ſpecie actus naturatum diuerſarum. n. 200. p. 147. G.
Sitne perfectior actus ſupernaturalis à natura perfectiori. n. 204. p. 148. G.
De actibus viæ & patriæ. num. 206. G.
Actus viæ quandonam ſint reipſa perfectiores. n. 209. p. 149. G.
An & actus beatifici. *ibid.* 210. G.
Maior conatus cum æquali auxilio faciatne actum maiorem. n. 212. p. 149. G.
Poſſitne actus eſſe intenſior auxilio præueniente. num. 218. pag. 150. G.
Et an poſſit elici actus intenſior habitu infuſo. n. 222. p. 151. G.
Quænam ſint cauſæ exceſſus. num. 223. G.
Quare actus voluntatis requiratur ad merendum de condigno ex parte voluntatis. diſp. 44. num. 69. p. 305
Et actus liber, num. 70. G.
An Chriſtus non meruit niſi per actus liberos. n. 71. G.
Cur actus ille debeat eſſe bonus moraliter. num. 72. pag. 306. G.
Atque etiam purè bonus, num. 73
Et aliquomodo ſupernaturalis. *ibid.* G.
Quare non mereamur ſine actu ſupernaturali in ſubſtantia. num. 77. G. p. 307. G. *& ſeqq.*
Nec ſine aliquo actu charitatis n. 78
Vtrùm actus puræ omiſſionis poſſit eſſe meritorius. n. 9. p. 310. G.
Vtrùm actus puræ omiſſionis poſſit eſſe neceſſarius. diſp. 44. num. 90. p. 310. G. *& ſeqq.*
Deturne conatus voluntatis diſtinctus ab omni actu. num. 96 p. 312. G.
Si daretur, an eſſet meritorius: n. 97. G.
Actus imperati quotuplices. n. 98. G.
Vtrùm addant aliquid merito operantis. n. 100. p. 313. *G.*
An debeat iſte actus eſſe liber & bonus. num. 101. p. 313. *G.*
Actus imperatus quotupliciter poſſit eſſe liber. num. 102. p. ead.
Mereaturne interdum actus imperatus non liber. num. 104. p 314. *G.*
Vtrùm actus externus aliquid addat ſuprà meritum actus interni. n. 106. p. 315. *G.*
An meritum creſcat apud Deum per actum liberum. num. 109 p. 316. *G.*
Actus interni quomodo meritorij. n. 111. p. 316. *G.*
Cur homines non remunerent aut puniant niſi actus externos. n. 113. p. 316 *G.*
Vtrùm actus etiam remiſſiores habitu mereantur n. 146. p. 326. *G.*
Quinam actus peccatoris ſint meritorij. diſp. 15. num. 22. p. 341. *G.*

Adam.

Quomodo peccatum Adæ remiſſum transfundatur ad poſteros. diſp. 20. num. 5. p. 275
Redemptio Chriſti quantò efficacior peccato Adami. num. 7.
Adami peccatum quomodo communicetur poſteris. diſp. 20. num. 27. p. 283
Adam fuit caput poſterorum & quale. num. 32
Quomodo Deus in ipſum tranſtulit omnium voluntates. diſp. 20. num. 33.
Qua ratione illius peccatum communicetur poſteris. num. 34
Quale fuerit illius peccatum. n. 40. p. 286
An fuerit neceſſe vt Adamo innoteſceret ad peccatum originale Dei conſtitutis. num. 64. p. 293
Et an reipſa innotuerit. *ibidem.*
Deus non eſt cauſa peccati originalis ſed voluntas Adæ. n. 69. p. 294
Debitum ex pacto Adami cum Deo ſecutum. n. 77. p. 296
Sitne illud duplex num. 78
An ſolus Adam inſulit peccatum originale in poſteros. num. 82. p. 297
Quid ſi aliquem genuiſſet antequam peccaret, *ibid.*
Quale fuerit peccatum Adami. diſp. 22. num. 46. p. 318
Quale fuerit auxilium datum Adæ. diſp. 37. pagg. 88. & 89. G.

Adoptio & Adoptiuus.

Vtrùm habitus gratiæ ſanctificantis conſtituat ex natura ſua hominem Deo gratum vel amicum & filium Dei adoptiuum. d. 40. num. 43. p. 190. *G.*
Quidnam ſit eſſe amicum & Filium Dei adoptiuum. *ibid.*
An & per quid conſtituamur formaliter filij Dei adoptiui. num. 65. p. 196. *G.*
Vtrùm poſſimus eſſe grati & adoptari ſine habitibus. num. 85. p. 201. *G.*
Et an ſine aliquo dono extrinſeco. *ibid.* & p. 202. *G.*

Adrumetinus.

Error Adrumetinorum circa efficaciam gratiæ. diſp. 34. n. 30. p. 21. *G.*

Aduertentia.

An plena aduertentia ſit neceſſaria ad peccatum mortale. n. 11. p. 300

Adultus.

Per quid adulti diſponantur ad iuſtificationem. diſp. 39. num. 25. pag. 160. *G.*
An illud eſſet certum de illis ante Concilium Tridentinum. num. 29. p. 161. *G.*
An adulti iuſtificentur per habitum. num. 46. p. 166. *G.*
Quænam diſpoſitio requiratur in adultis ad gratiam iuſtificantem. d. 42. n. 11. p. 252. *G.*
Quomodo fides actualis ſit initium iuſtificationis adultorum. diſp. 42. n. 52 p. 145
Poſſitne adultus ſaluari abſque vllo ſuo merito n. 86. p. 254

Aduocatus.

An poſſit defendere cauſam minùs probabilem. d. 14. n. 55. p. 182

Digitized by Google

quæ in hoc Volumine continentur.

Agere.

Vtrùm modus agendi liberè ſit proprius hominis. diſp. 8. n. 3. p. 84

Quis ſit verè potens agere vel non agere. num. 11. p. 86

Probatur peccantes non agere ex neceſſitate. d. 8. n. 18. p. 87

Quomodo errant vel ignorant qui malè agunt. d 8. n. 90. p. 105

Quare non eſt gratiæ beneficium quòd naturaliter bene agamus. diſp. 37. num. 110. pag. 96. G.

Agilitas.

Prima dos beatorum. diſp. 7. num. 2. pag 68.

Eius exemplum & teſtimonia. 69.

Deturne propria corpori agilitas. diſp. 7. num. 15. p. 71

Vtrùm agilitas beatorum valeat ad motum etiam ſimplicem. num. 23. p. 77

Alnares

Quomodo fallatur circa libertatem. diſp. 8 n. 76. p. 101

Amari.

Propter ſe amari quotupliciter aliquid dicatur. d. 18. n. 24 p. 6.

Quotupliciter Deus amari poſſit. diſp. 39. n 41. p. 52. G.

An præceptum amandi Deum ſit naturale. n. 47. p. 53. *& ſeq.*

Quonam ſenſu Arauſicanum Concilium dicat amiſſam eſſe poteſtatem amandi Deum. n. 50. p. 54. G.

An Deus poſſit naturaliter amari vt ſummè bonus. n 52. p. 54. G.

Vtrùm amore perfecto. *ibid.* 54. p. 55. G.

Quid ſit propriè. diſp. 39. num. 75. p. 174. G.

ἁμαρτία.

Quod eſt aberratio dicitur peccatum. d. 15. n. 110. p. 216

Amicus, & Amicitia.

Vtrum habitus gratiæ ſanctificantis conſtituat ex natura ſua hominem Deo gratum, vel amicum & filium Dei adoptiuum. diſp. 40. num 43. p. 190

Quidnam ſit eſſe Filium adoptiuum Dei & amicum. *ibid.*

Quinam habitus conſtituant hominem proportionatum amicitiæ & adoptioni. num 44. p. 191. G.

Vtrùm conſtituant amicum & filium adoptiuum ſine fauore extrinſeco. p. 51. n 193. G.

An conſtituamur amici & filij per gratiam diſtinctam à virtutibus. num. 69. p. 197. G.

Vtrùm charitas poſſit conſtituere Dei amicos. n. 74. p. 198. G.

Poſſitne aliquis fieri de amico inimicus, aut de Inimico, amicus. num. 89. & 90 pag. 202. & 203. G.

Amor.

Qua ratione Amor Dei eſt amor vltimi finis. d. 1. num. 16 p. 6.

An de ratione amoris ſit vt ſit voluntarius. d. 3. num. 21 p. 27

Circà Deum clarè viſum, quotuplex eſſe poſſit. diſp. 3. num. 39. pag. 31. diſp. 5. num. 2. pag. 49

An amor beatificus ſit moraliter melior viſione. d. 3. num. 48 p. 32

An ex Dei viſione neceſſariò ſequatur amor & gaudium. d. 4. n. 24. p. 41

Quid ſit amor. d. 5. n 1. p. 49

Amor quotuplex. *ibid.* 2

An amor & gaudium ſint in beatis. *ibid.*

An vtrumque pertineat ad eſſentiam formalis beatitudinis. n. 4

Vtrùm ab amore neceſſariò diſtinguatur gaudium beatificum. n. 7.

Obiectum multiplex amoris & gaudij beatorum. num. 8

Quodnam habeant obiectum amoris & gaudij cupiſcentiæ. n. 9

Vtrùm amor & gaudium beatorum verſentur immediatè circà Deum. diſp. 5. num. 12. p. 51

Quænam ſint cauſæ amoris & gaudij beatorum. n. 22. p. 54

Quomodo differant amor, gaudium, delectatio, & fruitio. n. 28. p. 56

Vtrùm amor & gaudium ſint eiuſdem ſpeciei in via & in patria. n. 29. p. 56. *& ſeqq.*

Quotuplex ſit amor. d. 11. n. 6. p. 140

Amor amicitiæ quid ſit. *ibid.* 8.

Quænam afferantur argumenta contra amorem naturalem beneuolentiæ erga Deum. num. 59. p. 56. G.

An amor ille naturalis perfectè repugnet peccato. num. 61. G.

An detur amor naturalis concupiſcentiæ erga Deum. num. 64. p. 57. G.

Cur amor Dei ſuper omnia non poſſit eſſe cum peccato mortali. d. 41. num. 53. pag. 215. G.

Amplexus

Inter quos & quomodò amplexus ſint illiciti. d. 21. num. 35. p. 306

ἀναλόγως

Quid ſit propriè d. 35. n. 4 p 27. G.

Angelus.

Quo tempore Angelorum maxima pars ceciderit. d. 4. num. 36. p. 44.

Eorum immobilitas. *ibid.* n. 37

Quomodo Beati erunt ſicut Angeli. d. 6. num. 6. p. 61. n. 25. p. 64

An illorum virtus naturalis loco-motiua differat ab ipſorum ſubſtantia. num. 28. p. 65

An poſſint tranſire ab extremo ad extremum ſine medio. num. 29

Cur Angeli non poſſint tranſire in diſtans, ſine medio. d. 6. n. 31. p. 66.

Dotes in Angelis quæ. n. 38. p. 67

Quomodo Angeli moueant ſeipſos. diſp. 7. n. 24. p. 77

An Angeli poſſint peccare venialiter. d. 18. pagin. 245.

An Angeli natura ſuperiores habuerint maius auxilium gratiæ. d. 38. n. 99. p. 123. G

Anima.

Quo ſenſu animæ ſeparatæ à corpore ſint beatæ. d. 2. n. 22. p. 20

Vtrum Animæ poſſint tranſire in diſtans, ſine medio. d. 6. n. 21. p. 63

Vtrùm animæ ante corporum gloriam conſequantur ſuam beatitudinem, & an corpore reſumpto, ſint clariùs Deum viſuræ. d. 7. num. 48. p. 79. *& ſeq.*

Animæ Sanctorum ſub altari in cœlo. num. 51. p. 80.

An viſuræ ſint Deum clariùs reſumpto corpore. num. 51

Digitized by Google

Index Rerum præcipuarum

Quid appetat naturaliter anima n. 57. p. 81
An ſit peccatum commiſſum ab anima, antequàm vniretur corpori. d. 20. num. 10. pag. 276
Vtrum animæ fuerint initio mundi creatæ. *ibid.* & ſeq. 277
An ipſa animæ ſubſtantia corrupta ſit cauſa peccati originalis. num. 11
An morbida qualitas animæ. n. 14. p. 278
An peccatum reſideat originaliter in anima. d. 20. n. 83. p. 297
Vtrùm anima diſtinguatur à potentijs, vel gratia à virtutibus. d. 40 n. 37. p. 189

ἀνομία.

Deniatiò à lege. d. 15. num. 100. pag. 214. n. 111. p. 216

Antiochenus.

Quinam ex Antiochenis crediderint & quomodo. d. 37. n. 75. p. 87

Apoſtolus.

Cuiuſmodi fuerit facultas data Apoſtolis loquendi variis linguis. d. 37. n. 13. p. 72. G.
Die Pentecoſtes in gratia confirmati ſunt Apoſtoli. d. 43. n. 91. p. 280. G.

Appetere

Et intelligere quid ſignificent. diſp. 3. num. 18. p. 18

Appeti.

Quot modis poſſit aliquid appeti propter aliud & quibus. d. 1. n. 2. p. 2. *& ſeq.*
In quo differant appeti per ſe, & appeti propter ſe. d. 10. n. 44. p. 132

Appetitus.

Quotuplex ſit appetitus. diſp. 7. num. 54. pag. 80.
Qua re ſatiari poſſit appetitus naturalis num. 58. p. 82
Poteſtne ſatiari naturaliter elicitus. *ibid.* n. 59
Appetitus ſenſitiui motus ſintne peccata mortalia, ſine directo conſenſu. diſp. 21. num. 25. p. 304

Apprehenſio

Affirmatiua an ſufficiat ad motum liberum voluntatis. d. 12. n. 7. p. 136

Approbatio.

Ad quid valeat generalis approbatio. d. 34. n. 35. p. 23. G.

Arauſicanus.

Synodus Arauſicana contra Semipelagianos celebrata. d. 44. n. 29. p. 21. G.

Arbitrium.

Vtrùm liberum arbitrium ſtet cum prædefinitionibus. d. 8 n. 96. p. 106. *& ſeqq.*
Vtrùm in actus liberos ſupernaturales priùs influat gratia, quàm liberum arbitrium. n. 181. p. 143. G.
Quomodo cooperatio liberi arbitrij ſit effectus gratiæ. n. 193. p. 145. G.
Quomodo dicat S. Auguſt. per peccatum Adæ perijſſe liberum arbitrium. diſp. 15. num. 48. p. 200 & 201
Quomodo dicat ortam ex eo eſſe neceſſitatem peccandi. n. 50. p. 201
Quomodo gratia dicatur excitare liberum arbitrium. d. 37. n. 51. p. 111. G.
Quo ſenſu Deo volenti ſaluum facere, non reſiſtat arbitrium. d. 37. n. 84. p. 89. G.
Quomodo liberum arbitrium cooperetur gratiæ ad actus liberos. diſput. 44. num. 70. pag. 305. G.

Arbor.

Quo ſenſu dicatur arbor mala nõn poſſe bonos fructus facere. diſput. 36. num. 13. pag. 45. G.

Archiepiſcopus.

Vtrùm poſſit diſpenſare in legibus Epiſcoporum. d. 31. n. 22. p. 475

ἄρρην vel *ἄρσην.*

Quid ſonent hæ voces Græcæ. diſp. 13. num. 111. p. 168

Ariſtoteles

Quot fines ponat & quos. diſp. 10. num. 43. p. 131

Ars.

Regulæ artium an ſint leges. diſp. 24. num. 8. p. 353. num. 9. pag. 353. & 354

Aſpectus.

Quomodo ſint aut non ſint peccata mortalia. d. 21. n. 36. p. 307

Aſſenſus.

Quodnam ſit obiectum aſſenſus falſi. d. 10 n. 37. p. 130

Aſſuerus.

Cor Aſſueri regis quomodo conuerſum ſit à Deo in odium Amanis hoſtis Iudæorum. d. 37. n. 73. p. 87. G.

Aſtrologus.

Aſtrologi iudiciarij, damnati in Concil. Braccarenſi 1. Quòd docuerint omnia fato regi, & fatali quadam neceſſitate euenire, orta ex poſitione ſyderum. d. 8. n. 54. p. 96

Athei.

Qui peccant mortaliter, quomodò Deum norunt. d. 18. n. 40. p. 255

Atheiſmus.

Eſt error grauiſſimus contrà Deum. d. 3. n. 47. p. 32

Audacia.

Quid & qualis ſit. d. 12. n. 4. p. 140

S. Auguſtinus.

Controuerſia S. Auguſtini & Pelagij an fuerit de gratia neceſſitante, vel potiùs de neceſſitate gratiæ. diſp. 24. num. 10. p. 16. G.
An liber eius de hæreſibus ſcriptus fuerit ante libros de gratia. n. 14 p. 17. G.
Doctrina illius de gratia quatenùs approbata. n. 32. p. 22. G.
Quo ſenſu exponat: *Non eſt volentis*. d. 38. n. 82. p. 119. G.

Attritio

An ſufficiat in Sacramento. d. 42. num. 17. pag. 234. G.

Aureola.

Quomodo Aureolæ Beatorum differant à præmio eſſentiali & à fructu continentiæ, aliarumque virtutum. d. 6. p. 58
Quotnam ſint & illarum cauſæ. *ibid.*
Quidnam ſint aureolæ. diſp. 6. num. 39. p. 67. n. 41. p. 68.
Quare tres tantum. *ibid.* num. 40

Auxilium.

Auxilia interna & externa Gratiæ. d. 33. num. 21. pag. 5. G.
Quot modis ſit neceſſarium auxilium gratiæ ad aliquem actum eliciendum. diſp. 26. num. 33. p. 55. G.

quæ in hoc Volumine continentur.

An quæcumque auxilia obtinent conſenſum, ſint efficacia. d.37.n 60 p.84 G.

An auxilium efficax requiratur neceſſariò ad operandum.nu. 62. G.

Quid S. Auguſt. intelligat per auxilium quo & auxilium ſine quo n.77. p 88.G.

Quænam cauſa admirationis in diſtributione auxiliorum. n.86 p. 89. G.

Quomodo non ſe diſcernit, qui conſentit æquali auxilio. n. 108. p. 95

Quomodo auxilium ſpeciale ad poſſe moraliter vſque ad mortem perſeuerare ſit iuſto neceſſarium. d.43. n.86.p. 278.G.

Quid intelligatur per auxilium ſufficiens in materia gratiæ. n. 112 p. 96

Vtrùm auxilium gratiæ habituale vel actuale ſit tota cauſa proxima actuum ſupernaturalium. d. 38.n 11. p.101.G.

Actum ſupernaturalem eſſe immediate à ſolo auxilio. num. 12 G.

Potentia vitalis & auxilium gratiæ an ſimul concurrant n 15.p.102 G.

An principium vitale vnà cum habituali vel actuali auxilio gratiæ producat immediatè actus ſupernaturales. num. 31. pag. 103. G. & ſeq.

An neceſſarium ſit auxilium intrinſecum gratiæ ad actus ſupernaturales eliciendos.diſp. 38. n. 112. p. 126. G.

Et vtrum ſine auxilio gratiæ interno poſſint fieri aliqui actus ſupernaturales. num. 120. p. 128. G. *& ſeq.*

An ex natura rei requiratur auxilium intrinſecum, & vtrùm auxilium ſupernaturale det non modò poſſe, ſed etiam facile operari. d.38. nu. 150.p. 135. G.

Vtrùm natura rationalis ex ſe magis requirat auxilium internum quàm externum. num 152

Quandonam connaturaliùs poſſidet auxilium intrinſecum. num. 153. G.

Quare auxilium intrinſecum debeatur illi vt inſtructæ habitibus ſupernaturalibus. nu. 154. p. 136. G.

Itemque informatæ gratia ſanctificante. numero 155. G.

Quænam auxilia gratiæ facilitent. num. 157. G.

Aut dent tantum poſſe, num. 158 G.

An maior conatus cum æquali auxilio faciat actũ maiorem. num. 212. p.149.G.

Poſſitne actus eſſe intenſior auxilio prævenientè. num 18. p. 150. G.

An detur omnib s iuſtis auxilium ſufficiens ad perſeuerandum. d.43 num 84. p.278 G.

Auxilium ad perſeuerandum multiplex. n. 101. p. 283. G.

B

Baius.

Michael Baius nouorum dogmatum Antiſtes damnatus à Pio V. Gregorio XIII. & Vrbano VIII. d.34. n.41. p.24 G.

Balaam

Ariolus licet & idololatra donum Prophetiæ habuit. d.37. n 10.p 71.G.

Bannes

Quomodo fallatur circà libertatem. diſp. 8. n. 76. pag. 101

Baptiſmus.

Quomodo peccatum originale mundetur per baptiſmum. d.20. n.44.p.288

Baptizatus.

Quare baptizati exſufflentur. diſp. 20. nu. 24. p. 281

Barnabas

Et Paulus cum diſſentirent, vterque ſuam ſententiam ſecutus eſt. d.14.n. 8. p. 172

Beatitudo.

Quotuplex ſit Beatitudo. d. 1.n.1.d.14

An formalis ſit magis propriè beatitudo. *ibidem.* pag 15

Quomodo formalis eſt magis noſter finis vltimus, *ibid.* num. 2

Quotupliciter ſumi ac concipi poſſit beatitudo. d. 1.n.5. p.15

An Deus ſit obiectum principale, & aliquo modo totale noſtræ beatitudinis. num. 6. p.16

Vtrùm idem Deus ſit obiectum noſtræ beatitudinis ſecundùm eſſe reale. n. 15. *& 18*

An requirantur alia præter Deum ad obiectum noſtræ beatitudinis ſupernaturalis. num. 20. pag. 19

Quænam ſint naturalia veſtigia & argumenta beatitudinis. n. 30. p.21

Eiuſdem ſigna à Chriſto in corpore ſuo exhibita. num. 31.p. *eadc*

An promiſſio Diuina de beatitudine ſit infallibilis n.32.p.12

An Beatitudo formalis conſiſtat in ſola Dei viſione.d. 2.n 1.p. 22

Vtrùm pleniùs & meliùs ſumatur pro tota collectione bonorum ſufficientium ad ſatiandum appetitum. d. 2. num. 3. p. *ead.*

Et an hoc ſit illi eſſentiale. num. 4.

In quonam Ariſtoteles conſtituat beatitudinem. num. 7. p.24

An beatitudo formalis conſiſtat in vera transformatione mentis in Deum. num. 8

An in ipſa Dei viſione increata. n. 13 p.25

Vtrùm beatitudo formalis conſiſtat in operatione intellectus, aut voluntatis, aut vtriuſque. nu. 31. p.29

An aliquid aliud requiratur ad formalem beatitudinem, & ſpeciatim de illius perpetuitate. nu. 51 p. 33

Vtrùm beatitudo de perpetuitate ſit etiam pars beatitudinis formalis. n. 60 p. 35

Quomodo de eſſentia beatitudinis ſit perpetuitas. num. 61. p. *ead.*

Quidnam requiratur ad veram perfectamque beatitudinem. d. 2. n. 27. p. 38

Beatitudinem eſſentialem formaliter ſumptum eamdem eſſe in omnibus quomodo intelligendum. d. 4. n. 19. p. 40

An & quis ſit in nobis appetitus beatitudinis. d. 7. num. 14. p. 80

An poſſit amari naturali actu beatitudo ſupernaturalis d. *ead.* n. 15. & p. 81

Vtrùm ametur neceſſariò quoad exercitium. *ibid.* num. 56

Beatus.

Qua ratione Beatus ipſe non eſt finis vltimus ſuæ beatitudinis etiam obiectiuæ. d. 1. n. 3. p. 15

Corporum beatorum præcipuæ dotes. n. 28. p. 21

Quonam modo beati Deum videant. diſp. 4. nu. 1. pag. 36

Digitized by Google

Index Rerum præcipuarum

An videant illum vt Deum & supereminentem omnibus creaturis. *ibid.* n.2
Vtrùm videant etiam personas diuinas. n. 3
An beati cognoscant in Deo possibilia per eius visionem n.7.p.87
Quænam alia cognoscantur à beatis. nu.16. p. 40
An beati cognoscant etiam multa de existentibus. *ibid* num.17
Et an ea præcipuè quæ ad statum suum pertinent *ibid.*nu *18*
An omnia illa cognoscant in Verbo. *ibid.* num. 19
Vtrùm visio Dei sit libera beatis. n. 21. p. 41
An possint à Dei visione cessare. d.44.nu. 23.p.41
Vtrùm & quomodo beati sint impeccabiles. *ibid.* num.35
An amor sit liber beato, nonobstante clara Dei visione. n. 26. p.42
Et an etiam ab intrinseco. *ibid.* num. 37 p.44
Vtrùm beati necessitentur ad amandum quicquid Deo placet. num.41. p. 45
Nihil volunt nisi cognitum non displicere Deo. num.43
Quomodo beati erunt sicut Angeli Dei. d.6.n.6. p.61. n.25. p.64
In quo consistat subtilitas corporum beatorum.d. 7.n.47.p.79
Vtrùm animæ futuræ sint beatæ ante resurrectionem. *ibid.*n.48. *& seq.*
In quibusnam rebus consistat gloria corporis beatorum. d.7.n.1 p.68
Qualis & vbi futura sit beatorum sedes. d 7. nu. 10. p.70
An detrahetur grauitas corporibeatorũ.n.20.p. 75
Quanam luce corpora beatorum erunt clara.n.28. p.74-75
An corpora beatorum possint moueri in instanti ad simpliciter distans.d.1.nu. 25.p.74
Vtrùm esse posset beatus videns cum beato mortali.d 39.n.72.p.173.G.*& seqq.*

Becanus.

Illius opinio de honesta finis intentione reiicitur. d.13.n.93. p.162

Bellum.

Cur non possit inferri iustè pro causa incerta. nu. 57.p.183
Causæ iustè inferendi & modus procedendi legitimus.n.58

Benefacere.

Quare plus debemus benefacienti actu. d.13.n.52. pag. 156

Bonitas.

Vndenam petenda sit bonitas moralis. d.8. n.129. pag. 111
De bonitate & malitia actuum humanorum.d.13. p.144. *& seq.*
Augeaturne bonitas vel malitia actus vel minuatur ex aliquo incognito d 10. n.22.p.126
Neminem bonum auersari sub ratione boni. n.29. p.128
An odium mali præsupponat semper amorem boni.n.40.p.131
In quonam consistat bonitas & malitia moralis.d. 13.n.2.p 145
Bonitas materialis quid sit,quidve malitia.num 3.
An petatur ex conformitate cum iudicio recto, nec-ne. n 4.p.145
Vtrùm differat realiter ab actu.n.3 p.146
Et vtrùm addat aliquid intrinsecum. num.7.
An sit essentialis actui. num. 8
Vtrùm & quomodo bonitas vel malitia moralis actuum sumatur ex obiecto, fine & circumstantiis.n.15.p.147
Bonitas & malitia obiectiua. *ibid.*
Vtrùm sit necessaria ad bonitatem vel malitiam actus n.17. p.148
Vndenam illa sumatur. *ibid.*
An vnus actus possit habere multiplicem bonitatem. d.13.n.24.p.150
Bonitas ex obiecto an sit secundùm mensuram cognitionis & affectus. num. 25
Vtrùm actus interni habeant etiam intrinsecam bonitatem aut malitiam.num.29.p.151
Vtrùm illa sit perfectè moralis sine actu voluntatis. *ibid.*
Quare dicatur materialis. num.30
Bonitas formalis an conueniat priùs actibus internis num. 31
Vtrùm plus bonitatis aut malitiæ sit in actu interno & externo simul sumptis, quàm in solo interno. n. 34.p.152. *& seq.*
Illorum bonitas aut malitia quotuplex num. 35
Quomodo actus externi dent aut sumant bonitatem ab internis num. 36
Vtrùm actus externus addat bonitatem aut malitiam formalem interno. n.37.p.152
An bonitas crescat ex actu externo & quomodo. num. 44. p.154
Vtrùm ad bonitatem actuum humanorum necessarium sit vt fiant propter Deum,vel referantur ad finem vltimum, vel sint omnino conformes diuinæ voluntati.d 14.n.66 p.185.*& seq.*
An obiectum infinitum det actui bonitatem aut malitiam infinitam. d 16 n. 45.p.231

Bonum.

Bonorum genera quot.d.1 n.6.p.3
An Bonorum collectio sine Deo posset hominem beare. d 2 n.7.p.16
Bona particularia an possint appeti propter se.d.2. num. 45. p 12
Quotuplex sit bonum quod beati Deo volunt. d. 5. n. 8 p. 50
An bona externa sint aliquatenùs immediatè nobis bona d.5 n.16 p 52
Deus & alia à nobis distincta quotupliciter sint bona nostra.n 21 p 53
Quomodo sit priùs quàm malum. d. 10. num 39. p 131
Bonum ex integra causa, malum ex minimo defectu: vnde sumptum axioma. d. 13 n.91.p. 164
An debeant ferri leges ob bonum commune. d. 1. n.84. p. 51
Leges debent ferri ob bonum commune.d.24.nu. 84.p.353
Vtrùm homo possit bonum velle & facere absque gratia. d.36. n.1.p.42.*& seq.* G.
An sit opus bonum sine charitate.p.45.G.
An aliquod opus bonum possit fieri sine gratia. d. 36.n.16.p 47.n.19 G.
Aliud est posse aliquod bonum facere & posse omnia. d 39.n 51.G d.41.n.8.p.212.G.
An & quomodo cadant sub meritum. d.44. num. 277.G.
Vtrùm peccator possit sibi mereri bona temporalia. d 45. n.24.p.341

Bonus.

An dentur boni & mali actus. d.13.n 1 p.145
Obiectum actus boni an debeat esse motiuum nu. 18. p. 138

quæ in hoc Volumine continentur.

An actus internus poſſit eſſe bonus ex obiecto, fine, & circumſtantiis. n 22.p.149
Et vtrùm actus externi poſſint eſſe mali ex obiecto, fine & circumſtantiis. n.18. p. 151

Brutum.

An Bruta agant propriè propter finem. d. 1. num. 14 p 5

C

Cain

Priùs in infantia per fidem parentum iuſtificatus, poſtea reprobus. d.43. nu 87.p.279.G.

Caiphas.

Impius licet atque à vera in Chriſtum fide alienus prophetiæ donum habuit. diſp.37. num.10.pag. 71. G.

Caluiniſta.

Error Caluiniſtarum gratiam efficacem eſſe neceſſitantem. d 37. n.67. p.85.G. *& ſeq.*

Caluinus.

Eius opinio de libertate indifferentiæ poſt peccatum Adæ, reiicitur. d.8.n. 31.p.90. *& ſeq.*n.39. pag. 95

Damnatus à Tridentino quòd negauerit eſſe in hominibus libertatem à coactione. num. 52. pag.96

Caluini error Deum authorem peccati facientis. d.22 n.64. p.322

Cardinalis.

An virtutes Cardinales à Deo infundantur. d.40. p.176.G.

Caſſianus.

Error Caſſiani, circà materiam intentionis. d.13. n.84.p.163

Ioannes Caſſianus vnus ex præcipuis Maſſilienſium ſeu Semipelagianorum.d.34.n.19.p.18.& *ſeq.* G.

Catholicus.

Catholica fides & generalis an ſufficiat. d.42.nu. 36. p.239.G.& *ſeq.*

Cauſa.

Quomodo cauſa prima determinet ſecundas. d.8. n.95.p.105

An dentur aliquæ cauſæ efficientes & finales ſupernaturales. d.33. n.22. p.6.G.

Quotupliciter cauſa ſuperior poſſit adiungi inferiori d.33. n.39.p.9.G.

Quotnam ſint cauſæ gratiæ. diſp 42 num.1. pag. 230.G.

Cauſæ efficaces. *ibid.*

Cauſæ finales iuſtificationis nu.4.p.231

Cauſa formalis. *ibid.* p.231.G.

Cauſa materialis.n.5.G.

Cauſalitas.

In quo conſiſtat cauſalitas finis d.1. n. 2. p.3.

An ſit ſimilis cauſalitati principiorum. *ibid.*num.8

Qualis ſit hæc cauſalitas. n.9.p.4.

In quo conſiſtat cauſalitas finis 22

An cauſalitas finis exerceatur tantùm circà media. diſp.ead.n.16 p.5

Deturne mutua cauſalitas inter cauſas phyſicè cauſantes. d.42.n. 62.p.247.G

Cedrus

Orationi quomodo comparetur. d. 42. n.69. pag. 273.G.

Celebrare.

An liceat metu mortis celebrare ſine veſtibus ſacris.d.19.n.448

Cenſura.

Regula pro Cenſuris. d.30. n.17. p.453. n.31. p. 456

Certitudo & Certus.

Vtrùm homines ſint certi de ſua iuſtificatione. d. 43.n.1.p 255.G.

Quotuplex ſit certitudo. *ibid.*

An iuſtus ſit certus de ſua iuſtificatione fide diuina. n.2. p 256. G.

Vtrùm hæc certitudo maior aut minor eſſe poſſit. num.12 p.259

Quænam ſit Certitudo hæreticorum. num. 15. p. 259. G.

An ſimus fide diuina certi de noſtra fide obiectiua, non de formali. num.13.p.264.G.

Vtrùm ſimus certi de ſpe & aliis virtutibus deque perſeuerantia. num. 34 G.

Χάρις.

Quid propriè ſignificet hoc vocabulum. diſp 37. n.17.p.74

Charitas

An eadem cum iuſtitia. diſp.39 n.65.p.171.G.

Vbinam S. Auguſtinus agnoſcat charitatem habitualem.d.39 n.67 p.172

An poſſit conſtituere Dei amicos. num. 14. pag. 198.G.

Quomodo ſit forma expellens peccatum mortale. d.41. n.43. p. 213.G.

An habitus Charitatis & peccatum mortale poſſint ſimul eſſe de potentia ordinaria. num. 49 p. 214. G.

An ſit conuerſio totalis ad Deum & omnimoda. diſp.41 n 36.p.216.G.

Quomodo ratio meriti non repugnet Charitati. num 89.p.310.G.

Chartuſianus.

An Chartuſiani licitè abſtineant ab eſu carnis in periculo vitæ. d.29 n.65 p 448

Quid ſi non ſuppeterent alij cibi.n.69.p 449

Cherubinus.

Vndenam dicti ſint Cherubini. diſp. 3. num. 35. pag. 30

Chriſtus.

Quàm miraculoſum in Chriſto fuerit quòd cum ſummo gaudio voluntatis, ſummam triſtitiam ſit paſſus in ipſa quoque voluntate. d. 5. num. 34. p 57

Quare fuerit in monte Thabor tranſfiguratus. diſp.7.n.28.p.74

Qua luce corpus eius reſplenduerit. *ibid.*

Libertas Chriſti & Beatorum qualis ſit. d. 8. nu. 65.p 99

Circa quid verſetur ea libertas. *ibid.*

Quomodo Chriſtus liberè mortem acceptauit. d. 8.n. 114.p.108

Redemptio Chriſti quantò efficacior peccato Adæ. d.10. n.7.p.275

Quomodo peccata noſtra fuerint moraliter in Chriſto d.49. n.289

Qua libertate Chriſtus nos donauit. d. 27. nu. 39. pag.411

Quomodo ad Chriſtum eatur. diſp 33.num 34.p. 35 G.

Exempla vitæ Chriſti quomodo ſint cauſa noſtræ iuſtificationis.d.37. n.22.p.75.G.

Quomodo hæretici velint nos iuſtificari per iuſtitiam Chriſti fide apprehenſam. d.39. num. 36. pag.163.G.

Quomodo iuſtificemur per obedientiam Chriſti. n.38.p 164.G.
Quam malè ſentiant hæretici de meritis Chriſti. num 41.p.164.G.
Quo ſenſu dicatur Chriſtus factus eſſe peccatum. num.42. p 164
Quid ſit induere Chriſtum.n.41.p 165 G.
Quomodo ſine Chriſto nihil poſſumus facere d. 42.n 82 p 235
Quomodo Chriſtus meruit de rigore iuſtitiæ.diſp. 44. n.48. p.299 G.
Quomodo meruit antiquis patribus. *ibid.*

Cibus.

Quare omnes cibi Iudæis immundi. diſp. 11.num. 14. p. 139

Circumſtantia.

Quandonam actuum humanorum accidentia appellentur eorum circumſtantiæ. d.10. p. 121
Conſiderationem circumſtantiarum pertinere ad Theologum, *ibid.*
Circumſtantias actuum humanorum rectè enumerari ad Ariſtotele 3. Ethic. cap.1. *ibid.22*
Quænam ſit prima & præcipua omnium circumſtantiarum. *ibid.*
Quotupliciter circumſtantia actum attingat. diſp. 10.n.7.p.123
Quid ſit iuxtà D. Thomam.d.10.n.1.p.122
In quotuplici ſint differentia. *ibid.*
Quænam aggrauent tacitum peccatum, & quænam ſpeciem mutent n.3.p.122
Quomodo iſtæ dicantur circumſtantiæ. *ibid.*
Quænam dent ſpeciem actui. *ibid.*
Circumſtantia phyſica an ſit interdum eſſentialis moraliter. num.5.p.123
Circumſtantiæ morales quot ſint.num. 7
Circumſtantia 1. quis. num. 8. quid comprehendat. num. 12
Secunda, quid nu.8.p.123.& n.125
Tertia,vbi n.8.p.123
Quarta, quibus auxiliis. *ibid.& 14*
Quinta, cur. *ibid.* & 15.p.125
Sexta, quomodo. *ibid.*
Septima, quando, *ibid.*n.7.p.124.125
Octaua,circà quid, *ibid.*
Vtrùm eadem ſit doctrina Ariſtotelis ex circumſtantiis. n.9. p.124.
An circumſtantia dici poſſit quicquid eſt contrà actum. *ibid.*
An in materia circumſtantiarum ipſa ſubſtantia actuum ſit etiam conſideranda. diſp. 12. num. 10 p.124
Quomodo circumſtantiæ concurrant ad actum. d.10.n. 16.p.125
An & quando irritent actum n.17. p.126.
An non tantùm actus externi;ſed etiam interni habeant circumſtantias.n.18 p.125
An circumſtantia indirectè volita ſufficiat ad peccatum.d.15.n 18.p.224.& 225
Vtrùm omnes confitendæ. *ibid.*

Claritas

Secunda dos beatorum.d.7.n.2.p.68
Eius exemplum & teſtimonia. p.69
De claritate corporum beatorum quid & qualis illa ſit. d.7.n.27.p.74
Quanam luce corpora beatorum erunt clara.n 28. pag 74
An lux illa erit in toto corpore. n.30 p.75
Futurane ſit eiuſdem ſpeciei cum luce ſolis, n.34. *ead pag.*
Poſſitne videri naturaliter. n.36. p. 76

Clauis.

Quidnam ſit clauis ſcientiæ data ſummo Pontifici & Conciliis œcumenicis. d.37.num.13.pag. 72. G.

Clericus.

Quare Clerici non ligentur legibus ciuilibus. d. 28. n.35.p. 424
Teneanturne vi canonum eas ſeruare. *ibid.*

Coactio.

Lutherus & Caluinus non negant libertatem à coactione, & tamen damnatur ab Eccleſia. d. 8.n.51 p.96

Cogitatio.

An cogitatio congrua ſit gratia & ſpeciale beneficium Chriſti.d.36 n.19.p.47
Vtrùm cogitatio congrua tranſcendat prouidentiam naturalem. num.22
An peccatum originale priuet cogitatione congrua. num. 25. p.48.G.
Vndenam ſequatur congrua vel incongrua cogitatio. n.26. p 48.G.

Cognitio.

An omniscognitio præſupponat obiectum. d.3. n. 51 p 35
Quàm ſublimis & ſuauis cognitio Dei. diſp.11.n 5. p. 136
An aliqua cognitio practica & honeſta poſſit haberi ſine gratia.d.35. nu.10 p.28. *& ſeq.*

Colonienſis.

Concilium Colonienſe vbi, contrà quem & quo anno celebratum, d.8. n.26.p.92

Commiſſio.

Commiſſio &omiſſio an differant formaliter.diſp. 15.n.5.p.220
Variæ ſententiæ de peccato commiſſionis. d.15. n. 58.p.203. n.61.p.204
Omiſſio vel commiſſio an ſit peccatum pro inſtanti quo non eſt libera. diſp.17. num. 35.pag. 242
Sitne talis omiſſio vel commiſſio confitenda. n. 38.p 345

Communitas.

Quare lex debeat ferri communitati. d. 24. nu. 7. p. 353
Et quaſi communitati. *ibid.*
Quomodo priuilegia pertineant ad communitatem.d.13.p 354.355
An homines habeant ius inſtituendi communitates politicas. d. 48. n.2. p. 415

Complacentia.

An peccatum habituale ſit complacentia, vel non retractatio. n.7. p 265

Communicatio.

Quotuplex ſit. d. 12.n 8. p.141

Concilium.

An Concilium Prouinciale aut Nationale ſit ſuprà Epiſcopum & Archiepiſcopum. d.32.num. 11. p.474.475
Quomodo Concilia loquantur de rebus moralibus.d. 43.n 84.p.278.G.

Concomitans.

Gratia concomitans vt concomitans, an priùs agat, vel poſteriùs. d 38 n 185. p. 143.G.

Concupiſcentia.

Quomodo concupiſcentia faciat voluntarium, aut inuoluntarium d 9. n 32 p.119
quo ſenſu concupiſcentia vocetur peccatum. d. 15.n.23.p.194

Concupiſcentia quotuplex. num. 26. p. 195
Cur dicatur concupiſcentia non eſſe peccatum in renatis. n. 27. p. 195
Vtrùm concupiſcentia habitualis fuerit cauſa peccati originalis. d. 20. n. 12. p. 277
An nocere poſſit non conſentientibus. d. 21. n. 21. p. 303
Quomodo ſit effectus peccati originalis, & cauſa peccati actualis d. 22. n. 27. p. 314
Concupiſcentiæ nomen ſumitur multipliciter. n. 28
Quo ſenſu hîc ſumatur. *ibid.*
Eius ſubiectum. num. 29
Error Ianſenij quòd omnis amor creaturarum ſit concupiſcentia vitioſa. n 30. p. 315
An omne peccatum fiat prævia tentatione concupiſcentiæ. n. 41. p. 317
Vtrum concupiſcentia ſollicitet ad omne peccatum. n. 43. p. 317

Concurſus

Quibus verbis Apoſtolus videatur excludere concurſum noſtræ voluntatis. d. 38. n. 66. p. 115. & num. 74. p. 117
Concurſus Dei generalis quis. num. 128. p. 130. *& ſeq.*

Condignitas.

Durandi opinio circà condignitatem. d. 44. n 31. p. 293. G.
Quotuplex ſit condignitas. n. 32. G.
Vtrùm condignitas meritorum noſtrorum ſit tantum proportionis. n. 33. p. 294. G. *& ſeq.*
Faciatne promiſſio ad condignitatem. n. 40 pag. 296. G.

Condonatio.

Qua ratione negatio condonationis iuuet ad explicandum peccatum habituale. d. 19. num. 29. p. 271
Quodnam ſit obiectum condonationis diuinæ. n. 31.

Confirmatio.

Inter dona Confirmationis quale diſcrimen. d. 43. num. 92. p. 280. G.

Conformatio.

Quotuplex ſit conformatio cum Dei voluntate. d. 14. n. 69. p. 185

Contius

Florentinus Contius Archiepiſcopus Thuanienſis vnus ex præcipuis nouorum dogmatum Patronis. d. 44. n. 36. p. 22. G.

Conſcientia.

Quomodo conſcientia erronea, dubia, ſcrupuloſa deponenda ſit. d. 7. n. 17. p. 74
Dictamen conſcientiæ regula proxima actuum humanorum. p. 14. n. 1. p. 171
An ſemper dictet eſſe agendum vel non agendum. num. 4.
Quomodo eſt formanda conſcientia, quando varietas opinionum occurrit. d. 14. n. 1. p. 172
Sit ne maius peccatum ſequi conſcientiam errantem culpabilem, quàm non ſequi. n. 30. pag. 177

Conſenſus.

Quid ſit. d. 11. n. 17. p. 143
Alia eius acceptio. n. 23. p. 144
Quanta deliberatio vel conſenſus requiratur ad peccatum mortale. d. 18 num. 57. p. 260
Quis conſenſus plenus & ſufficiens ad peccatum mortale. num. 58
Quænam ſint regulæ ad illud dignoſcendum. *ibid.*
Vtrùm conſenſus in opus mortale ſit mortalis. d. 21. num. 29 p. 305

Conſideratio

An defectus conſiderationis ſit neceſſarius ad peccandum. d. 22. n. 61. p. 321

Conſilium.

Libertas circà opera conſilij diſp. 8. num. 17. pag. 87
An conſilium ſit propriè lex. diſp 24. num. 16. pag. 356
Quia ſit propriè conſilium. d. 12. num. 17
Alia conſilij acceptio. n. 22. p. 144

Conſuetudo.

Vtrùm omnis conſuetudo ſit lex d. 30. n. 16. pag. 463
Quot requirantur vt conſuetudo ſit lex num. 17
Conſuetudo duplex præſcripta & non præſcripta, vim tamen habens legis. n. 20. p. 464
A quo, & quibus actibus inducatur num. 21. p. 464
Quænam frequentia actuum ſufficiat ad conſuetudinem. n. 22
Vtrùm conſuetudo præſcribat contrà legem. num. 24. p. 465
Quanto tempore præſcribat. *ibid.*
Vtrùm conſuetudo per legem abrogari poſſit. n. 28. p. 466
Et quomodo abrogetur. *ibid.*

Conſulere

Quomodo reſpondendum conſulentibus. d. 14. num. 35
Cur illis proponenda opinio fauorabilior n. 36
Quænam illa ſit. num. 37

Contemptus.

Quid ſit facere ex contemptu legis. d. 29. num. 43. p. 442
Contemptus duplex ordinatus & inordinatus. n. 44
Iſte iterum duplex materialis & formalis. *ibid.*
Quotupliciter lex poſſit eſſe contemptui. *ibid.*
Contemptus ex parte materiæ an poſſit eſſe mortalis. num. 45
Contemptus formalis Dei legiſlatoris eſt peccatum mortale. *ibid.*

Continuatio.

Quomodo continuatio libera actus vel intentio augeat peccatum. d. 6 n. 50. p. 253
Cur non auget infinitè. *ibid.* 52
Sitne melior interruptio actus quàm continuatio. num. 5. p. 234

Contritio.

An contritio quæ eſt dolor de peccato commiſſo, ſit diſpoſitio ad iuſtificationem. diſp. 5. n. 24. p. 54
Quare non tantùm placeat Deo contritio quàm diſplicet peccatum mortale diſp. 39. num. 81. p. 175. G.
An contritio iuſtificet formaliter. d. 49. num. 47. p. 166. G.
Remiſſio peccati an ſit nouum beneficium vltrà contritionem. n. 51. p. 167. G.
Vtrùm contritio remittat peccata mortalia ſua ſola vi phyſica. n. 54. p. 168. *& ſeqq.* G.
Vtrùm contritio ſola non poſſit iuſtificare formaliter. num. 59. p. 169. G.
Quo ſenſu tribuatur contritioni vis iuſtificandi 61. p 170. *& ſeqq.*

Digitized by Google

Index Rerum præcipuarum

An contritio deleat formaliter venialia. num. 79. p. 17. G.

Cornelius.

Quomodo fides Cornelij Centurionis Deo tribuenda. d. 38. num. 86. p 120. G.

Corpus.

In quibuſnam rebus conſiſtat gloria corporis beatorum. d. 7. n. 1. p. 68
Quomodo probetur corpus ſuas delectationes in altera vita habiturum. d. 7. n. 11. p. 71
Cuiuſnam modi ſint illæ. *ibid.*
An corpora beatorum poſſint moueri in inſtanti, ad ſimpliciter diſtans. diſp. 7. num. 25. pag. 74
An detrahetur grauitas corpori beatorum. n. 20. pag. 73

Corroboratio

Quotuplex fieri poſſit corroboratio voluntatis. d. 4. n. 48. p. 47

Creatura.

Vtrùm Creaturæ rationales aliter Deum finem vltimum reſpiciant quàm irrationales. d. 1. n. 51. pag. 13.

Culpa.

Quomodo differant culpa, malum & peccatum. diſp. 15. n. 1. p. 189
An peccatum originale fuerit vere culpa. diſp. 20. n. 22. p. 281

Culpabilis.

An actus malus ſit culpabilis ſolùm quatenùs liberè fit. d. 15. n. 62. p. 204

Camel

Quomodo fallatur circa libertatem. d. 8. num. 76. pag. 101

Cytharœdus

An cogitet de pulſu artificioſo. diſp. 15. num. 5. p. 136

D

Dæmones

Quomodo dæmones credant & contremiſcant. diſp. 34. num. 18. & 19. pag. 30. & 31. G. *& ſeqq.*

Damnatus.

Cur Deus non puniat peccata damnatorum. d. 25. n. 38. p. 378

Dauid.

Peccatum quomodo Dauidi remiſſum. d. 41. n. 18. p. 207. G.

Debere.

Quomodo hoc verbum debeat intelligi. d. 14. n. 53. p. 184

Decalogus.

Sextum & nonum præceptum Decalogi quomodò differunt. d. 13. n. 51. p. 136

Decretum.

Sententiæ Patrum in Decreto an ſint leges. d. 28. n. 25. p. 421

Delectatio

Obiectum deſiderij & delectationis an idem conſtituatur. d. 50. n. 17. p. 52
An delectatio ſequatur operationem aliquam. n. 19. p. 53
Quot & quæ requirantur ad delectationem. d. 5. num. 20. p. 53
Quomodo differant amor, gaudium delectatio & & fruitio. n. 28. p. 56
Vtrùm delectatio de opere mortali ſit peccatum mortale. d. 21. n. 28. p. 305
Etiamne conſenſus in delectationem. num. 30
Vtrùm delectatio ſub conditione auferente malitiam, ſit peccatum mortale n. 33. p 306
An delectatio partis ſenſitiuæ. 34
Delectatio licita ſponſis & coniugibus. n. 35

Deliberatio.

Quanta deliberatio vel conſenſus requiratur ad peccatum mortale. d. 18. num. 5. p. 160
Quæ ſit perfecta deliberatio. *ibid.*
Regulæ ad hoc dignoſcendum. n. 58.

Denominatio.

An omnis denominatio extrinſeca proueniat à forma exiſtente in alio. diſp. 15. num. 70. pag. 206
Vtrùm Deus ſit cauſa actus poſitiui ſecundùm omnem denominationem extrinſecam. num. 71. pag. 207
An poſſit noua denominatio exurgere ſine aliqua mutatione. n. 88. p. 202. G.

Dependentiæ.

Quidnam ſit dependentia effectus. num. 203. p. 147. G.

Deſiderium.

Purum deſiderium bene operandi quotuplex d. 13. num. 75. p. 161
An idem ſit obiectum deſiderij & delectationis. d. 50. n. 17. p. 52

Deſperatio

Vnde proueniat. d. 12. n. 4. p. 140

Determinare.

An gratia efficax voluntatem phyſicè determinet ad conſenſum, an vero tantùm moraliter. diſp. 37. num. 89. 90. *& ſeq.* pag. 90. 91. *& ſeq.* G.

Determinatio.

An determinatio voluntatis repugnet libertati. d. 8. n. 88. p. 104
Quomodo cauſa prima determinet ſecundas. *ibid.* num. 95. p. 105
Quomodo eſt determinatio voluntatis ſine vllo actu. d. 17. num. 8. p. 236

Deus

Sicut principium & cauſa efficiens omnium creaturarum eſt Deus, ità eſt & finis vltimus. d. 11 num 7. p. 14
Amor Dei quomodo eſt amor vltimi finis. diſp. 1. num. 20. p. 6.
An Deus ſit noſter finis ſimpliciter vltimus. num. 23 p. 7
Velimuſne ſimili modo omnia propter Deum. n. 43. p. 11
An Deus ſit finis vltimus æque ac cauſa efficiens rerum omnium. n. 47. p. 12
Et an ſit verus finis vltimus omnium hominum & omnium rerum. num. 49. p. 13
Vtrùm Deus intendat alios fines vltimus ſecundùm quid. n. 50. *ibid.*
Vtrùm creaturæ rationales aliter Deum finem vltimum reſpiciant, quàm irrationales. n. 51

quæ in hoc Volumine continentur.

An Deus ſit obiectum totale, & quomodo ſit obiectum principale noſtræ beatitudinis. d. 2. n. 6. p. 16

Vtrum aliqua bonorum collectio ſine Deo poſſit hominem beare. num. 7

Qualem relationem habeat ad creaturas. d. 4. n. 10. p. 38

Quomodo Deus poſſit eſſe medium cognitum intelligendi creaturas. n. 13. p. 39

Vtrùm viſio Dei ſit libera beatis. n. 23. p. 41

An ex Dei viſione neceſſariò ſequatur amor & gaudium. n 24

Poſſitne Deum videns velle non videre. num. 34. p. 43

An beati neceſſitentur ad amandum quicquid Deo placet. n. 41. p. 45

Quomodo fit vt beati nihil velint niſi cognitum Deo. num. 4. p. 45

Vtrùm de potentia abſoluta poſſit coniungi actuale peccatum cum Dei viſione. n 45. p 46

An voluntas poſſit peccare in primo inſtanti viſionis Dei. n. 47. p. 46

An Deus poſſit confortare beatum ad non amandum, ſuppoſita viſione. n. 48. p. 47

Vtrùm is qui videt Deum, poſſit per peccatum viſionem amittere. n. 50. p. 47

Poſſitne de potentia abſoluta coniungi Dei viſio cum peccato mortali habituali. n 51 p 48

Quotupliciter à Deo & à nobis diſtincta ſint bona noſtra. d. 3 n. 21. p. 53

An prædefinitio ſcientiæ mediæ permittat concurſum Dei paratum ad oppoſitum. d. 8. n. 102. p. 106

Quam ſublimis & ſuauis ſit cognitio Dei. diſp. 11. n. 5. p. 136

Quo ſenſu verum ſit Deum iuuare quia homo conſentit n. 194. p. 146. G

Quomodo Deus non concurrat ad formale peccati, licet concurrat ad id totum quod in peccato commiſſionis materialiter ſumpto poſitiuum & phyſicum eſt *ibid.* n. 71. p. 206

Quomodo eſt cauſa bonitatis formalis. num. 72. p. 207

Cur Deus non eſt cauſa peccati. n. 83. p. 210

An poſſit dari aliquis actus humanus etiam ſupernaturalis, qui non fiat propter Deum. d. 14. n. 67. p. 185

Conformatio cum Dei voluntate quotuplex. n. 69. p. 185

An teneamur velle quidquid vult Deus. num. 70. p. 185

An teneamur propter Deum quolibet actu operari. n. 73. p. 186

Aut Deo conformari in volito formali. 74

Vtrùm nos teneamur velle quidquid Deus vult nos velle. n. 76 p. 187

Quomodo Deus non eſt cauſa denominationis peccati vt culpabilis n. 84. p. 210

Quomodo Deum norunt quicumque peccant mortaliter, etiam infideles. d. 18. n. 36. p. 254

Quomodo fideles. n. 38. p. 255

Quomodo Athei, & Semiathei. n. 40

Non vult Deus peccatum habituale, nec eſt illius cauſa. d. 19. num. 21. p. 270

Dei decretum de Adamo quomodo iuſtum. d. 20. n. 8 p. 276

Cur Deus non ſit cauſa peccati d. 22. n. 63. p. 322

Vera ratio cur Deus non ſit cauſa peccati. n. 66. & p. 324

Concurſus generalis Dei an ſit vnicus & indifferens. n. 79. p. 325

Vel eiuſdem rationis. *ibid.* 81

Sitne ſimpliciter Deus cauſa peccati quoad materiale n. 86 p. 327

An ſit cauſa Phyſica actus peccati. *ibid.* 87

Vtrùm influat per ſe in actum peccati. n. 89. p. 328

Cur Deus non puniat peccata damnatorum d. 25. n. 38. p. 378

Deus non diſpenſat, ſed mutat materiam legis naturalis. n. 47. p. 381

Gloria cuiuſuis operis boni quomodo ſit Deo tribuenda. d 36. n. 40. p. 52. G.

Quotupliciter Deus conſiderari & amari poſſit. n. 41. G.

Amor Dei quotuplex iterum. n. 42. & *ſeq.*

Præceptum amandi Deum an ſit naturale. n. 47. p. 53 G.

Quo ſenſu Arauſicanum Concilium dicat omiſſam eſſe poteſtatem amandi Deum. n. 50. p. 54. G.

An poſſit Deus naturaliter amari vt ſummè bonus. n 51. p. 54. G.

Et an amore perfecto. *ibid.* 54 G.

Quid ſit diligere Deum perfectè ſuper omnia. n. 57. p 55. G.

Argumenta contra amorem naturalem beneuolentiæ erga Deum. n. 59 p. 56. G.

Quotuplex ratio amandi Deum. n. 62. G.

An Deus poſſit concurrere ad actum ſupernaturalem ſine auxilio intrinſeco. d. 38. num. 114. p. 126. G.

Quod oſtenditur non repugnare. n. 115. p. 126. G.

Quotupliciter poſſit concurrere ad actum ſupernaturalem fidei aut charitatis. d. 38. n. 129. p. 130. G.

Et quotupliciter operetur in nobis ſua gratia. n. n 189. p. 144. G.

Quomodo actus ſupernaturales Deum denominent. n. 179. p. 142 G.

Quomodo gratia conſtituat Dei filios & amicos. d. 39. n. 38. p. 162. G.

Cur amor Dei ſuper omnia non poſſit eſſe cum peccato mortali. d. 41 n 53 p. 215. G.

An Deus conſeruet peccatum habituale. d. 13. n. 93. p 224. G.

Quænam vobitio Dei ſufficiat ad illud delendum. n. 94 p. 225. G.

An Deus ſolus ſit cauſa principalis remiſſionis peccatorum d 42. n. 1. p. 230

Et infuſionis habituum ſupernaturalium. n. 2. G.

Timor Dei quare in adultis requiratur. num. 13. p. 233

Spes in Deum. *ibid.*

Amor aliquis Dei: *ibid.*

Dilectionem Dei eſſe formam iuſtificantem. num. 39. p. 240

Quomodo Deus nos diligat ante infuſionem gratiæ. n. 81. p. 253. G.

Per quid moueat ad contritionem. 88. p. 254. G.

Quo ſenſu non nouit Deum qui non diligit. n. 72. p. 274. G.

Quomodo perſeuerantia non poteſt dari niſi à Deo n. 99. p. 281. G.

Quo ſenſu Deus dat non ſolum poſſe, ſed etiam actu perſeuerare. n. 100. p. 282. G.

Quare iuſtitia tribuatur Deo, non gratitudo. d. 44. n. 21. p 290

Meritum hominis an ſit beneficium ergà Deum, an obſequium. num. 22

Index Rerum præcipuarum

Quare gratitudo magis repugnet Deo quàm iuſtitia. num. 23. p. 291
Quomodo ex iuſtitia Deus poſſit obligari. pag. 392. G.
Qualis ſit iuſtitia Dei renumerans merita. n. 30. p. 293. G.
Quo ſenſu Deus præmiet ſuprà condignum. num. 38. p. 295. G.
Quid requiratur ex parte Dei ad merendum de condigno. n. 44. p. 297. & ſeq. G.
An Deus aliquando retribuat de condigno cum obligatione morali. d. 45. n. 8. p. 338. G.
Vtrùm etiam ſine illa. n. 9. G.
An eius promiſerit veniam pœnitentibus. n. 18. p. 340. G.

Diabolus.

An peccatum originale ſubijciat poteſtati diaboli. n. 24. p. 281

Diaphanum.

An lux ſit actus diaphani, quatenùs diaphanum eſt. d. 7. n. 32. p. 75

Difficultas.

Quomodo difficultas operandi augeat vel minuat meritum. n. 129 p. 311. G.

Dilectio.

An dilectio ſit æquè potens ad Deum placandum, quàm peccatum mortale ad offendendũ. d. 49. n. 77. p. 175
Quare actus dilectionis non ſit forma ſanctificans. n. 44. p. 213. G.

Dioſpolitanus.

Dioſpolitana Synodus contra quem fuerit conuocata. d. 38. n. 23 p. 104. G.

Diſcernere.

Quis te diſcernit? Locus explanatus. d. 38. n. 74. p. 117. G.

Diſpenſare.

An aliquis poſſit diſpenſare à lege naturali. d. 24. n. 37. p. 378
Et in ea diſpenſari. n. 44. p. 380
Cuiuſnam fori ſit poteſtas diſpenſandi in votis. d. 29. n. 8. p. 433
An Deus diſpenſet aut mutet materiam legis naturalis n. 47. p. 381
Quid ſit propriè diſpenſare. n. 48. p. 382
Canoniſtæ putant Papam diſpenſare poſſe. d. 27. n. 47. p. 415
De poteſtate diſpenſandi in legibus humanis. d. 32. n 15. p. 473
Quis poſſit diſpenſare in lege. n. 16
An Papa poſſit diſpenſare in toto jure Canonico. n. 17
Epiſcopi an poſſint diſpenſare in legibus Papalibus ex conceſſione. n. 18. p. 474
Quibus in caſibus id ei concedatur. n. 19
An Epiſcopus aut Archiepiſcopus poſſit diſpenſare in legibus Concilij Prouincialis aut nationalis. n. 21. p. 475
Poteſtas diſpenſandi quomodo delegetur. n. 25. p 476
Quid requiratur vt diſpenſatio ſit valida aut licita. n 26. p. 476.
An peccet diſpenſans & petens ſine cauſa. *ibid.*
Peccetne qui illa vtitur n 28
Cauſa diſpenſandi quotuplex. *ibid.*
An valeat diſpenſatio ſine iuſta cauſa. num. 30. p. 477
Cur Superior non poſſit ſecum diſpenſare ſine iuſta cauſa. n. 31
Quomodo peccet diſpenſatus iniuſtè. num. 32. p. 478
Diſcrimen inter poteſtatem ferendi legem & diſpenſandi. n. 33
Cur delegatus non diſpenſet validè ſine iuſta cauſa. num. 34
Quomodo abrogatio differat à diſpenſatione & ceſſatione. n. 35. p. 479

Diſpenſatio.

An leges diuinæ poſſint cadere ſub diſpenſationem diuinam aut humanam. d. 27. n. 42. p. 412

Diſtinctio.

Quodnam ſit primum principium diſtinctionis peccatorum. d. 15. n. 3. p. 220
An diſtinctio moralis peccatorum differat à metaphyſica. n. 7. p. 221

Diuitiæ

An poſſint hominem beare. d. 2. n. 8. p. 16

Dogmatiſtæ.

Dogmatiſtarum error aſſerentium hominem in natura lapſa nequidem cum Dei gratia poſſe quidquam operari quod peccatum non ſit. d. 36. n. 8. p. 44. & ſeqq. G.
Alter error dogmatiſtarum, omnia opera quæ ante iuſtificationem ſunt, eſſe peccata, refutatur. n. 10. p. 446
Tertius error non eſſe opus bonum ſine charitate p. 45.
Quid ſentiant noui Dogmatiſtæ de libero arbitrio. d. 8. n. 30. p. 95. & ſeqq.
Damnantur cum Caluino & Luthero. num. 56. p. 97
Impoſturæ nouorum Dogmatiſtarum circà hæreſim Pelagianorum, diſp. 34. num. 31. pag. 21. 22

Dolor.

An dolor & gaudium ſint actus potentiæ cognoſcitiuæ. d. 5. n. 26. p. 55

Donum.

Quomodo gratia ſumatur pro dono ſuperaddito naturæ. d. 33. n. 6. p. 2. G.
Quotupliciter illud poſſit eſſe ſupra naturam. n. 7. G.
Gratuitum quotuplex? p. 3.
Quotupliciter poteſt eſſe ſupra naturam. d. 33. n. 9. p. 3. G.
Dona gratuita quotupliciter poſſunt conſiderari. *ibid.* & 2.
Quotupliciter poſſunt ſuperare naturæ vires. *ibid.*
An aliquis poſſit eſſe iuſtus, vel Deo gratus & filius adoptiuus ſine aliquo dono gratiæ intrinſeco. d. 40. n. 84. p. 201. G.
Et vtrùm ſaltem ſine dono intrinſeco. num. 85. p. 202. G.
An dona Spiritusſancti diſtinguantur à virtutibus. d. 40. n. 176. G.
Vtrùm ſit homini neceſſaria. *ibid.*
Quinam ſint habitus. *ibid.*
Quot ſint. *ibid.*
An connectantur ſibi inuicem in charitate. *ibid.*
Quomodo maneant in patria. *ibid.*
Dignitas donorum cui reſpondeat. *ibid* n 177. G.
Quomodo virtutes Theologicæ habeant ſe ad illa. diſp. *ead.*

Dos.

Dotes apud Theologos quænam & quales ſint d. 6. pagin. 58 & ſeq.
An differant realiter à beatitudine. *ibid.*
Quare non conueniant Chriſto ſub nomine &

conceptu dotis, vel non ita propriè ſicut alijs Sanctis. *ibid.*
Rationem dotis non tam Angelis, quàm hominibus conuenire. *ibid.*
Quot conuenienter aſſignentur. *ibid.*
Qualeſnam ſint dotes animæ beatæ. d. 6. num. 32. pag. 56
An aliæ ſint animæ, & aliæ corporis dotes. *ibid.*
Quot ſint dotes animæ. num. 33
Et quàm variæ aſſignentur à varijs. num. 34
An vocentur dotes in Chriſto. n. 30. p. 67
Quot ſint vulgatæ dotes animarum beatarum & quæ. d. 7. n. 1. p. 68
Teſtimonia pro ipſis. p. 69
Cur dentur hæ dotes. n. 7 p. 70
An deſtruant aut potiùs perficiant naturam. *ibid.* n. 8. p. 70
Sufficiantne ad perfectionem corporum beatorũ. n. 8. *ibid.*

Dubitare.

An dubitans debeat formare iudicium & quomodo. d. 14. n. 26. p. 176

Dubium.

Quotuplex eſt dubium & quale. d. 14. num. 46. p. 180
An dubius poſſit licitè operari. n. 49. p. 181
An poſſit quis ſequi ſententiam probabilem in deponendo dubio. diſp. 14. num. 50. p. 181
Liceatne in Sacramentis vti materia vel forma dubia. n. 51

Durandus.

Eius opinio circà condignitatem. d. 44. num 31. p. 293. G.

Duratio.

An meritum creſcat per durationem operis. d. 44. n. 122. p. 319. G.
Quomodo duratio actus augeat meritum. n. 128. p. 321. G.

E.

Eccleſia.

Quomodo Eccleſia præcipiat confeſſionem Sacramentalem. d. 29. n. 5. p. 432
Et attentionem in officio recitando. n. 7. p. 435
Et vt Parochus ſiat Sacerdos intra annum. *ibid.*
Vtrùm Eccleſia poſſit punire ob ſolum defectum actus interni d. 19. n. 16. p. 435
Cuiuſmodi fuerit facultas loquendi varijs linguis quibuſdam Fidelium data in primitiua Eccleſia. d. 37. n. 13. p. 72. G.

Ecſtaſis

An poſſit eſſe ſine cognitione. diſp. 12. num. 2. p. 136

Effectus

Quid requiratur vt effectus ſit voluntarius cauſaliter. d. 9. n. 38. p. 120
An effectus pendeant ſeipſis à cauſis. d. 38. n. 138. p. 132. G.

Efficax.

Quidnam ſit gratia efficax. d. 37. num. 52. pag. 62. G.
Quotupliciter aliquid dici poſſit efficax. diſp. 43. n. 94. p. 282.

Electio

Quænam ſit electio, ſeu libertas indifferentiæ circà mandata. d. 8. n. 15 p. 86
An dentur electiones indifferentes. d. 13. n. 114. p. 170
Quid ſit proprie electio. d. 12. n. 17. p. 143
Alia acceptio electionis. n. 21
Vtrùm electio mala ob bonum finem ſit partim bona & partim mala. d. 13. n. 71. p. 160
Quomodo intentio boni finis poteſt eſſe cauſa malæ electionis. n. 80. p. 162
Intentio purè bona an poſſit cauſare malam electionem. n. 83
Intentio bona vtrùm purget vitium malæ electionis. n. 84. p. 163
Quo ſenſu bona intentio minuat malitiam electionis, num. 88. p. 164

Elementum.

Quomodo Elementa moueant ſeipſa. d. 7. n. 24. p. 77.

Eligi.

Quotnam modis eligi poſſit illud quod tutius eſt. d. 14. n. 44. p. 180

Elizabeth.

Quomodo iuſta fuiſſe dicatur. diſp. 36. num. 8. p. 44. G.

Empyreum.

Quiſnam ſit locus cœli empyrei. diſp. 7. num. 10. p. 70
Quænam eius partes. *ibid.* n. 11. p. 71

Enchyridion

Concilij Colonienſis citatum. diſp. 8. num. 26. p. 92

ἔνοχος

Latinè reatus idem quod obligatio obſtrictio & ſubiectio. d. 23. n. 1. p. 33

Ens

Quomodo ens ſupernaturale ſit ſuprà naturam, non contrà. d. 33. n. 26. p. 6. G.

Epieikia.

An interpretatio legis naturalis ſit epieikia. d. 25. n. 50. p. 383
Quid ſit. d. 32. n. 3. p. 470
Epieikia quandoham illicita. n. 14. p. 475
Vtrùm interpretatio legum diuinarum poſſit dici epieikia. d. 27. n. 45. p. 413

Epiſcopus.

An poteſtas Eccleſiaſtica detur Epiſcopis immediatè à Chriſto. d. 28. n. 9. p. 417
Vtrùm Epiſcopi iure ordinario habeant regendi poteſtatem. n. 10
An habeant à Chriſto poteſtatem ordinis. n. 11. p. 418
Et an Iuriſdictionis vi ſuæ conſecrationis. n. 12
Quomodo Epiſcopatus ſit de iure diuino. num. 16. p. 419
An Epiſcopi poſſint diſpenſare in legibus Papalibus. d. 32. n. 18 p. 474
Quibus in caſibus id eis concedatur. n. 19
An in legibus Concilij Prouincialis aut Nationalis. num. 21
Concilium Prouinciale an ſit ſuprà Epiſcopum & Archiepiſcopum. num. 21
Vtrùm liceat Archiepiſcopis diſpenſare in legibus Epiſcoporum. n. 22. p. 475
Quare Epiſcopus non poteſt diſpenſare in legibus Pontificijs ordinaria poteſtate. num. 24. p. 475

Errare.

Qui errat culpabiliter, tenetur inquirere veritatem, antequàm agat. d. 14. n. 17. p. 174
Errans culpabiliter an peccet, ſiue agat, ſiue omittat. n. 22. p. 175
An peccet eligendo æquale malum. n. 24. p. 176

An vero ſi malus. num. 15
Quo ſenſu errant qui operantur malum. d. 22. nu. 47. p. 318

Eſſentia.

An diuina eſſentia viſa ſine perſonis ſufficeret ad nos beandos. diſp. 2. num. 16. p. 18. d. 4. num. 5. pag. 37

Euentus.

Quandonam euentus præuiſi ſint grauiter culpabiles. n. 40 p. 244
An poſſit eſſe culpa in euentu. diſp. 22. num. 16. pag. 311

Eunuchus.

Quam fidem Philippus non poſtulauit ab Eunucho. d. 42. n. 55 p. 239

Euangelium.

Quid ſit Euangelium, & vnde ſit nominetur. d. 27. n. 6. p. 405
Quænam præcepta contineat. num. 7. *& ſeq.*

Euchariſticus.

Quomodo accidentia Euchariſtica auulſa à ſubiecto, eandem habent agendi vim, & reipſa ita agunt ac ſi ſubiecto inhærerent. d. 38. n. 116. p. 227. G.

Excitatio.

Quaſi ſit excitatio gratiæ præuenientis. d. 38. n. 53. pag. 112

Externus.

Quæ & quotuplex ſit gratia externa. d. 37. n. 22. p. 75. G.

F

Facere.

Facienti quod in ſe eſt, &c. locus Scripturæ explanatur. diſp. 36. num. 111. p. 67. G.
Sine me nihil poteſtis facere, locus alter explanatus. d. 38. n. 79. p. 118. G.

Fauor.

An habitus ſupernaturales conſtituant amicum & & filium Dei adoptiuum ſine fauore extrinſeco. num. 51. p. 192. G.
In quo conſiſtat ille fauor. num. 53. p. 193. G.

Fauorabilis.

Quid ſit lex fauorabilis. d. 31. n. 27. p. 466

Fauſtus.

Vnus ex præcipuis Maſſilienſium ſiue Semipelagianorum. d. 34. n. 19. p. 18. *& ſeq.* G.

Fideles

Qui peccant mortaliter, quomodo Deum norunt. d. 18. n. 36. p. 454

Fides.

Actus fidei quare ad gratiam iuſtificantem requiritur. d. 42. n. 11. p. 232. G.
An fides interdum infundatur priùs. num. 18. pag. 234. G.
Quotuplex ſit hæreticorum fides. num. 20. pag. 235. G.
Quid intelligant per fidem iuſtificantem. *ibidem.*
Fides habitualis an ſit vnica. n. 21. G.
Quomodo probetur fidem illam iuſtificantem eſſe fictitiam. n. 22. p. 235. G.
Vtrùm fides ſola iuſtificet n. 24. p. 236. G.
Quare ſæpius Scriptura loquatur de fide quàm de aliis actibus. num. 25. G.
Expoſitio ſententiæ duplicem fidem poſtulantis. num. 30. p. 237. G.
An fides & ſpes priuata ſint neceſſaria ad iuſtificationem. n 35. p. 239. G.
An & quomodo fides ſit initium ſalutis & fundamentum atque radix noſtræ iuſtificationis. n. 46. pag. 242
Vtrùm de ſola hac fide actuali loquatur Tridentinum. *ibid.*
An de ſola hac fide habituali, an de vtraque. *ibidem.*
Lex fidei quid ſit, & quare ita vocetur. d. 27. n. 5. pag. 402
Poſſitne viribus ſupernaturalibus elici actus fidei habens idem motiuum cum actu ſupernaturali. n. 23. p. 42. G. *& ſeqq.*
Habitus fidei quomodo ſit ſupernaturalis. n. 38. p. 35. 36. G.
Quotuplicem fidem diſtinguant hæretici. d. 39. n. 36. p. 163. G.
Qualem velint eſſe fidem iuſtificantem. *ibid.*
Quomodo fides imputetur ad iuſtitiam. n. 38. pag. 164. G.
An aliquando infundatur priùs charitate. d. 40. n. 26. p. 185. G.
Præcipuè quando infunditur vi Sacramenti. n. 27. G. diſp. 42. n. 18. p. 234. G.
An extrà Sacramentum etiam. n. 28. p. 186. G.
Quomodo amittatur. d. 41. n. 49. p. 214. G.
Quomodo fides habitualis ſit initium iuſtificationis habitualis & fundamentum & radix. n. 48. p. 242. G. n. 50. p. 243. G.
An ſimili modo ſe habeat fides actualis ad iuſtificationem actualem. *ibid.* G.
Vtrùm fides producat neceſſariò bona opera num. 49. p. 243. G.
Quomodo fides actualis ſit initium iuſtificationis adultorum. num. 52. p. 253. G.
Quo ſenſu nihil valeat niſi fides operans per charitatem. n. 84. p. p 251. G.
An tollatur quouis peccato mortali. 43. num. 69. p. 273. G.
Vtrùm poſſit eſſe ſine charitate. n. 70. p. 274
Quomodo dicatur eſſe mortua ſine charitate. num. 71. G.
Error eſt fidem non poſſe amitti. num. 74. G.
Quibuſnam peccatis perditur fides num. 79. pag. 276. G.
Quomodo pellantur per peccatum fides & ſpes. num. 80. G.

Filius.

Vtrùm habitus gratiæ ſanctificantis conſtituat hominem filium Dei adoptiuum. d 40. n. 43. pag. 190. G
Quidnam ſit eſſe filium Dei adoptiuum. *ibidem.* G.
Quinam habitus conſtituant filium Dei adoptiuum, & an ſine fauore extrinſeco. num. 51. pag. 192. G
Per quid & an conſtituamur formaliter filii Dei. n. 65. p. 196. G.
Vtrùm per gratiam diſtinctam à virtutibus. n. 69. p. 197. G.

Finis.

Finis quid ſit, & an debeat ſiſtere intentionem. d. 1. n. 2 p. 2
An idem eſſe finis poſſit & medium diuerſa ratione d. 1. n 4. p. 3
Finis cuius & finis cui an ſint duo fines diuerſi. *ibidem* num. 5
In quo conſiſtat cauſalitas finis. num. 6
An ſit ſimilis cauſalitati principiorum. *ibidem* num. 8
An hæc cauſalitas ſit tantùm metaphorica & intentionalis. *ibid.* num 9. p. 4

quæ in hoc Volumine continentur.

An ſufficiat finem apprehẽdi vt poſſibilẽ. n. 10. p. 4
An finis ſemper ſit aliquid reale. n. 11
An cauſalitas finis in eo ſolùm conſiſtat quòd alliciat ad ſui amorem. num. 12
An bruta agant propriè propter finem. diſp. *ead.* n. 14. p. 5
Vtrùm cauſalitas finis exerceatur tantùm circà media. n. 16
Vtrùm ſemper operemur propter finem. n. 19. p. 6
Quomodo amor Dei ſit amor vltimi finis. *ibid.* num. 20
Finis vltimus quotuplex. num. 22. p. 7
An detur finis vltimus ſecundùm quid. *ibidem.*
Vtrùm detur etiam finis ſimpliciter vltimus vitæ humanæ. num. 23
An Deus ſit noſter finis ſimpliciter vltimus. *ibid.*
Vtrùm finis vltimus ſit finis perfectus num. 26
An verus finis vltimus ſimpliciter eſt vnicus. n. 28. pag. 8
Vtrùm aliquis poſſit intendere ſimul duos fines ſimpliciter vltimos. *ibid.*
Quomodo plures fines vltimi ſecundùm quid poſſint intendi ſimul. n. 32. p. 9
Et an eodem actu. num. 33
An poſſint diſiunctim plures fines intendi formaliter diuerſi, etiam vltimi. n. 35
Quotupliciter poſſit appeti finis vltimus. n. 37. pag. 10
Quot modis, poſſimus operari propter vltimum finem. *ibid.* num. 38
An finis vltimus appetatur expreſsè in omni actu appetitus, nec-ne. num. 39
An virtualiter. num. 40
An habitualiter. num. 41. p. 11
An interpretatiuè. num. 42
Vtrùm finis vltimus & primùm mouens ſimiliter ſe habeant. n. 42. p. 12
An ſit idem finis vltimus imaginarius omnium hominum. n. 42. p. 13
An Deus ſit verus finis vltimus omnium hominũ & omnium rerum. d. 1. n. 49. p. 13.
Quomodo Deus intendat alios fines vltimos ſecundùm quid. *ibid.* n. 50
Vtrùm creaturæ rationales aliter Deum finem vltimum reſpiciant, quàm irrationales. d. *ead.* num 51
Quot ſint fines apud Ariſtotelem, & qui. d. 10. n. 43 p. 131
An finis & media ſint obiectum adæquatum voluntatis d. 10. num. 47. p. 133
Vtrùm finis & media appetantur eodem actu. n. 48
Et vtrùm media vt talia non poſſint appeti niſi propter finem. num. 49
Quomodo finis ſit cauſa volendi media. num. 52. p. 134.
Intentio finis & electio mediorum quomodo differant. num. 54
An virtutes diſponant ſufficienter ad finem ſupernaturalem. n. 40. p. 189. c.

Fortitudo

An remanebit in beatis. d. 6. n. 16. p. 62

Fruitio.

Quomodo differant amor, gaudium, delectatio & fruitio. d. 5. n. 28. p. 56
Quid ſit propriè fruitio. d. 12. n. 15. p. 142
Alia acceptio eius vocis, fruitio. n. 20 p. 143

Furtum.

Quonam modo furta leuia efficiãt peccatum mortale. d. 18 n. 64. p. 261

G

Gaudium.

Quotuplex poſſit eſſe gaudium circà Deum clarè viſum. diſp. 3. num. 39. pag. 31. diſp. 5. num. 2. p. 49
An ex Dei viſione neceſſariò ſequatur amor & gaudium. d. 4. n. 24. p. 41
Gaudij definitio. d. 5. n. 1. p 49
Amor & gaudium in quotuplici differentia. *ibidem.* 2
An vtrumque ſit in beatis. *ibid.*
Et an vtrumque pertineat ad eſſentiam formalis beatitudinis. n. 4
Vtrùm gaudium beatificum diſtinguatur neceſſariò ab amore. n. 7. p. 50
Obiectum multiplex amoris & gaudij beatorum. num. 8
Quodnam beati habeant obiectum amoris & concupiſcentiæ. num. 9.
Quantum ſit gaudium beatorum. n. 10
Vtrùm amor & gaudium beatorum verſentur immediatè circà Deum. n. 12. p. 51. *& ſeq.*
Quænam ſint cauſæ amoris & gaudij beatorum. n. 22. p. 54.
Gaudium & dolor ſunt actus potentiæ cognoſcitiuæ. n. 26. p 55
Vtrùm viſio concurrat effectiuè ad gaudium num. 27. p. 55
Quomodo differant amor, gaudium, delectatio, & fruitio. num. 28 p. 56
Vtrùm amor & gaudium ſint eiuſdem ſpeciei in via & in patria. num. 29. p. 56
Gaudium patriæ quomodo nullam triſtitiam admittere poſſit. num. 34 p. 57

Generatio

Quale det eſſe. d. 37. n. 26. p. 76. c.

Genethliaci

Damnati in Concilio Braccarenſi 1. quòd cum Stoicis docuerint omnia fato regi, & fatali quadam neceſſitate euenire, orta ex poſitione ſyderum. d. 8. n. 54. p. 96

Gentes.

Quomodo intelligantur gentes quæ legem non habent, naturaliter facere quæ legis ſunt. d 36. n. 2. p. 42. c.
Vocatio Gentium promiſſa Abrahæ vnde. d. 37. n. 89. p. 90. c.

Gentiles.

An Philoſophi Gentiles potuerint habere euidentem Dei cognitionem. d. 6. n. 4 p. 61

Gloria.

An requiratur tantùm lumen gloriæ ad recipiendam viſionem beatificam. diſp. 3. num. 20. pag. 27
In quibus rebus conſiſtat gloria corporum beatorum. d. 7. n. 1. p. 68
Vtrùm Gentiles conuerſi potuerint vti ceremonialibus æque ac Iudæi. diſp. 26. num. 55. p. 399. 400
An iuſti mereantur primam gloriam. d. 44. n. 169. p. 331. c.
Vtrùm iuſti mereantur etiam gloriam accidentalem. n. 180. p. 334. c.

χαρὰ τῶν ἀγαθῶν

Verba expendenda. d. 35. n. 2. p. 27. c. diſp. 6. num. 13. p. 61
An indigentia gratiæ poſſit officere libertati arbitrij. d. 8. n. 31. p. 91. *& ſeq.* p. 94.

Digitized by Google

Index Rerum præcipuarum

Quænam ſit lex gratiæ & quare ita vocetur. d. 27. n. 6. p. 405
Cur maior gratia in lege noua. n. 12 p. 407
Legis diuinæ Subſidium & Euangelicæ ſpiritus ac perfectio. n. 1. p. 1. G. d. 33. n. 3. p. 2
De exiſtentia gratiæ, deque potenti, obedientiali circà illam. *ibid.*
De variis gratiæ ſignificationibus, & diuiſionibus. *ibidem. & ſeqq.*
Vnum & idem quàm multipliciter gratia dici poteſt. d. 33. n. 4. p. 2. G.
An detur omnis gratia propter Chriſtum. pag 3. num. 11. G.
An omnes gratiæ Chriſto datæ fuerint eius merito ſubiectæ. *ibid.*
Vtrùm omnes gratiæ datæ aliis dentur per eius merita. *ibid.* n 12. G.
An omnes datæ mediatè. num 13. G.
Gratia propriè ſumpta quotuplex, & qualis. n. 14. p. 4. G. p. 5.
An & quatenùs gratia ſit neceſſaria ad cognoſcendas veritates naturales d. 35. n. 1. p. 27. G
An & quomodo gratia ſit neceſſaria ad cognoſcendas veritates ſupernaturales. diſp. 35. num. 1. p 30. G.
Vtrùm gratia reuelationis poſſit ſufficere ad actum ſupernaturalem. n. 17
An aliquod opus bonum poſſit fieri ſine gratia. d. 36. n. 16. p. 46. G.
Quid per illam gratiam intelligatur. *ibid.* n. 17. G.
An illa ſit cogitatio congrua. n. 19. p. 47
An & quomodo gratia ſit neceſſaria ad ſeruanda præcepta tam naturalia quàm ſupernaturalia. d. 36. num 84. p. 62. G.
Quare natura lapſa non poſſit diu illa ſeruare ſine gratia. n. 88. p. 63. G.
Quænam præcepta ſpeciatim ſeruari nequeant ſine gratia. num. 92. p. 63 G.
An poſſit aliqua virtus perfectè acquiri ſine gratia num. 94. p. 64. G.
Vtrùm gratia ſit neceſſaria ad ſeruandum præceptum ſupernarurale. n. 95. G.
Vtrùm omnia præcepta ſeruari poſſint cum Dei gratia. n. 97. p. 65. G.
Gratia ſeruandi ſine vllo defectu quàm extraordinaria. n. 98. G.
Gratia actualis vtrùm per ſe ſufficiat vt poſſint etiam & perfectè ſeruari præcepta num. 100. G.
Et an per accidens requiratur habitualis. *ibid.* n. 101. G.
An requiratur etiam ad ſeruandam totam legem naturalem. num. 104. p. 66
Gratia non peccandi venialiter, quotuplex, & quàm inæqualiter conceſſa. n. 108. p. 66
An & quomodo gratia ſit homini neceſſaria vt ſe diſponat ad iuſtificationem, reſurgat à peccato & proficiat ac perſeueret in accepta iuſtitia. n. 109. G.
Vtrùm remiſſio peccatorum & iuſtificatio ſit opus gratiæ n. 112. p. 67. G.
Vtrùm gratia ſit neceſſaria ad merendum & proficiendum in iuſtitia. n. 114. p 67. G.
Et ad perſeuerandum vitandumque peccatum. n. 115. p. 68. G.
Quotupliciter ſumatur gratia. d 37. n. 1 p 69
Vtrùm ponat aliquid in anima. n. 2. G.
Diuiſio gratiæ. n. 3 p. 70.
Gratia ſanctificans quid ſit ex mente D. Thomæ. num. 5. G.
De diuiſione gratiæ in gratiam gratum facientem & gratis datam. num. 6 p. 70
Et quid his nominibus intelligatur. *ibid.*
Ratio huius diuiſionis *ibid.*
Quænam gratia ibi diuidatur. n. 7. p. 71. G.
Explicatur diſcrimen inter illas gratias. n. 8. G.
Aliæ differentiæ. num. 9. G.
Gratiæ gratis datæ enumerantur & explicantur. n. 12. p. 72. G.
An poſſint illis addi aliquot aliæ *ibid.* n. 13. G.
Gratia gratum faciens quotuplex. n. 14. p. 73. G.
De diuiſione gratiæ in creatam & increatam: æternam & temporalem: externam & internam. n. 16. p. 73. *& ſeqq.* G.
Hanc diuiſionem admittunt D. Thomas & D. Auguſtinus. n 18. p. 74. G.
Gratia interna quænam ſit. n. 21. G.
Externa quæ & quotuplex. n. 22. p. 75. G.
An propoſitio myſteriorum fidei ſit aliqua gratia. n 24. G.
De diuiſione gratiæ in operantem & cooperantem, præuenientem, comitantem & ſubſequentem. n. 40 p. 79. G. *& ſeqq.*
Gratia operans cur dicatur fieri ſine nobis. n. 41. p. 80. G.
Sitne adæquata illa diuiſio gratiæ. n. 42. G.
Gratia operans quotuplicem habeat effectum. n. 43. G
Neceſſitas vtriuſque gratiæ. n. 44
Neceſſitas gratiæ ſubſequentis. n. 48. p. 81. G.
Gratia efficax & ſufficiens quidnam ſint. num. 12. p. 82. G.
Quænam diuiſio gratiæ fundetur in Scriptura & Patribus. n. 57. p. 83
An gratia efficax tollat indifferentiam. num. 64. p. 84. G.
Error Caluiniſtarum aſſerentium gratiam efficacem eſſe neceſſitantem. num. 67. pag. 85. *& ſeqq.* G.
De diſcrimine inter gratiam ſufficientem & efficacem. n. 89. p. 90. G. *& ſeqq.*
Concordia libertatis & gratiæ efficacis. num. 101. pag. 94 G.
An differentia inter gratiam ſufficientem & efficacem ſit tantum moralis. n 105. pag. 94
Quid intelligat S. Auguſtinus per vires efficaciſſimas gratiæ. n. 106. p. 95
Quare non eſt gratiæ beneficium quod naturaliter bene agamus. n. 110. p. 96. G.
Deturne omnibus adultis gratia ſufficiens ad ſalutem. n. 111. G. *& ſeqq.*
Quo ſenſu gratia non ſit omnibus communis. n. 123. p. 99. G.
Vtrùm Gratia præueniens & efficax concurrat phyſicè ad liberum conſenſum. d 38. n. 1. p. 99 G. *& ſeqq.*
An vltra gratiam præuenientem neceſſaria ſit adiuuans. n. 4. p. 100. G.
Vtrùm gratia præueniens iuuet tantum moraliter ad conſenſum. n. 7. G. *& ſeq.*
Vtrùm auxilium gratiæ habituale vel actuale ſit tota cauſa proxima actuum ſupernaturalium. n. 11. p. 101. G.
Quomodo gratia & voluntas ſint cauſæ partiales. n. 13. p 101 102. G.
An potentia vitalis & auxilium gratiæ ſimul concurrunt n. 15. G. *& ſeqq.*
Quomodo gratia dicatur excitare liberum arbitrium. n. 52. p. 111. G.

Adiuuare & cooperari. n. 54. p. 112.
Complere & eleuare potentiam ad agendum. n. 57. G.
Vtrùm ad actus naturales eliciendos neceſſarium ſit auxilium intrinſecum gratiæ. num. 112. pag. 125. G. & ſeqq.
An debeatur auxilium intrinſecum naturæ informatæ gratia ſanctificante. n. 155. p. 136. G.
quænam auxilia gratiæ facilitent. n. 15. G.
Vtrùm in actus liberos ſupernaturales priùs influat gratia, quàm liberum arbitrium. num. 181. pag. 143
Gratia comitans vt concomitans an priùs agat, an poſteriùs. n. 185. p. 143. G. & ſeqq.
Quid ſenſerint Semipelagiani de gratia præueniente. n. 191 p. 145
quomodo cooperatio liberi arbitrij ſit effectus gratiæ. n. 193. p. 145
An ſit mutua dependentia influxuum gratiæ concomitantis & liberi arbitrij. n. 196. p. 146
Quomodo gratia conſtituat Dei amicos & filios. d. 39. n. 35 p 162
Vtrùm gratia de ſe ſufficiat ad delendum peccatum mortale. d. 41. n. 25. p. 208. G.
An peccatum habituale ſit priuatio gratiæ. d. 41. n 27. p. 209. G
Vtrùm implicet gratiam eſſe cum peccato mortali. d. 21. n. 54. p. 215
An de potentia abſoluta poſſit remitti peccatum ſine infuſione gratiæ habitualis. n. 71 p. 220. G. & ſeqq.
Solum Deum eſſe cauſam gratiæ docet S. Thom. d. 42. p. 229. G.
Quid requiratur ex parte hominis ad gratiam habitualem *ibid.*
Infuſio gratiæ quomodo ſequatur præparationem hominis facientis quod in ſe eſt cum Dei mouentis auxilio. *ibid.* p. 230. G.
Quæ quotve ſint cauſæ gratiæ iuſtificantis. d. 42. n. 1. p. 230. G.
Vtrum creetur, an verò educatur. n. 5. p. 231. G.
Quo ſenſu dicatur creari in ſcriptura. n. 6. p. 231
Quotuplici de cauſa gratia ſuſcipiat magis & minus ex parte ſubjecti. d. 43. p. 255. G.
Et ex parte ipſius Dei. *ibid.*
De conſeruatione vel amiſſione gratiæ ſanctificantis. d. 44. n. 55 p. 269. G.
Probatur ex ſcriptura amitti per peccatum mortale; *ibid. & ſeqq.*
quomodo peccatum mortale gratiam pellat. d. 43. n. 62. p. 271. G.
quòd gratia non deſtruatur per peccatum veniale. n. 64. G.
An minuatur. n. 65. p. 272. G.
Vtrùm amiſſa gratia per peccatũ mortale, perdantur ſimul omnes virtutes infuſæ. n. 67. p. 272. G.
An & morales. n. 68. p. 273
Quomodo dicatur eſſe mortua ſine charitate n. 71. p. 274.
Quid requiratur ad gratiam conſeruandam. n. 81. p. 277. G.
Confirmatio in gratia quid ſit. n. 92. p. 280
Cur gratia ſanctificans ſit neceſſaria ad merendum. d. 44. n. 63. p. 305. G.
Sitne abſolute neceſſaria. n. 64 G.
Quare ad non peccandum neceſſaria. d. 44. n 92. p. 310.
An maior gratia ſanctificans operantis reddat maiora eius merita. d 44. n. 116. p. 318. G.
An iuſti mereantur primam gratiam de condigno. d. 44. n. 130. p. 321. G.
An augmentum iuſtificantis gratiæ n. 144

Gratis.

Quo ſenſu D. Paulus dicat nos iuſtificari gratis. n. 26. p. 236. G.

Gratitudo

Vtrùm tribuatur Deo. d. 44. n. 11 p. 290. G.
Et an gratitudo magis repugnet Deo quàm iuſtitia. num. 23. G.

Grauitas.

Vnde ſit penſanda materiæ grauitas. d. 29. num. 34. p. 489

H

Habitualis.

Poſſitne depotentia abſoluta coniungi Dei viſio cum peccato mortali habituali. d. 4. num. 51. pag 48
Quid ſit peccatum habituale. d. 19. n. 1. p. 264
An ſit priuatio gratiæ. *ibid.* 3
Vel ordinatio tantum ad pœnam. *ibid.* n. 4
Vel etiam malus habitus ex peccato relictus. n. 6.
Aut complacentia vel non retractatio. n. 7.
Peccatum habituale an ſit ipſum habituale manens moraliter. n. 10. p. 266
An peccatum habituale ſit omne quod eo nomine ſignificatur. n. 23. p. 269
Deus non vult peccatum habituale, nec eſt illius cauſa. n. 25. p. 270
An peccatum habituale ſi. intrinſecum. d. 19. n. 27. p. 270
Vtrùm ſit effectus peccati habitualis nec-ne. n. 28. p. 35
Quomodo negatio condonationis iuuet ad explicandum peccatum habituale. n. 29. p. 271
quomodo requiratur gratia habitualis ſanctificans vt poſſint diu & perfectè ſeruari præcepta. n. 101. p. 65. G.
Et an requiratur ad ſeruandam totam legem naturalem. n. 104. d. 65. G.
An de potentia abſoluta poſſit remitti peccatum ſine infuſione gratiæ habitualis. d. 41. n. 71. p. 220. G. & ſeqq.
An peccatum habituale remitti poſſit ſine vlla mutatione phyſica peccatoris n. 86. p. 223. G.
Vtrùm à Deo conſeruetur peccatum habituale. n. 93. p. 224. G.
Quænam volitio Dei ſufficiat ad illud delendum. n. 94. p. 225. G.

Habitus

Quomodo beati norint habitus & actus ſupernaturales d. 6. n 3. p. 59
An peccatum habituale ſit habitus ex peccato relictus. d. 19 n. 6 p 263
Cauſa adæquata odij diuini erga peccatorum habitus. n. 21 p. 269
Quomodo habitus ſupernaturales differant à naturalibus. d. 37. n. 28. p. 76. G.
Quomodo cum illis conueniant. n. 30. p. 77. G.
An habitus ſupernaturales ſubſint in operando noſtræ libertati. n. 31. p. 77. G. & quomodo. n. 32. p. 78. G.
Vndenam educantur num. 33
Noua opinio de habitibus ſupernaturalibus productis per actus. n. 36. p. 78. G.
An auxilium intrinſecum debeatur naturæ rationali vt inſtructæ habitibus ſupernaturalibus. d. 37 n. 154. p. 136. G.

Digitized by Google

Index Rerum præcipuarum

Quomodo acquiruntur habitus naturales qui facilitant. n. 119. p. 137. G.

Vtrùm actus ſupernaturales relinquant ſpecies & habitus naturales. n 160. G.

Quomodo poſſint habitus naturales producere actus ſupernaturales. n. 163. p. 138. G.

Quomodo iuſtificent habitus infuſi. d. 39. n. 32. p. 161. G.

An ſit neceſſe Habitus iniuſtos eſſe æquales. n. 33. p. 187. G.

Vtrùm habitus gratiæ ſanctificantis conſtituant hominem proportionatum amicitiæ & adoptioni. d. 40. n. 43. & 44. p. 190. & 191. G.

An conſtituant amicum & filium Dei adoptiuum ſine fauore extrinſeco. n. 11. p. 192. G.

Vtrùm habitus infuſi habeant ex Chriſto maiorem aliquam vim iuſtificandi. n. 77. p. 199. G.

Vtrùm ſine habitibus infuſis poſſit aliquis eſſe iuſtus, vel Deo gratus, & filius adoptiuus. n. 82. p. 201. & n. 85. G. & *ſeqq.*

Vtrùm habitus gratiæ ſanctificantis ſufficiat ſine actu ad remiſſionem peccati. d. 41. num. 57. p. 216. G.

An habitus ſufficeret, licet actus non præcederet. num. 59. G.

Quare habitus charitatis & peccatum mortale non poſſint ſimul eſſe de potentia ordinaria. n. 49. p. 214. G.

An de potentia abſoluta. num. 51. G.

Hæreſis

Quomodo peccetur peccato hæreſis. d. 21. n. 17. pag. 302

Hæretici

An omnia quæ dicunt hæretici, ſint hæretica. d. 34. n. 31. p. 22. G.

Error hæreticorum volentium nos iuſtificari per iuſtitiam Chriſti fide apprehenſam. d. 39. n. 36. p. 163. G.

quotupliciter fidem diſtinguant. *ibid.*

Qualem velint eſſe fidem iuſtificantem. n. *eod.*

Hatah.

Vox Hebræa quid denotet. d. 8. num. 31. p. 91

Hieremias

In gratia ab vtero matris confirmatus. d. 43. num. 92. p. 280. G.

Homo.

Vtrùm poſſit beari aliquatenùs ſecundùm corpus ſimul cum anima. d. 2. n. 29. p. 21

An homines habeant jus inſtituendi communitates politicas. d. 28. n. 2. p. 415

Vtrùm debeat in illis eſſe poteſtas legiſlatiua. num. 3

Vtrùm homo poſſit velle & facere bonum abſque gratia. d 36. n. 1. p. 41. & *ſeqq.* G.

Hæretici affirmantes hominem in natura lapſa, nequidem cum Dei gratia poſſe quidquam operari quod peccatum non ſit. d. 36. num. 8. p. 44. & *ſeqq.* G.

Quo ſenſu dicatur homo nihil habere de ſuo niſi mendacium & peccatum. n. 35. p. 50. G.

Vtrùm homo ſine gratia poſſit reſiſtere tentationibus. n. 55. p. 57. & *ſeq.* G.

An poſſit homo habere aliquam diſpoſitionem ad iuſtificationem ſine auxilio gratiæ. d. 36. num. 109. p. 66 G.

Vtrùm homines cum Dei gratia operantes bene mereantur apud Deum. d. 44. num. 2. p. 287. & *ſeq.* G.

Vtrùm homines mereantur de congruo apud Deum. d. 45. n. 1. p. 336. G.

Honeſtas.

Ex quibus & quot rebus pendeat honeſtas & meritum bonorum operum pagin. 1. G.

Honeſtus.

In quo conſiſtat ratio Honeſti. diſp. 1. num. 20. pag. 10

Honor.

An honores poſſint hominem beare. diſp. 2. n. 9. pag. 16

I

Ianſenius.

Refutatur error Ianſenij de peccato originali. d. 20. num. 67. p. 294

Abſurditas illius doctrinæ. n. 69

Error illius, quòd omnis amor creaturarum ſit concupiſcentia vitioſa. d. 22. n. 30. p. 315

Sententia Ianſenij de natura lapſa. d. 36. n. 86. pag. 62. G.

Ignorantia.

Triplex ignorantia, vna eſt comitans. d. 9. n. 34. p. 119

Altera eſt conſequens. 35

Tertia eſt antecedens. n. 36

Aliæ diuiſiones ignorantiæ. n. 38. p. 120

Quomodo Paulum excuſauit. diſp. 21. num. 85. pag. 302

Ignorantia Iudæorum de Chriſto qualis fuerit. num. 16

Quotuplex ſit ignorantia. d. 22. n. 1 p. 307

De quibuſnam ſit ignorantia ſtrictiùs ſumpta. d. 22. n. 1. p. 308

Quotuplex diſtinguatur ignorantia. d. 22. num. 20. p. 312

Diuerſæ illius diuiſiones. p. 308

Quænam ignorantia ſit cauſa peccati. num. 51 pag. 309.

Sitne ignorantia peccatum ſecundùm ſe. n. 6.

Quale peccatum ſit. num. 8.

Quænam diligentia requiratur vt ignorantia non ſit culpabilis. num. 10. d. 310

An poſſit inculpabilis eſſe ignorãtia myſteriorum fidei. n. 12. p. 310

Etiamne inter Chriſtianos. n. 13. p. 311

Quomodo ſint imputabilia quæ ſunt ex ignorantia culpabili. n. 14. p. 311

An ignorantia concomitans ſufficiat ad non peccandum. num. 18

Vtrùm omnis ignorantia inuincibilis excuſet à peccato, etiam illa quæ verſatur circà jus naturale. n. 20. p. 312

An ignorantia excuſet à pœna, ſi excuſat à peccato. d. 30. n. 29. p. 456

Ignorantia excuſans à peccato mortali an excuſet à graui pœna. *ibid.*

Vtrùm ignorantia ſolius pœnæ excuſet. d. 30. n. 41. p. 456

Impaſſibilitas

Tertia dos beatorum. d. 7. n. 2. p 69

Eius exemplum & teſtimonia. p. 69. 70

Vnde proueniat impaſſibilitas, ſolùmne ab extrinſeco. d. 7. n 37. p. 76. n. 39. p. 77

Erit partim ab optimo temperamento. num. 40. pag. 77

Partim à virtute animæ. *ibid.*

quæ in hoc Volumine continentur.

Non autem per aliquam quintam eſſentiam. *ibidem.* 41
Neque per maiorem informationem animæ. *ibid.* n. 42. p. 78
Neque per ſolum decretum Dei aut qualitatem additam. *ibid.*

Impeccabile.

Vtrùm beati ſint impeccabiles. d. 4. n. 35. p. 41
Et an etiam ab intrinſeco ſint impeccabiles. n. 37. p. 44. *& ſeq.*
Vtrùm viſio ſola redderet impeccabilem. diſp. 4. num. 39
An impeccabilitas orta ex amore beatifico ſit maior illa quæ oritur ex ſola viſione. n. 40. p. 45

Imperator.

Quinam ſubſint legibus Imperatorum d. 28. n. 13. pag. 421

Imperatus.

Quotuplices ſint actus imperati. d. 44. num. 98. pag. 312. G.
An actus imperatus addat aliquid merito imperantis. n. 10. p. 313. G.
Quare debeat ille actus eſſe liber & bonus. n. 101. p. 313. G.
Quotupliciter actus imperatus poſſit eſſe liber. n. 102. G.

Imperium.

Quotupliciter ſumatur imperium. d. 12 num. 10. p. 141
Imperium intellectus an ſit neceſſarium. num. 11. pag. 141
Quid ſit propriè imperium. n. 18. p. 143
Alia imperij acceptio. n. 22. p. 144

Impoſſibilis.

An lex poſſit ferri de impoſſibili. d. 24 num. 43. p. 363

Impotentia.

An impotentia peccandi orta ex amore beatifico ſit maior illa quæ oritur ex ſola viſione. d. 4. n. 40. pag. 45
Vndenam plerumque oriatur impotentia moralis. d. 36. num. 69. p. 58. G.

Imputabilis.

Quomodò ſint imputabilia quæ fiunt ex ignorantia vincibili. d. 22. n. n. 14. p. 311

Inadvertentia

An ſit neceſſaria ad peccandum. num. 55. p. 320

Incarnatio

Cuiuſmodi ſit veritas myſterij Incarnationis. d. 35. n. 15. p. 30. G.

Incertus.

An medicus poſſit vti medicamento incerto. d. 14. n. 55. p. 182
Bellum non poteſt iuſtè inferri pro cauſa incerta. n. 57. p. 183

Incognitus.

An incognitum ſit voluntarium actu. d. 9. n. 37. p. 110

Incompoſtibilitas

In quo conſiſtat. d. 41. num. 100. p. 227. G.

Conſideratio

Quomodo excuſet à peccato. d 9. n. 40. p. 110

Indifferentia.

An præcepta ſupponant libertatem indifferentiæ. d. 8. n. 20. p. 87. *& ſeqq.*
An libertas indifferentiæ ſit neceſſaria ad peccandum. d. 15. n. 28. p. 195. *& ſeqq.*
Quid ſit libertas indifferentiæ & an requiratur vt actus malus compleatur in ratione peccati moralis. d. 21. n. 18. p. 302
Vtrum gratia efficax tollat indifferentiam. d. 37. n. 64. p. 84. G.

Infamia.

Quotuplex ſit infamia, & quotupliciter tollipoſſit. d. 15. n. 80. p. 209

Infideles.

Quomodo Deum norunt infideles qui peccant mortaliter. d. 18. n. 36. p. 454.

Influxus.

An gratia operans habeat duplicem influxum. n. 43. p. 80. G.

Ingratitudo.

Ingratitudo indirectè volita vtrùm ſufficiat ad peccatum, nec ne. d. 16. n. 18. p. 225

Inhabilitas.

Regulæ de inhabilitatibus. d. 30. n. 18. p. 454

Iniuſtitia

An ſit ſolum priuatio gratiæ. d. 20. n. 15 p. 282
Filij Adæ quomodo iniuſti propria iniuſtitia. n. 46. p. 289

Innocentia.

Quid ſit ſtatus innocentiæ, ſeu iuſtitiæ originalis, diſput. 34. n. 44. p. 25. G.

Innocentius.

Conſtitutio Innocentij X ſummi Pontificis contra doctrinam Ianſenij & quinque præſertim articul. d. 8. n. 67 p. 100
Vtrùm Innocentius VIII. diſpenſauerit ſuper miſſæ Sacrificio. d 27. n. 30. p. 414

Inobedientia.

Vtrùm inobedientia indirectè volita ſufficiat ad peccatum, nec-ne. d. 16 n. 20. p. 225

Inſtrumentalis.

Quænam cauſa dicatur inſtrumentalis. d. 38. n. 167. p. 139. G.
Et quot modis & quibus. *ibid. & ſeq.*
An operatur effectum dependenter à cauſa principali. d. 38 n. 171. p. 140. G.

Inſtrumentum.

An conferat aliquid ſubſeruiendo agenti principali. d. 38. n. 177. p. 142

Intellectio.

Intellectionem ferri circa rem vt eſt in intellectu, quem ſenſum habeat. d. 3. n. 31. p. 56

Intellectus.

Sitne præſtantior intellectus quàm voluntas. d. 3. n. 47. p. 31
An ſit naturaliter incorruptibilis. d. 4. num. 25. p. 41
In quo differat voluntas ab intellectu. d. 10. num. 14 pag. 130
Vtrùm intellectus etiam auerſetur malum per ſe. num. 36 *ibid.*
Voluntas an poſſit peccare ſine defectu intellectus. d. 22. n. 45. p. 318
Poſſitne eſſe peccatum ſine errore intellectus. n. 51. p. 319

Intelligere.

Vtrùm actus intelligendi & volendi poſſint à Deo ſolo fieri. d 3. n. 20 p. 27
In quo conſiſtant. *ibid.* 28
Intelligere & & appetere quid ſignificent. *ibid.*

Intentio.

In quo differant intentio finis & electio mediorum. d. 10. n. 54. p. 134
Quid ſit propriè intentio. d. 11. nu. 16. p. 142
Alia acceptio intentionis. num. 20

Quomodo fides imputetur ad iuſtitiam. num. 38. p. 163. G.
Quomodo Chriſtus ipſe factus ſit nobis iuſtitia. num. 39
Quomodo de iuſtitia Deus poſſit obligari. d. 44
Sitne iuſtitia inter patrem & filium, dominum & ſeruum. d. 44. n. 26. p. 292. G.
An debitum iuſtitiæ repugnet merito. n. 27. G.
Qualis ſit Dei iuſtitia merita remunerans. n. 36. p. 293. G.

Iuſtus.

Iuſti poſt mortem vident eſſentiam Diuinam immediatè, clarè & apertè ſe illis oſtendentem. d. 4. n. 3. p. 36
Vtrùm iuſtus poſſit abſtinere à bono quod facit. d. 8. n. 16. p 87
Quidnam ſit eſſe iuſtum ſupernaturaliter. n. 43. p. 190
Quare iuſtorum filij non eximantur à peccato originali. d. 20. n. 51. p. 190
Quomodo iuſto non ſit lex poſita. d. 27. num. 40. pag. 412.
An magis reddamur iuſti formaliter per habitus infuſos. n. 77. p. 199. G. *& ſeqq.*
Vtrùm ſine habitibus infuſis poſſit aliquis eſſe iuſtus, vel Deo gratus, & filius adoptiuus. n. 82. p. 201. G.
An iuſti mereantur apud Deum etiam de condigno. d. 44. n. 11. p. 288. *& ſeqq.* G.
Vtrùm ſint aliqui iuſti qui non mereantur ex iuſtitia. n. 19. G. p. 290
Quare nequeant iuſti mereri alteri remiſſionem peccatorum. d. 44. n. 39. p. 296. G.
Cognoſcantne omnes iuſti promiſſionem quæ requiritur ad merendum de condigno. num. 46. p. 299. G.
Quare qui meretur, debeat eſſe iuſtus. num. 60. p. 300. G.
Vndenam habeant opera iuſtorum vt ſint magis meritoria. d. 44. n. 116. p. 317. G.
Quidnam iuſti mereantur de condigno; Et primò vtrùm mereantur primam gratiam præuenientem n. 130. p. 321
Aut primam iuſtificationem. n. 131. G.
An & quomodo iuſtus mereatur augmentum gratiæ ſanctificantis. n. 144. p. 325. G.
Vtrùm iuſti mereantur de condigno perſeuerantiam. n. 154. p. 327. G.
Vtrum potentia perſeuerandi detur omnibus iuſtis, an perſeuerantia. n. 157. p. 328. G.
An iuſti mereantur reparationem poſt lapſum. n. 162. p. 330. G.
Vtrùm iuſti mereantur de condigno remiſſionem venialium. n. 168. p. 331. G.
Vtrùm mereantur primam gloriam. n. 169. G.
An etiam gloriam accidentalem. n. 180. p. 334. G.
Atque auxilia neceſſaria. *ibid.*
Vtrùm etiam bona tẽporalia non neceſſaria. 181 G.
Vtrum iuſtus ſibi tantum mereatur de condigno, an etiam alijs. n. 182 p. 334. G.
An iuſti mereantur alteri de condigno alia beneficia. n. 189. p. 236. G.
An iuſtus ſit certus de ſua iuſtificatione. d. 43. n. 2. p. 356. G.
An iuſti poſſint creſcere tota vita. n. 43. p. 166. G.
Iuſti an eo vſque proficiant, vt ab omni peccato eſſentiali abſtineant, vel fomite planè carean n. 46. p. 267. G.
Probatur iuſtos non abſtinere ab omni peccato veniali. n. 48. p. 268. G.
An detur omnibus iuſtis auxilium ſufficiens ad perſeuerandum. n. 84. p. 278. G.
Non omnes iuſti perſeuerant. n. 87. p. 279. G.
An ſit neceſſarium meritum de congruo eſſe opus hominis iuſti. d. 45. n. 11. p. 338. G.
Vtrùm iuſti mereri poſſint remiſſionem venialium & pœnæ temporalis. n. 23. p. 341. G.
An iuſtus poſſit mereri de congruo perſeuerantiam. n. 25. G.
Quomodo poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum. n. 27. p. 341. G.
An iuſtus poſſit alijs mereri de congruo quicquid ſibi ipſi atque vlteriùs primam vocationem. n. 343. G.

L

Latro.

Promiſſio facta latroni qualis. d. 42. num. 22. p. 235. G. n. 29. p. 237. G.

Laudabilis.

An idem ſit eſſe laudabile & eſſe meritorium. d. 44. n. 188. p. 335. G.

Legiſlatiuus.

An debeat eſſe in communitatibus poteſtas legiſlatiua. d. 18. n. 3. p. 415
Cur poteſtas legiſlatiua transferri ſoleat in vnum, vel paucos. n. 5.

Legiſlator

Quas perſonas poſſit obligare ſuis legibus & circa quid. d. 28. n. 22. p. 420
De quibus poſſit ſtatuere. n. 24. p. 421.
An teneatur ſeruare leges ſuorum prædeceſſorum. n. 27. p. 422
Vtrùm pendeat à voluntate legiſlatoris obligare grauiter vel leuiter. d 29. n. 37. p. 440
Quare legiſlator non poſſit ſecum diſpenſare. d. 32. n. 22. p. 475

Lex

Quomodo lex vetus dicta fuerit intolerabilis. d. 15. n. 22 p. 194
Quid ſit lex: quæve illius ſint cauſæ. d. 14. n. 1. p. 351
An lex præcipiat tantum aut prohibeat. num. 2.
Quænam impropriè dicantur lex. *ibid.* p. 352
An lex ſit tantùm ordinatio rationis & voluntatis promulgata. n. 3. p. 352
Quænam promulgatio requiratur ad legem. n. 4.
An & quomodo lex ſit perpetua. num. *eod.*
Quouſque debeat durare. *ibid.*
Vtrùm debeat ferri communitati, & quali communitati. n. 7. p. 353
An leges debeant ferri ob bonum commune n. 8.
Vtrùm regulæ artium poſſint dici leges. n. 9.
Quiſnam poſſit ferre leges. n. 10. p. 354
An principia moralia ſint leges. n. 11
Variæ legum differentiæ. n. 14. p. 355
Vtrum omnis lex ſit aliquomodo præceptum. n. 15. p. 355.
An conſilium ſit propriè lex. n 16. p. 356
Vtrùm lex conſiſtat primò & vniuerſaliter in præcipiendo. n. 18. p. 356
Quid & quomodo lex ordinet. n. 23. p. 358
In quonam actu lex conſiſtat formaliter. num. 25. pag. 359
Et quot actus ad legem requirantur. *ibid.*
An lex ſit actus intellectus. n. 26
An potiùs voluntatis. n. 27
An tandem vtriuſque. n. 28. p. 360

quæ in hoc Volumine continentur.

Vtrùm ſit ſolummodò ſignum externum. n. 29. pag. 360
Vtrùm lex poſitiua ſit actus intellectus; naturalis verò ipſa natura rationalis. n. 30. p. 360
Differentia inter legem & votum, quænam ſit. n. 35. p. 361
Lex formaliter an ſit actus voluntatis. num. 37. pag. 362
Sitne de ratione legis vt ſit iuſta, & iuſtè lata. n. 40. pag 362
An ſufficiat vt ſit iuſta conſequenter. n. 41. p. 362
quomodò leges humanæ iuſtè permittunt aliquod malum. n. 42. p. 363
Quare lex debeat iuſtè ferri. *ibid.*
An poſſit ferri de impoſſibili. n. 43
An etiam de valde difficili. p. 364
Quid faciendum in dubio de valore legis 44
Lex æterna vtrùm ſit propriè lex. n 45. p. *eod.*
quo ſenſu poſſit dici lex magis propriè. num. 46. p. 365
An ab illa deriuentur omnes leges temporales. num. 47
An lex ſit aliquid ad rationem pertinens. d. 24. p. 350
Quomodo ad bonum commune ordinetur. *ibid.*
Ad quem aut quos pertineat condere legem. d. *eod.* pag 351
Quid ſit neceſſarium vt lex habeat vim obligandi *ibid.*
Lex diuina quænam ſit. num. 48. p. 365
Quænam humana. n. 48
Quænam naturalis. num. 49
Diſcrimen inter illas quale ſit. num. 50. p. 366
Quomodo à lege naturali differat jus gentium, & an ſit illi contrarium. n. 53
Quare lex naturalis dicatur non eſſe propriè habitus. d. 25. num. 368
Legis naturalis quàm multa præcepta. *ibid.*
An omnes actus virtutum pertineant ad legem naturalem. *ibid.*
Vtrum vna ſit apud omnes lex naturæ. *ibid.*
Vtrùm mutari poſſit per additionem. *ibid.*
An poſſit aboleri de cordibus hominum. *ibid.* 369
Quid ſit lex naturalis. d 25. n. 1. p. 369
An ſit ipſamet ratio naturalis. *ibid.*
An verò ipſummet lumen naturale. n. 3 p 369
Et an illud ſolum. num. 8
Quare ſit neceſſarium, exiſtente humana natura. n. 9. p. 370
An ſit libera in radice. n. 10. p 371
Vtrùm aliqua forent illicita vel neceſſaria, quamuis non eſſet. n. 11
De materia & obligatione legis naturalis. n. 12
quid præcipiat aut prohibeat. *ibid.*
An complectatur principia & concluſiones naturales n. 13. p. 372
Vtrùm obliget in conſcientia. n. 14. p. 372
Et ſub mortali in re graui. n. 15
An obliget ad modum ipſum virtutis. n. 17
Vtrùm obliget vt omnia fiant ex amore Dei. n. 19. p. 373
Vtrùm permittat actus indifferentes. n. 21 p. 373
Irritetne aliquos actus n. 22 p. 374
De neceſſitate legis naturalis. n. 25. p 375 *& ſeqq.*
An poſſit diſpenſari in vel à lege naturali. num 27. p. 378 n. 44. p. 380
Probabilis ſtatus in quo lex naturalis non ſit neceſſaria n. 40. p 379
An lex naturalis poſſit pati mutationem, diſpenſationem, aut interpretationem. n. 42 p. 380
Vtrùm Deus diſpenſet aut mutet materiam legis naturalis. n. 47 p. 381
In quibus lex naturalis egeat interpretatione. n. 49. p. 382
An interpretatio veri ſenſus legis dici debeat epieikia, n. 50 p. 383
De lege diuina poſitiua veteri, ſiue Moſaïca d. 26. pag. 383
Vtrùm lex diuina poſitiua diuidatur adæquatè in Moſaicam & Euangelicam. *ibid.* n. 1.
Quid ſit lex diuina. *ibid.*
An plus ſit in lege poſitiua quàm eius denunciatio clarè ſignificat. *ibid.*
Lex diuina quibus & per quos data. d. 26. p. 383
Quotnam fuerint genera præceptorum illius legis. diſp *eod.*
Lex nouo quomodo indita cordibus fidelium. d. 27. p. 400
Quoad quid lex noua iuſtificet. *ibid.*
Quare non debuerit ſtatim dari ab initio mundi. *ibid.*
Vſque ad conſummationem ſeculi duratura. *ibid.*
Quomodo diſtinguatur à veteri. *ibid.* p. 401.
Vetus an impleatur per nouam *ibid.*
Quo modo noua in veteri conſenta, *ibid.*
In quo vetus fuit nouâ grauior, *ibid.*
Quid in lege noua præcipiatur *ibid.*
Ad quid neceſſarium fuit hominibus leges imponi. d. 28 num. 414
Omnem legem humanam deriuari à lege naturali. *ibid.*
Quotupliciter poſſit hoc fieri p. 415
Deſcriptio legis humanæ ab Iſidoro. *ibid.*
Lex humana quotupliciter diuidatur. *ibid.*
Vnde oriatur prima diuiſio legis diuinæ in puræ poſitiuam, & in eam quæ ſimul eſt iuris naturalis. n. 1. p. 384
Diuidaturne adæquatè lex diuina poſitiua in Moſaïcam & Euangelicam. n. 2. p 384
Cur plura præcepta data in lege Moſaïca, & in Euangelio, quàm in lege naturæ. n. 4. p. 384
Vtrùm lex Moſaïca & Euangelica ſint verè diuinæ. n. 5 p. 385
An lex vetus fuerit Moyſi tradita per Angelos. n. 8. p. 386
Quid intelligatur per legem Moſaïcam. n. 10
Quonam loco tradita. num. *eod.*
Quænam præcepta contineat lex Moſaïca. num. 11. p. 387
An comprehendat actus internos. n. 12
An præcepta fidei, ſpei & charitatis ſupernaturalis num. 13
Finis legis Moſaïcæ quotuplex. n 15. p. 388
De perfectione vel imperfectione legis Moſaïcæ. num. 17. p. 389
Oſtenditur les Moſaïca nihil permiſiſſe aut præcepiſſe contra rationem. *ibid.* p. 390
An fuerit imperfecta negatiuè & comparatiuè. num. 22
Ex parte cauſæ efficientis, & ex parte eorum quibus data fuit, *ibid.*
Et ratione durationis. num. 23
Et ratione materiæ. 24
Et ex parte formæ. 25. p. 391
Aliæ differentiæ legis veteris & nouæ n. 26. p. 391
De c ſſatione legis Moſaïcæ. n. 27
An tota lex Moſaïca ceſſauerit. *ibid.*
Et an ante Chriſti mortem. 29. p. 392

An in ipsa eius morte & resurrectione. n. 31. p. 393. & seqq.
Quandonam desierit obligare. n. 31. p. 395
Vtrùm lex Mosaica statim atque cessauit obligare, fuerit mortifera. n. 40. p. 396
Quomodo potuit ea lex seruari iam mortua. n. 47. p. 397
Quo præcisè tempore lex Mosaïca cœperit esse mortifera. n. 49. p. 398
An facta sit mortifera ipso iure diuino. n. 51. p. 399
An durauerit eius totius licentia quamdiu stetit respublica Iudæorum n. 53. p. 399
De noua lege diuina siue Euangelica. d. 27. p. 400
Vtrùm lex Euangelica sit verè lex & ad quid obliget. n. 1. p. 401
Quare vocetur lex fidei. n. 5. p. 402
Et lex gratiæ. n. 6. p. 403
Et lex libertatis. *ibid.*
Quare appelletur Euangelium. *ibid.*
Quænam præcepta contineat num. 7
Et quæ sint ceremonialia eius præcepta. num. 8
Quænam vero moralia. *ibid.*
Et an moralia positiua. n. 9. p. 404
An obligauerit ante Pentecostem per modum legis publicæ. num. 13. p. 405
An cœperit simul obligare vbique. num. 14
Vtrùm priùs obligauerit Iudæos. *ibid.*
Quomodo & per quem tradita fuerit lex noua. n. 17. p. 406
Quam diuersè à lege Mosaïca. n. 18
Cur maior gratia in lege noua n. 22. p. 407
An & quomodo lex noua iustificet. n. 24
An lex Mosaica habuerit etiam vim iustificãdi. *ib.*
Quomodo gratia sit propria legis nouæ. num. 29. p. 408. 409
Vtrùm per legem Euangelicam eximantur Fideles ab obligatione legum diuinarum & humanarum. n. 32. p. 409
Quo sensu dicamur non esse sub lege n. 37 p. 411
Quomodo iusto non sit lex posita. n. 40. p. 412
Qua ratione lex Euangelij præcipiat obedire superioribus n. 41. p. 412
An leges diuinæ possint cadere sub dispensationem diuinam aut humanam. n. 42. p. 412
Vtrùm cadant sub interpretationem. n. 44. p. 413
Quomodo non obsit legum diuinarum perfectioni quòd cadant sub interpretationem. n. 46
De lege humana d. 28. p. 414
Quid sit lex humana, & à quibus quáve potestate fieri possit. *ibid.* n. 1.
Necessitas vel vtilitas legum humanarum quanta. n. 4. p. 416
Quas personas possint homines obligare suis legibus, & circà quid. n. 22. p. 420
Quinam subsint legibus Imperatorum. n. 23. p. 421
Et aliorum Principum aut Prælatorum. *ibid.*
Quinam possint leges ferre. num. 24
Sententiæ Patrum in Decreto an sint leges. n. 25. *ibid.* & 422
Quinam legibus humanis teneantur. n. 26
Teneaturne princeps vi directiua suæ legis. n. 29
Clerici cur non ligentur legibus ciuilibus, & an teneantur vi Canonica eas seruare. n. 31. p. 424
An leges particulares obligent extra territorium. num. 36
Et Episcopales in locis exemptis. *ibid.*
An peregrini teneantur legibus loci per quem transeunt. n. 27. p. 425
Qualis promulgatio legis humanæ necessaria sit, n. 45. p. 427
Quænam specialiter in legibus imperialibus *ibid.*
Et in legibus Regum & Principum. n. 46
Et in legibus ciuitatum, vel Episcoporum. *ibid.*
Et in legibus summi Pontificis. 49
Diuulgatio legis & promulgatio quî differant. n. 49. p. 428
An maior promulgatio necessaria in quibusdam legibus. *ibid.*
Vtrùm ad valorem legis humanæ necessaria sit acceptatio maioris partis populi, seu communitatis n. 51. p. 429
Quid si maior & deterior pars non seruet legem. n. 56. p. 430
De materia & obligatione legum humanarum. d. 29. p. 430
An lex humana possit præcipere, vel prohibere actus internos. n. 1 p. 431
Vel alios, num. 2
Vtrùm externos occultos, num. 3. & seq.
Quomodo lex humana impleatur per actum externum. n. 17. p. 435
An lex humana possit aliquid statuere præter jus naturale vel diuinum, & an omnium virtutum actus possit præcipere. n. 19. p. 436
Vtrùm possit statuere aliquid præter illud. n. 20
Vtrùm quod ita præcipit cadat sub præceptum naturale & diuinum. num. 21
An debeat illud esse vtile communi bono n. 22
An possit præcipere actus diuersarum virtutum. num. 23
Et vtrùm omnes. num. 24
Quosnam possit præcipere. 437
An & quomodo leges humanæ obligent in conscientia. n. 28. p. 438
Vtrùm omnes. n. 29. p. 438
Vtrùm possint obligare sub mortali. n. 30
Et an de facto obligent. n. 31. 439
An lex possit obligare mortaliter in re leui. n. 33. pag. 439
Vtrùm possit leuiter præcipere grauia. n. 35. p. 439
Vnde cognosci possit legem humanam obligare sub mortali. n. 38. p. 441. & seq.
An lex humana obliget sub mortali, vt non violetur ex contemptu, etiam in minimis. n. 41. p. *ead.* & seq.
Quid sit facere ex contemptu legis. n. 43. p. 442
An lex contemni possit ex parte materiæ & ex parte formæ. n. 44
Vtrùm leges pœnales obligent in conscientia ad actum quem præcipiunt. n. 49. p. 444
Lex pure pœnalis an obliget ad actum. n. 52. p. 444
Vnde dignoscatur sitne pure pœnalis. *ibid.*
Vtrùm leges præsumptiuæ & leges tyrannorum obligent in conscientia. n. 53. p. 445
Quandonam lex fundetur in periculo vel in facto. n. 55 p. *ead.*
Leges tyranni administratione an obligent. n. 56. pag. 446
An leges tyranni vsurpatione, & quo casu. *ibid.*
Vtrùm lex humana obliget cum dispendio vitæ. num 59
Et an possint aliquando. n. 60. p. 447
Exempla huiusmodi legum. *ibid.*
Vndenam cognoscantur sic obligare. n. 61. p. 447
De variis speciebus legum humanarum, & prim de lege pœnali. d. 30. p. 449
Definitio legis pœnalis. num. 1.
Eius diuisio in comminatoriam & inflictiuam pœnæ. num. 2

Altera

quæ in hoc Volumine continentur.

Altera diuiſio in purè pœnalem & mixtam. *ibid.*
Probatur dari poſſe purè pœnalem. n. 3. p. 450
Poſſitne lex pœnalis obligare in conſcientia ad pœnam ſubeundam ante ſententiam iudicis. n. 8. p. 451
Id faciliùs in pœnis priuatiuis. *ibid.* 10
Sitne huiuſmodi lex priuans fructibus non recitantem horas Canonicas. n. 11. p. 451. & 452
Quibuſnam verbis obligare ſoleant leges ad pœnam, ante ſententiam Iudicis. n. 14. p. 452. *& ſeq.*
Vtrùm omnis lex pœnalis obliget reum ad pœnæ executionem, ſaltem poſt ſententiam iudicis. n. 21. 454
An lex pœnalis obliget iudicem ad pœnam imponendam, & vtrùm ignorantia excuſet, à pœna legis. n. 26. p. 455
Vtrùm comprehendat actus inualidos, nec-ne. n. 32. p. 457
An leges quibus tributa imponuntur, ſint purè pœnales, vel in modum pœnalium explicandæ. n. 36. p. 457
Quàm varijs modis ferri poſſint. n. 37. p. 457. 458
Quænam requirantur vt iuſtæ ſint. n. 38. p. 458
De aliis ſpeciebus legum humanarum d. 31. n. 459
De lege irritante, quid & quotuplex ſit d. 31. n. 1
Quomodo cognoſcatur vtrùm lex ſit pœnalis, nec-ne. num. 2
Secunda diuiſio illius legis in purè irritantem & ſimul prohibentem. n. 3. p. *46*
Quomodo dignoſcatur hæc differentia. *ibid.*
An omnis lex prohibens ſit irritans n. 3. p. 460
Quomodo valeat actus lege prohibitus n. *5*
Tertia diuiſio huius legis in irritantem ipſo facto, vel non. n. 7. p. *461*
Quomodo dignoſci poſſit lex ipſo facto irritans num. 10
Vtrùm omnis conſuetudo ſit lex. n. 16. p. 463
De lege nõ ſcripta quæ conſuetudo appellatur. *ib.*
Quotnam & quæ requirantur vt ſit lex. n. 17
Poſſitne conſuetudo legem abrogare, vel per eam abrogari. n. *24.* p. 465. & n. 28 p. *466*
De lege fauorabili ſeu de priuilegiis. n. 29 p. *466. 467. & ſeqq.*
Triplex eius diuiſio. *ibid.*
An priuilegium detur aliquando per legem. n. 32
De interpretatione & mutatione legum humanarum d. 32. n. 469
De varijs modis interpretandi leges humanas & præcipuè de epieikia, n. 1. p. 470. *& ſeqq.*
De poteſtate diſpenſandi in legibus. n. 15. p. *473*
Quotupliciter lex mutari poſſit. *ibid.*
Quis poſſit diſpenſare in lege. n. 16
Poſſintne Epiſcopi diſpenſare in legibus Papalibus ex conceſſione. n. 18. p. *474*
Quibus in caſibus id ei concedatur n. 19
An in legibus Concilij Prouincialis aut nationalis. n. 21
Vtrùm Archiepiſcopus in legibus Epiſcoporum. n. 22. p. *475*
Vtrùm Epiſcopus poſſit diſpenſare in legibus Pontificijs ordinaria poteſtate n. *24*
Diſcrimen inter poteſtatem ferendi legem & diſpenſandi. n. 33. p. *478*
De abrogatione & ceſſatione legum humanarum. n. 35. p *479*
Ceſſetne lex ceſſante tota cauſa. n. 40. p. 480
An lex poſſit præcipere actus virtutis propter ſolum finem extrinſecum. n. *45* p. *481*

Liber.

Quis verè dicatur liber ad agendum. d. 8. n 9. p. 85
Et ad non agendum. *ibid.* n. 10
Liberum arbitrium quomodo læſum. d 8. n. *49.* p. *97*
quid ſentiant noui Dogmatiſtæ de libero arbitrio. d. 8. n. 8. p. 98. *& ſeqq.*
Quo ſenſu S. Auguſtinus dicat actum liberum eſſe in noſtra poteſtate, & fieri cùm volumus. n. 58. pag. 97
Sitne idem S. Auguſtino vel'e ſimpliciter & liberè velle. num. 59
An voluntas ſit principium actuum liberorum. n. 69. p. 100
Vtrùm ſolæ actiones voluntatis ſint immediatè liberi. n *74*
Actus liberi an ſint à voluntate ſeipſam determinante. n. 81. p. 102
Et an omnes actus voluntatis liberi ſint. n. 93. p 105
Vtrùm prædefinitio dependens ab vſu ſcientiæ mediæ, pendeat aliquatenùs ab vſu liberi arbitrij creati. n. 99. p. 106
Quomodo Chriſtus liberè mortem acceptauit. n. 114. p. 108
Quomodo actus liber differat à non libero. n. 111. p. 110.
Vtrùm actus mediatè liber differat à non libero, extrinſeco tantum denominatione. n. 124. p. 110
Et an actus immediatè liber. n. 125
An per aliquid morale intrinſecum. n. 126. p. 111.
Aut per differentiam eſſentialem. n. 127
Actus liber neceſſarius an habeat ſemper diuerſas cognitiones prævias. n. 132

Libertas

quotupliciter ſumatur. d 8 n. 3. p. *84. & ſeq.*
A ſeruitute, à coactione, à neceſſitate. *ibid.*
In quonam conſiſtat. *ibidem.*
Quomodo adeſſe debeant prærequiſita ad libertatem. n. 9. p. 85.
Vtrùm libertas indifferentiæ ſit neceſſaria ad imputabilitatem operis. d. 8. n. 12. p. 86
Libertas ſeruandi mandata. *ibid.* num. 14
Libertas circà opera conſilij. n. 17. p. 87
Vtrùm præcepta ſupponant libertatem indifferentiæ n. 20. p. 87
Oſtenditur contrà hæreticos remanere in nobis libertatem indifferentiæ poſt peccatum Adæ. n. 27. p. 90
Vtrùm præſcientia Dei & prouidentia, & quomodo poſſint conſiſtere cũ libertate. d. 7 n. *41.* p. 93
Vtrùm indigentia gratiæ officiat libertati. n. *44.* pag. *94*
An Deo tribuantur opera noſtra. n. *45*
Quomodo libertas non opponatur tantùm coactioni; ſed & neceſſitati. n. *48.* p 97
Libertas arbitrij quomodo læſa. n. *49*
Quid ſentiãt de illa noui dogmatiſtæ. n. 50. &p. 98
Lutherus & Caluinus non negant libertatem à coactione; & tamen damnatur ab Eccleſia. n. 51. p. *96*
Quomodo ſanctus Auguſtinus conciliet libertatem cum præſcientia Dei. d. 8. n. *61.* p. 98
Quænam iuxtà ipſum neceſſitas non repugnet libertati. d. 8. n. 63. p. 98
Libertas Dei Chriſti & beatorũ qualis ſit. n. *65.* p. 99
Quænam ſit ratio generalis libertatis. *ibid.*
Circà quid verſetur Dei, libertas & Chriſti & beatorum. *ibid.*
qua ratione libertas cõſiſtat in volũtate. n. 72. p. 101
Vtrùm voluntas ſit ipſa libertas. *ibid.* n 73

Index Rerum præcipuarum

An libertas conſiſtat ſolùm in modo proponendi obiectum. n. 76
Vtrùm ad libertatem requiratur indifferentia voluntatis. num. 77
An ſuppoſitio antecedenter neceſſitans tollat libertatem. n. 79. p. 102
Sitne libertas potentia actiua. num. 80
An neceſſitas antecedens repugnet libertati. d. 8. n. 82. p. 103
Et tollat imputabilitatem. *ibid.* 83
Vtrùm determinatio voluntatis quæ ſit à ludicio practico, repugnet libertati. n. 86. & 88. p 103. & 104
An prædefinitio dependens ab vſu ſcientiæ mediæ repugnet libertati. n. 96. p. 106
Et vtrùm prædefinitio independens ab vſu ſcientiæ mediæ tollat libertatem. n. 105 p. 107
Quomodo neceſſitas orta ex ſuppoſitione antecedente tollat libertatem. n. 116 p. 109
Quomodo exerceatur libertas contrarietatis. d 10. n. 30. p 119
An ad exercitium libertatis requiratur cognitio oppoſitorum. d. 13. n. 7. p. 137
Ad quid libera ſit voluntas. n. 8
Duplices actus liberi volũtatis primi & ſecundi n. 9
An moueatur vel neceſſitetur ad actus liberos. n. 10. p 138
Quàm variè poſſit ab illis impediri. *ibid.*
Vtrùm peccatum mortale tollat libertatem bene operandi. n. 13. p. 138
An libertas indifferentiæ ſit neceſſaria ad peccandum d. 15. n. 23. p. 195. *& ſeqq.*
An libertas indifferentiæ requiratur vt actus malus compleatur in ratione peccati moralis. d. 21. n. 18. p. 302
Quænam ſit lex libertatis. d. 27. n. 6. p. 405
Concordia libertatis & gratiæ efficacis. d. 37. n. 101. p. 94. c.
Quomodo ſalus pẽ deat à libertate noſtra n. 104. c.
In quo præcisè conſiſtat libertatis exercitium. d. 38 n. 27. p. 104. c.

Limbus

Dicitur in ſcriptura infernus. d. 33. n. 12. p. 342

Lucifer.

quale fuerit peccatum Luciferi. d. 22. n. 46. p 318

Lumen.

An requiratur tantum lumen gloriæ ad recipiendam viſionem beatificam. d. 3. n. 18. p. 26
An ſcientia infuſa beatis differat à lumine gloriæ. d. 6. n. 8. p. 60
An ipſummet lumen naturale ſit lex naturalis. d. 25. n. 1. p. 369
An ſit ſolum lumen naturale. n. 8. p. 371

Lutheranus.

Lutheranorum hæreſis circa arbitrij libertatem in quo conſiſtat. d. 8. n. 24. p 89
Damnatus à Tridentino non negauit in hominibus eſſe libertatem à coactione. d. 8. n. 51. p. 96

Lutherus.

Error Lutheri affirmantis per legem Euangelicam eximi Fideles ab obligatione legum diuinarum & humanarum. d. 27. n. 32. p. 409

Lux

Decus atque ornamentum viſibilis creaturæ à quo appelletur. d. 7. n. 19. p. 74

M

Macula.

De macula peccati & quid ſit. d. 19. n. 32. p 271
Cur dicatur macula. *ibid.* n. 272
Sitne priuatio gratiæ. n. 33
Quotuplex ſit macula peccati. 34
An poſſit Philoſophicè & Theologicè ſpectari. num. 35

Magdalena.

Promiſſio facta Magdalenæ qualis. d. 42. n. 22. p. 235. c.

Malitia.

Augeaturne vel minuatur bonitas actus, vel malitia ex aliquo incognito d. 10. n. 22. p. 126
In quo conſiſtat bonitas & malitia moralis. d. 13. n. 2. p. 145
Quid ſit malitia materialis. n. 3
Vnde petatur, num. 4
An differat realiter ab actu. n. 5
Verum addat aliquid intrinſecum. *ibid.* n. 7
An ſit eſſentialis actui, n. 8.
Bonitas & malitia obiectiua. num. 15. p. 147
An ſit neceſſaria ad bonitatem vel malitiam actus. n. 17. p. 148
Vndenam illa ſumatur. *ibid.*
Vtrùm vnus actus poſſit habere multiplicem malitiam. n. 24. p. 150
Quomodo bonitas vel malitia moralis conueniat actibus non tantùm internis, ſed etiam externis. n. 26. p. *eod.*
Vtrùm actus externi habeant etiam intrinſecam bonitatem aut malitiam. n. 29. p. 151
Vtrùm plus bonitatis aut malitiæ ſit in actu interno & externo ſimul, quàm in ſolo interno. 34
De bonitate & malitia actuum humanorum. d. 13. p. 144. *& ſeqq.*
Quotuplex ſit malitia actuum externorum. d. 13. n. 34. p. 152
quomodo dent aut ſumant illum ab internis. n. 36.
An actus externus addat bonitatem aut malitiam formalem interno. n. 37. p. 153
An aliter malitia contrahatur ex obiecto quàm bonitas. d. 15 n. 2. p. 227
In quo conſiſtat materialiter malitia peccati. d. 15. n. 8. p. 190
In quo verò formaliter. *ibid.* n. 9 p. 191
An malitia peccati commiſſionis ſit priuatio. n. 65. pag. 205
An obiectum infinitum det actui bonitatem aut malitiam infinitam. d. 16. n. 45. p. 231
Vt ſit peccatum mortale, an debeat cognoſci grauitas malitiæ. n. 11. p 300
An & quomodo malitia & paſſio ſint cauſæ peccati. d. 22. n. 32. p. 315
Quomodo augeant vel minuant peccatum. n. 33
Quid ſit peccatum ex malitia. p. 316
Peccatum ex habitu, ſitne ex malitia. n 36
An dentur peccata ex pura malitia. n. 37

Malum.

An nolitio ſit circà malum. d. 10. n 24. p. 127
Verum aut apparens. num. 25
Et per ſe loquendo. num 26
Nemo vult malum ſub ratione mali, & quare. n. 28
An odium mali præſupponat ſemper amorem boni n. 40 p. 131
Quomodo differant malum, peccatum & culpa. d. 15. n. 1 p. 189
Sitne malum vniuerſim priuatio boni. d. 15. n. 87. pag. 211
Quænam mala ſint poſitiua reſpectiuè. num. 88. pag 211

quæ in hoc Volumine continentur.

An ad peccandum mortaliter requiratur actualis cognitio mali. d. 21. n. 8. p. 300. & n. 14. p. 301
Quo ſenſu errent qui operantur malum. d. 22. n. 47. p. 318.
Quo ſenſu vere dicatur: Omnis malus eſt ignorans. n. 49. p. 319
Malum propter culpam illatum. d. 23. n. 1. p. 319
Quomodo leges iuſtæ permittant aliquod malum. d. 24. n. 4. p. 363

Malus.

An ſufficiat ad malum terminatiuè ſe habere. d. 13. n. 21. p. 149
Malum eſt præter finem, extrà terminum, ſcopo carens. d. 15. n. 107. p. 216
An idem actus poſſit eſſe multipliciter malus. d. 16. n. 26. p. 217

Mandatum.

Libertas ſeruandi mandata qualis ſit. d. 8. n. 14. pag. 86
Electio circà illa. *ibid.* num. 15

Manna

Habens omne delectamentum ſuauitatis. d. 7. n. 13. p. 71

Marcioniſtæ

Damnati quòd exiſtimarint cum Vvicleffo præſcientiam diuinam ſtare non poſſe cum libertate arbitrij creati. d. 6. n. 53. p. 96

Martyres

Quomodo dicantur amicti ſtolis albis eſſe antè thronum Dei. d. 7. n. 50. p. 79

Martyrium

Quomodo ſit actus charitatis & fortitudinis. d. 44. n. 79. p. 308. G.

Maſſilienſes.

Quinam fuerint præcipui ex Maſſilienſibus hæreticis. d. 34. n. 19. p. 19. G.

Medium.

An media propriè habeant rationem cauſæ finalis. d. 1. n. 3. p. 3.
An idem poſſit eſſe medium & finis, & an eadem ratione, & intentione. *ibid.* num. 4
Quomodo Deus poteſt eſſe medium cognitum intelligendi creaturas. d. 4. n. 13. p. 39
Media & finis an ſint obiectum adæquatum voluntatis, d. 10 n. 47. p. 133
Vtrùm media & finis appetantur eodem actu. n. 48
Vtrùm media vt talia non poſſint appeti niſi propter finem. n. 49. p 133

Medicus

An poſſit vti medicamento incerto. d. 14. n. 55. p. 182

Meritum

Et gratia bonorum operum à duobus pendent; ſicut & honeſtas d. 1. n. 1. G.
quotuplex & quale apud Theologos. diſp. 44. pag. 276. G.
Penès quid præcipuè conſiſtat. *ibid.*
Vis merendi noſtra quomodo non detrahat meritis Chriſti. d. 44 n. 11. p. 288. G.
Meritum hominis non eſt beneficium ergà Deum, ſed obſequium. n. 22. p. 291. G.
Iuſtitia Dei remunerans merita, qualis ſit. n. 30. p. 293. G.
Condignitas meritorum noſtrorum an ſit tantum proportionis. n. 31. p. 294. G. *& ſeqq.*
Faciatne Dei promiſſio ad condignitatem meritorum. n. 40. p. 296. G.
Differentia inter peccatum & meritum bonum. n. 50. p. 300. G.
Vndenam maior dignitas & vis meritorum. n. 63. p. 306. G.
Quomodo ratio meriti non repugnet charitati. n. 89 p. 310
Vtrùm actus imperatus addat aliquid ad meritum actus imperantis n 98 p. 312. G. n 10. p 313. G
Vtrùm actus externus aliquid addat ſuprà meritum actus interni. n. 106. p. 315. G.
An meritum non creſcat apud Deum niſi per actū liberum. n. 109. p. 316. G.
Meritum & ſatisfactio quomodo differant n. 110. G.
An maior gratia ſanctificans operantis reddat maiora eius merita. n. 116. p. 318. G.
An meritum creſcat per durationem operis. n. 122. p. 319. G.
Quomodo duratio actus augeat meritum. n. 128. p. 321. G.
Quomodo difficultas operandi augeat, vel minuat meritum. n. 129. p. 321. G.
De obiecto meriti n. 130. p. 321. *& ſeqq.*
An principium meriti cadat ſub meritum. n. 137. p. 323. G. *& ſeq.*
Vtrùm implicet contradictionem Principium meriti cadere ſub meritum. n. 141. p. 324. G.
An aliqui adulti ſaluentur ſine merito condigno, n. 179. p. 333
Quotuplex ſit meritum de congruo. d. 45. num. 7. p. 338. G.
Meritum de congruo an ſit opus bonum, & liberum, & ſupernaturale. n. 10. G.
An neceſſarium ſit eſſe opus hominis iuſti. n. 11. G.
Neque vt ſit opus viatoris. n. 12 p. 339. G.
Vtrùm ad illam neceſſaria ſit promiſſio diuina. n. 15. G.
An vero illi repugnet num. 16. G.
Ad meritum condignum an ſufficiat promiſſio ſine æqualitate. n. 19. p. 340. G.
An meritum congruū ſit infallibile. n. 38 p. 344. G.
Quodnam ſit obiectum meriti de congruo. n. 20. p. 340. *& ſeq.* G.

Mereri

Vtrùm gratia ſit neceſſaria ad merendum. n. 114. p. 67 G.
An homo poſſit mereri aliquid apud Deum. d. 44. p. 277. G.
An mereri poſſit vitam æternam ſine gratia *ibid.*
Opus meritorium hominis an condignum vitæ æternæ. *ibid.*
An poſſit aliquis ſibi aut alteri mereri primam gratiam. d 44 n. 277. G.
An reparationem poſt lapſum futurum. *ibid.*
Homo iuſtus poſſitne mereri augmentum gratiæ & charitatis. *ibid.*
An perſeuerantiam vſque in finem vitæ. *ibid.*
Quomodo vis merendi noſtra non detrahat meritis Chriſti. d. 44 n. 11. p. 288. G.
An iuſti mereantur apud Deum etiam de condigno. n. 12. G. p. 289. *& ſeq.*
An aliqui iuſti ex iuſtitia mereantur. d. 44. p. 290
An tribuatur Deo, an gratitudo. d. 44. num. 21. p. 290. G.
Et vtrùm gratitudo magis repugnet Deo quàm iuſtitia. n. 23. p. 291. G.
Apud Deum mereri quomodo ſit ipſum obligare. n. 49. p. 300. G.
Qui meretur, quare debeat eſſe viator n. 51. G.
Sitne gratia ſanctificans neceſſaria ad merendum. n. 63. p. 303. G.
Sitne abſolutè neceſſaria. n. 64. G.

An oporteat interuenire etiam vnionem cum Chriſto. n. 65. p 304. G.
Quid requiratur ad merendum de condigno ex parte operis n. 69. p. 305. G.
An Chriſtus meruerit per actus liberos. n. 71. G.
Quare non mereamur ſine actu ſupernaturali in ſubſtantia. n. 77. p. 307. G. *& ſeqq.*
Et quare non ſine actu aliquo charitatis. n. 78. G.
An aliæ virtutes præter charitatem mereantur. n. 85. p. 309
Vtrùm mereamur etiam per opera præcepta. n. 27. pag. 310
Mereaturne interdum actus imperatus non liber. n. 104. p. 314. G.
Quidnam iuſti mereantur de condigno, & primò vtrùm mereantur primam gratiam. num. 130. p. 321. G.
An primam iuſtificationem. n. 131. G.
An & quomodo iuſtus mereatur augmentum gratiæ ſanctificantis. n. 144. p. 325. G. *& ſeq.*
Vtrùm actus etiam remiſſiores habitu mereantur. n. 146. p. 326. G. *& ſeq.*
Vtrùm iuſti mereantur de condigno perſeuerantiam. n. 154. p. 327. *& ſeqq.* G.
An mereantur etiam moralem potentiam perſeuerandi n. 158. p. 328
Vtrum iuſti mereantur reparationem poſt lapſum, n. 162. p. 330
An iuſti mereantur de condigno remiſſionem venialium. n. 168. p. 331. G. *& ſeqq.*
An iuſti mereantur etiam gratiam accidentalem. n. 180. p. 334. G.
Et auxilia neceſſaria. *ibid.*
Vtrùm etiam bona temporalia non neceſſaria. n. 181. p. 334. G.
An iuſti ſibi tantum mereantur de condigno, an verò etiam alij. n. 182. p. 334. G. *& ſeqq.*
Fides parentum an mereatur paruulis de condigno, in lege veteri. n. 184. p. 335. G.
Vtrùm non mereamur aliis defectu ordinationis diuinæ. n. 186. G.
Vtrùm homines mereantur de condigno apud Deum d. 45. n. 1. p. 336. G.
An peccator poſſit ſibi mereri primum auxilium gratiæ. d. 45. n. 20. p. 340. G.
Vtrùm poſſit conſentiendo primæ gratiæ mereri aliquid aliud. n. 21. p 341. G.
Vtrùm iuſti mereri poſſint remiſſionem veniallum & pœnæ temporalis. n. 23. G.
An peccator poſſit mereri bona tẽporalia. n. 24. G.
Et an iuſtus poſſit mereri de congruo perſeuerantiam. n. 25. G.
Quomodo ſibi mereri poteſt reparationem poſt lapſum. n. 27. p. 342. G.
Quomodo etiam perſeuerantiam. n. 29 G.
An iuſtus poſſit alijs mereri de congruo. num. 31. p. 343. G.
Debeantne illi eſſe in gratia. n. 35. G.
Vtrùm iuſtus poſſit aliis mereri de congruo quidquid ſibi ipſi. n. 37. G.
Atque vlteriùs primam vocationem. n 37. G.

Meritorius.

Vtrùm actus puræ omiſſionis poſſit eſſe meritorius. d. 44. n. 90. p. 310. G.
Ratio cur pura omiſſio non ſit meritoria de condigno. n. 95. p. 311. G.
An conatus voluntatis diſtinctus ab omni actu, ſi detur, ſit meritorius. n. 97. p. 312. G.
Actus externi quomodo meritorij n. 112. p. 316. G.
Vndenam habeant opera iuſtorum vt ſint magis meritoria. n. 116. p. 317. G.
An idem ſit eſſe laudabile & eſſe meritorium. n. 188 p. *335.* G.

Metus.

Aliud eſt fieri ex metu, & aliud fieri cum metu. d. 9. n. *31.* p. 118
Vtrùm omnes actus ex metu facti ſint inuoluntarij. aut mixti. p. 119
Quid & qualis ſit. d. 11. n. 4. p. 140
An liceat metu mortis celebrare ſine veſtibus ſacris. d. 29. n. 62. p. 448
Metus mortis an faciat valere matrimonium cum conſanguinea. n. 63. p. 448
Quandonam liceat metu mortis communicare cum excommunicato. n. 64

Miſericordia.

Quare effectus miſericordiæ Dei non eſt in hominis poteſtate. d. *37.* n. 84. p. 89. G.

Moralis.

Quid ſit in peccato eſſe morale. d. 15. n. 69. p. 106

Moroſus.

Vbi nam ſit peccatum delectationis moroſæ. d. 21. num. 297

Mors.

Quid ſit mors animæ. d. 41. n. 27. p. 109. G.

Mortalis.

Quomodo differant peccatum mortale & veniale. d. 18. n. 11. p. 248
Generalis differentia inter peccatum mortale & veniale. n. 14. p. 248
Aliæ differentiæ. n. 15
Reijciuntur aliæ aliquæ differentiæ. num. 11
An peccatum mortale ſit eſſentialiter priuatio gratiæ. n. 19. p. 250
An peccatum mortale ſit cauſa moralis tantum priuationis gratiæ. 24. p. 251
Vnde habeat peccatum mortale vt ſit tale. n. 29. pag. *253*
Peccatum an ſit mortale propter Dei prohibitionem. n. 32. p 253
Cur peccatum mortale perſonale puniatur pœna damni & ſenſus. d. 23. n. 9. p. 341

Mortuus.

Quomodo differant mortuum & mortiferum. d. 16. n. 40. p. 396
An lex Moſaïca fuerit mortifera, ſtatim atque deſiit obligare. n 42
Quomodo potuit lex ſeruari iam mortua num. 47. p. 397
Quo præcisè tempore lex Moſaïca cœperit eſſe mortifera. n. 49. p. 398
An facta ſit mortifera ipſo iure diuino. n. *51.* 399

Moſaicus.

Vtrùm lex Moſaïca & Euangelica ſint verè diuinæ. d. 26. n. 5 p. 385
Quid intelligatur per legem Moſaïcam. num. 10. pag. 386
Quo tradita loco. *ibid.*
Quæ præcepta contineat. n. 11. p. 387
An comprehenderet actus internos. num. 12
Et præcepta fidei, ſpei, & charitatis ſupernaturalis. n. 13. *vid. lex.*

Motio.

Quomodo motio voluntatis influat in actum liberum. d. 38. n. 218 p. 151. G.

Motiuum.

An obiectum actus boni debeat eſſe motiuum. d. 13. n. 18. p 148

Digitized by Google

Sintne peccata diuerſa propter motiuum. d. 16. n. 26. p. 229

Motus.

Primos motus tam fidelium quàm infidelium non eſſe peccata mortalia. d. 18. p. 245

Quomodo voluntas teneatur cohibere motus turpes aliarum potentiarum. d. 21 n. 20. p. 303

Poſſintne aliquando licitè tolerari motus turpes. num. 23

An ſit temper peccatum mortale dare illis cauſam liberè *ibid.* 304

Motus appetitus ſenſitiui ſintne peccata mortalia ſine directo conſenſu. n. 25. *& ſeq.*

Moyſes

An Deum ad tempus viderit. d. 4. n 34. p. 41

Mutatio

Quotuplex in iuſtificatione. d. 39. n. 32. p 161 G.

An mutationes quæ fiunt in iuſtificatione, poſſint ſeparari. n. 31. p. 162. G.

Ordo inter illas quotuplex. n. 34. p. 1

Myſterium.

An poſſint inculpabiliter ignorati myſteria fidei. diſput. 12. n. 12. p. 310

An propoſitio myſteriorum fidei ſit aliqua gratia. d. 37. n. 24. p. 75. G.

N

Nabuchonoſor

Quo ſenſu dicatur Nabuchonoſori quamuis infideli: *Peccata tua eleemoſynis redime.* d. 11. n. 13. p. 138

Vtrùm natura integra & innocens poterat ſine gratia ſeruare præcepta naturalia. d. 36. n. 84. p. 62. G.

Vtrùm natura lapſa potuerit diu ſeruare illa ſine gratia. n. 88. p 63

Quid ſentiendum de natura pura. *ibid.* n. 89. G.

Vtrum natura rationalis ſit ipſa lex naturalis. d. 23. n. 1. p. 369

Qualis ſit ſtatus naturæ purè. d. 34. n. *38.* p. *23.* G.

An fuerit poſſibilis. n. 39. p. 24. G.

Qualis ſtatus naturæ integræ. n. 40

Et vtrum fuerit naturæ debitus. n. 41. G.

Quis lapſæ. n. 45. G.

An inferior quàm ſtatus naturæ purè. n 46

Vtrùm natura rationalis ex ſe magis requirat auxilium internum quàm externum. d. 38. n 152. p. 135. G.

Et an quatenùs deſtinata ad finem ſupernaturalem connaturalizùs poſtulet auxilium intrinſecum. n. 153. & p. 136. G.

Vtrùm auxilium intrinſecum debeatur illi vt inſtructæ habitibus ſupernaturalibus. num. 154. p. 136 G.

Itemque vt informatæ gratia ſanctificante. n. 155

Vtrùm natura rationalis concurrat ad actus ſupernaturales vt cauſa inſtrumentalis. num. 167. p. 139. G.

An ea ſit dicenda cauſa principalis ſimpliciter. n. 174. p. 143. G.

Gratia reuelationis an poſſit ſufficere ad actum naturalem. d 35. n. 15. p. 30. G.

Qua ratione actus naturalis poſſit ferri in obiectum ſupernaturale. n. 21. p. *31* G.

Quomodo actus ſupernaturalis differat ſeipſo ab actu naturali. n. 5. p. *39.* G.

Et in quo conſiſtat hæc differentia. n *53*

An actus naturalis & ſupernaturalis differant per efficaciam. n. 57. p. 40. G.

Vel per connexionem entitatiuam cum obiecto. num. *39*

Neceſſitas.

Probatur peccantes non agere ex neceſſitate. d. 8. n. 18. p. 87. *& ſeqq.*

An libertas opponatur non ſolùm coactioni, ſed etiam neceſſitati d. 8. n 42. p. 97

Quæ neceſſitas iuxtà S. Aug non repugnet libertati. n 63. p. 98

Quænam neceſſitas iuxtà S. Auguſtinum non repugnet libertati. d. 8 n. *63* p. 98

Reuocatur Caluiniſtica neceſſitas. d. 8. n. *35. 36. & ſeq.* p. 94 95. *& ſeq.*

Vtrùm neceſſitas antecedens repugnet libertati. d. 8. n. 82. p. 103.

An prædefinitio dependens ab vſu ſcientiæ mediæ inducat tantum neceſſitatem conſequentem. n. 101. p. 106

Et permittat concurſum Dei paratum ad oppoſitum. n. 102

Quotupliciter ſumatur. d. 15. n. 50. p. 201

Niniuitæ.

Quomodo plus opis habuerint Iudæi ad conuerſionem quàm Niniuitæ. d *37.* n. *93.* p. 91. G.

Noe

Quomodo dicatur fuiſſe iuſtus atque perfectus in generationibus ſuis. d. *36.* n. *5.* p. 44. G.

Nolitio.

An & quomodo nolitio ſit circà malum. d. 10. n. 24. pag 127

An ſit actus poſitiuus diuerſus à voluntate. d. 11. n. 3. p. 140

Nolle.

An poſſimus aliquid nolle, quia volumus aut nolumus aliud. d. 10. n. 51. p. *133*

Nominales.

Eorum obiectiones in materia viſionis beatificæ diluuntur. d. 3. n. *23* p. 27

Nominalium opinio de libertate contrarietatis. d. 10 n. 30. p. 129

Non imputatio.

Quotuplex ſit non-imputatio & tectio peccatorum. d. 41. n. *13.* p. 205 G.

An peccatum poſſit remitti per meram non-imputationem. n. 90. p. 214.

Concupiſcentia.

An ſit propriè peccatum. d. 41. n. 15. p. 206

Nouiſſimus.

Meditatio nouiſſimorum quomodo facit vt non peccemus. d 22. n. 48 p. 318

O

Obedientia.

Quomodo iuſtificemur per obedientiam Chriſti. n *38.* p. 164

Obedientialis.

Quid ſit potentia obedientialis, & quotuplex. d. *33.* n 28. p. 6. & 8. G.

Et quomodo dicatur obedientialis. *ibid.*

Et quomodo ad gratuita & ſupernaturalia eleuetur. *ibid.* n *32.* G.

Obiectum.

An ſit magis finis vltimus. d 1. n. 2. p. 15

Propinquitas obiecti an variet ſpeciem actus. d. 5. n. 33. p. 57

Quodnam ſit obiectum aſſenſus falſi. d. 10. n. 17. pag. 130

Quotuplex ſit obiectum materiale. n. 45. p. 132

An finis & media ſint obiectum adæquatum voluntatis. n. 133. p. 47

Index Rerum præcipuarum

An obiectum infinitum det actui bonitatem aut malitiam infinitam. d. 16. n. 45. d. 231
Vtrùm possint esse diuersi actus circà idem obiectum. d. 36. n. 63. p. 57. G.

Obscœnus.

Qua ratione obscœna verba possint esse aut non esse mortalia. d. 21. n 36. p 307

Obligare

An & quomodo leges humanæ obligent in conscientia d. 39. n. 28. p. 438
Vtrùm omnes sic obligent. n. 29
Vtrùm possint obligare sub mortali. n. 30
Et an obligent de facto sub mortali n. 31. p. 439
An pendeat à voluntate legislatoris obligare grauiter aut leuiter. n. 37. p. 440
Vnde cognosci possit legem humanam obligare sub mortali. n. 38. *& seqq.*
An lex humana obliget sub mortali, vt non violetur ex contemptu etiam in minimis. n. 42 p. 441
Vtrùm omnis lex humana obliget in conscientia ad actum quem præcipit vel prohibet. n. 47. p. 443. *& seqq.*
Vtrùm lex purè pœnalis obliget ad actum. n. 52. pag. 444.
An leges præsumptiuæ & leges tyrannorum obligent in conscientia. n. 53. p. 445
Vtrùm fundata in falsa præsumptione facti obliget. n. 54
Leges tyranni administratione an obligent. n. 56. pag. 446
Vtrùm leges tyranni vsurpatione, & quando. *ibid.*
Vtrùm obligent cum dispendio vitæ. n. 59
Vndenam cognoscantur sic obligare. n. 61. p. 447

Obseruatio.

Quotuplex distinguatur obseruatio præcepti naturalis aut supernaturalis. d. 36. n. 95. p. 64. G.

Obstetrices

quomodò Deus benefecerit obstetricibus Ægyptiis licet infidelibus. d. 11. n. 13. p. 139. & d. 13. n. 85. p. 163

Ocamus.

Absurda Ocami sententia de rebus illicitis. d. 25. n. 11. p. 371

Occidere.

Vtrùm grauiùs peccet occidens quàm præcipiens. d. 16. n. 2. p 227

Odium.

Quotuplex sit odium. d. 12. n. 7. p. 140

Omissio.

An peccatum omissionis sit formaliter priuatio. d. 15. n. 56. p. 203
Probatur de peccato illo. n. 60
Peccata commissionis & omissionis quomodo differant, aut conueniant. n. 66. p. 205
An commissio & omissio differant specie. d. 15. n. 5. p. 220
Vtrùm actus puræ omissionis possit esse meritorius. d. 44. n. 90. p. 310
Possitne omissio pura esse ex motiuo honesto. n. 94. p. 311. G.
Ratio cur pura omissio non sit meritoria de condigno n. 95. G.
An & quomodo peccatum omissionis sine vllo actu positiuo exerceri possit. d. 17. n. 1. p. 235
Vtrùm omissio possit esse sine actu positiuo voluntatis. n. 4. d. 235
Vtrùm dari possit omissio ex motiuo virtuali. n. 13. pag. 237
An & quomodo actus internus vel externus cum omissione culpabili coniunctus sit peccatum. n. 17. p. 238
Vtrùm actus incompossibiles contrahant aliquando malitiam ex omissione d. 17. n. 23. p 239
Aliquando non contrahant n. 24. p. 240
An malitia sit tota ab omissione. n. 25
Grauitas peccati omissionis vnde censenda. d. 17. n. 27. p. 240
quo tempore vel instanti fiat peccatum omissionis n. 33. p. 242
Vtrùm omissio vel commissio sit peccatum pro eo tempore quo non est libera. n. 35. p. 242
Sitne talis omissio vel commissio constituenda. n. 38. p. 343

Omne

Quomodo sæpe dicatur. d. 22. n. 41. p. 317

Opera.

Meritum & honestas bonorum operum à duobus pendent. d. 1. n. 2. p. 1. G.

Operari.

Quot modis possimus operari propter vltimum finem. d. 1. n. 38. p. 10
An possit orari ad bene operandum naturaliter. d. 36 n. 37 p. 51. G.

Opinio

Probabilis quotuplex est. d 14. n. 11. p. 173
An possit quis sequi probabilem alijs non sibi. d. 14. n. 12. p. 173
Modò practicè probabilem iudices ob aliorum iudicium. *ibid.* 13
An sit seruãdus summus rigor in opinionibus. n. 15
In quo differat opinio à dubio. d. 14. n. 45. p. 180
Opinio probabilis vna est circà jus, altera circà factum. n. 46
Cur opinio fauorabilior consulentibus proponenda. d. 15. n. 36. p. 178
Quænam illa sit. 37
Communis opinio quænam censenda sit. num. 39. p 179
Vtrùm sit necessariò sequenda. n. 40.
Liceatne sequi vnius auctoris opinionem. n. 41
An tutior opinio necessariò sequenda. n. 43. p. 180
Et an meliùs interdum deseratur. *ibid.*

Opus.

Cur opera bona meræ naturalia quantumuis heroïca, non se habeant dispositiuè aut impetratiuè ad salutem supernaturalem, vel meritoriè de congruo. d. 36. n. 36. p. 51. G.
Differentia inter opera naturalia & supernaturalia. d. 38. n. 77. p. 118. G.
Quænam bona opera sint meritoria. d. 36. n. 37. pag. 51. G.
Gloria cuiusuis boni operis est Deo tribuenda. num. 40

Origenes

Vnde errorem suum hauserit. d. 4 n. 36. p. 64

Originalis.

Peccatum originale quomodo dicatur esse actus, aut quasi actus. d. 15. n. 3. p. 189
Originale peccatum an puniatur pœna damni perpetua, atque etiam an pœna sensus. d. 22. n. 10. p. 341

Orosius.

Paulus Orosius scripsit apologiam de arbitrii libertate contra Pelagium adhuc viuentem. d. 38. n. 39. p. 120. G.

Osculum

Quomodo & inter quos licita, vel illi cita sint oscula d. 21. n. 35. p. 306

Digitized by Google

quæ in hoc Volumine continentur.

P

Papa.

Canoniſtæ putant Papam diſpenſare poſſe. d. 27. n. 47. p. 413

An poſſit diſpenſare in voto, & an ſit id diſpenſare in lege diuina. p. 414

An Papa poſſit diſpenſare in toto jure Canonico. d. 32. n. 17 p. 473

Papalis

An Epiſcopi poſſint diſpenſare in legibus Papalibus ex conceſſione. n. 19. p. 474

Quibus in caſibus id eis concedatur. n. 19

Paradiſus.

Locus Paradiſi. d. 7. n 10. p. 70

An ſit ſuper connexam ſuperficiem ſupremi cœli. *ibid.*

Paralyticus.

Promiſſio facta Paralytico qualis. d. 42. n. 22. pag. 235. G.

Parochus

An poſſit obligari ad manendum tempore peſtis. d. 29. n. 63. p. 448

Paruulus

Fides parentum an merebatur paruulis de condigno in lege veteri. d. 44. n. 184. p. 335. G.

Paſſio.

An & quomodo paſſio & malitia ſint cauſæ peccati. d. 22. n. 32. p. 325

Quomodo augeant vel minuant peccatum. n. 33

Pati.

Quinam dicantur pati diuina. d. 11. n. 5. p. 136

Patria.

Gaudium Patriæ an aliquam triſtitiam admittere poſſit. d. 5. n. 34. p. 57

D. Paulus

An Deum ad temdus viderit. d. 4. n. 34. p. 43

Paulus & Barnabas cùm diſſentirẽt, vterque ſuam ſententiam ſequutus eſt. d. 14. n. 8. p. 172

Cur Paulus reprehenderit Petrum, & in quo. d. 26. n. 46. p. 397

Quibus verbis videatur concurſum noſtræ voluntatis velle excludere. d. 38. num. 66. pag. 215. *& ſeqq. explic.* G.

Peccare.

Quomodo probetur peccantes non agere ex neceſſitate. d. 8. n. 18. d. *87*

Peccator

Vtrùm poſſit peccator ſibi mereri primum auxilium gratiæ. d. 15. n. 20. p. 340. G.

Et vtrùm poſſit conſentiendo primæ gratiæ mereri aliquid aliud n. 21. p. 341. G.

Quinam eius actus ſint meritorij. *ibid.* n 22

Vtrùm peccator poſſit mereri bona temporalia. num. 24. G.

Vndenam ſumatur denominatio peccatoris. d. 20. n. *28.* p *283.*

Quomodo ſint iniuſti peccatores. n. *48.* p 289

Cur peccatum mortale non poſſit remitti ſine retractatione peccatoris. d. 41. n. 64. p 218 G.

Quomodo Deus poſſit deponere odium peccatoris. n. 83. p. 222. G.

An peccatum remitti poſſit ſine vlla mutatione phyſica peccatoris. n. 85. p. 223

Peccatum.

Quare de potentia abſoluta non poſſit coniungi actuale peccatũ cum viſione Dei. d. 4. n. 45. p. 46

An voluntas poſſit peccare in primo inſtanti viſionis Dei. n. 47

Cur is qui videt Deum, non poſſit per peccatum viſionem amittere. n. 50. p. 47

Poſſitne de potentia abſoluta coniungi Dei viſio cum peccato mortali habituali. n. 51. p. *48*

An abſolutè ſumatur pro culpa. d. 13. n. 30. p. 151

Quomodo nihil à nobis niſi peccatum & mendacium. d. 13. n. 111. p. 169

Sitne maius peccatum ſequi conſcientiam errantem culpabiliter quàm non ſequi. d. 14. n. 30. pag. 177

Cuius ſpeciei ſit illud peccatum. n. 31

An ſit peccatum mortale. num. 32

quomodo peccatum opponatur virtuti. d. 15. p. *188*

Vitium & peccatum quomodo ſint contrà naturam hominis. d. 15. p. *ead.*

An peccatum poſſit eſſe abſque omni actu. p. 189.

Vtrùm rectè definiatur à D. Auguſtino. *Dictum factum, vel concupitum contra legem æternam. ibid.* & n. 95. p. 213

De natura ſeu definitione peccati in communi. d. 15. p. 188. *& ſeqq.*

Quid ſit peccatum. n. 1. d. 189

Peccatum, malum & culpa in quo differant. *ibid.*

Peccatum eſt actus, aut quaſi actus num. 2

Quod verum eſt & de peccato originali. n. 3

In quo conſiſtat materialiter malitia peccati. n. 8. pag. 190

In quo verò formaliter. n. 9. p. 191

Deturne communis definitio peccati. n. 12

Quo ſenſu concupiſcentia vocetur peccatum. n. 23. p. 194

Cur dicatur concupiſcentia eſſe peccatum in renatis. n. 27. p. 195

Libertas indifferentiæ an ſit neceſſaria ad peccandum. n. 18. p. 195

Quid intelligat S. Auguſt. per peccatum tantum? n. 42. p. 199

Quid per peccatum quod eſt etiam pœna peccati. n. 44. p 200

Quomodo dicat per peccatum Adæ periiſſe liberum arbitrium. n. *48.* p. 201

Quomodo ortam ex eo dicit neceſſitatem peccandi. n. 50. p. 201

Hanc neceſſitatem comparat conſuetudini. n. 52. pag. 202

Quo ſenſu velit peccatum eſſe voluntarium. n. 55. pag 202

Et quonam dicat fieri ſponte & ſine coactione. n. 56. p. 202

In quo conſiſtat ratio formalis peccati. n. 57. pag. 203. *& ſeqq.*

Peccatũ omiſſionis an ſit formaliter priuatio. *ibid.*

De peccato commiſſionis variæ ſententiæ. n. *58. & ſeq.*

Malitia peccati commiſſionis an ſit priuatio. d. 15. n. 65. p. 20.

Peccatum commiſſionis & peccatum omiſſionis quomodo conueniant aut differant. n. *eod.*

Quotnam ſint in peccato diſtinguenda. num. 67. pag. 205

An Deus concurrat ad formale peccati. num. 72. pag. 207

Vtrùm ratio formalis peccati ſit priuatio rectitudinis actui debitæ. n. 73

An debitæ ſecundùm genus. *ibid.*

Et an rectitudinis debitæ in eſſe ipſi operanti. num. 77 p. *208*

Aut perfectionis congruæ. n. *78* p. 209

Aut conformitatis cum præcepto. n. 79

Index Rerum præcipuarum

Cur Deus non est causa peccati. n. 83. p. 210
Quid sit denominatio peccati vt culpabilis. n. 84
Quo sensu Patres dicant peccatum esse priuationem n. 93. p. 212
Et peccatum nihil esse. *ibid.*
Peccatum quotupliciter opponatur regulæ n. 97. pag. 213
An & quomodo peccatum sit contrà finem, contrà legem, contra Deum. & contra gratiam. n. 99. p. 214. *& seq.*
Quomodo peccatum gratiæ aduersetur. *ibid.*
Vtrùm prima & generalissima ratio peccati sit esse contrà rationem. n. 101. n. 108. p. 216
An aliæ rationes semper sint peccantibus. n. 102
De peccatorum distinctione & comparatione inter se. d. 16. p. 218
Quomodo peccata distinguantur specie & non distinguantur. d. 16. n. 218
An differentia mortalis & venialis peccati sit specifica. *ibid.*
Peccata commissionis & omissionis in quo differant. *ibid.*
Peccatum diuidi in peccatum cordis, oris & operis. *ibid.*
Quænam peccata sint contraria. *ibid.*
An circumstantiæ distinguant peccata. *ibid.*
Vtrùm peccata omnia sint inter se connexa. p. 219
Non omnia peccata esse paria. *ibid.*
Quomodo attendatur diuersitas grauitatis in peccatis. *ibid.*
An peccata spiritualia sint maioris culpæ. *ibid.*
An peccatum augeatur & quomodo. *ibid.*
Quomodo etiam aggrauetur. *ibid.*
Quænam minus imputentur. *ibid.*
An & quomodo peccata distinguantur genericè, specificè & numericè. n 1 p. 219
Quomodo peccata differant ex parte formalis. d. 16. n. 2 p. 220
Quodnam sit primum principium distinctionis peccatorum. d. 16 n. 3. p. 220
An distinctio moralis peccatorum differat à metaphysica. n. 7. p. 221
Quomodo metaphysicè differant numero. d. 16. n 8. p. 221
Quomodo moraliter. *ibid.*
Regulæ distinguendi peccata numericè. num. 9. p. 222
Differentiæ accidentales peccatorum. n. 10. p. 222
Aliæ differentiæ. num. 11
Quid requiratur ad distinctionem peccatorum sumendam ex obiecto, fine & circumstantijs. n. 12. p. 223
An vt obiecta, fines & circumstantiæ tribuant peccato malitiam, sufficiat eam esse volitam indirectè. n. 13. p. 223
Vtrùm circumstantia indirectè volita sufficiat ad peccatum, nec-ne. n. 18. p. 225
Vtrùm distinctio peccatorum sumatur ex diuersitate præceptorum. d. 16. n. 29. p. 228
Sintne peccata diuersa propter diuersitatem præcepti naturalis & positiui. n. 31
Vel propter jus præcipientium. n. 32
Vel propter motiuum diuersum. n. 33. p. 239
An peccata opposita præceptis specie diuersis specificè differant. d. 16. n. 35
Differantne peccata contra fidem, votum, &c. n. 38. p. 230
Quare non omnia peccata sint inter se connexa. n. 41. pag 231
Neque etiam paria & æqualia specificè. *ibid.* n. 42
Quomodo peccata sint æqualia diuidualiter. n. 44
Quomodo quantitas nocumenti auget peccatum. n. 48. p. 232
Et continuatio libera, vel intensio actus. n. 50
Cur non auget infinitè n 52
De diuisione peccati in peccatum commissionis & omissionis. d. 17
An & quomodo peccatum omissionis fine vllo actu positiuo exerceri possit d. 17. n. 1
Diuisio peccati in commissionem & omissionem an sit essentialis. n. 2.
An & quomodo actus internus vel externus cum omissione culpabili coniunctus sit peccatum. n. 17. p. 238
Grauitas peccati omissionis vnde censenda. n. 27. pag. 240
Omissio vel commissio an sit peccatum pro eo instanti quo non est libera. n. 35. p. 242
De diuisione peccati in mortale & veniale. d. 18. pag. 244
An peccatum conuenienter diuidatur in veniale & mortale. d. 18. n. 244
Vtrùm aliqua peccata sint mortalia ex genere suo & alia venialia. *ibid.*
Vtrùm peccatum veniale ex suo genere disponat ad mortale. *ibid.*
An fieri possit vt vnus idemque actus voluntatis de peccato veniali fiat mortale. d. 18. p. 244
Circumstantia an possit facere de veniali mortale. p. 245
Peccata venialia rectè comparari ab Apostolo, ligno, fœno & stipulæ. *ibid.*
An quædam peccata sint mortalia & quædam venialia. d. 18. n. 1. 245
Quomodo differant peccatum mortale & veniale. n 11 p. 248
Aliæ differentiæ. n. 15. p. 249
Sitne peccatum veniale contra legem. n. 15. p. 249
Reijciuntur aliquæ aliæ differentiæ. *ibid.*
An peccatum mortale sit essentialiter priuatio gratiæ. n. 19. p. 250
Quid de peccato habituali. n. 21
Peccatum mortale an sit tantum causa moralis priuationis gratiæ. n. 24. p. 251
Vnde habeat peccatum mortale vt sit tale. n. 29. pag. 252
Peccatum non est mortale citrà Dei prohibitionem. n. 32. p. 253
Quare debeat cognosci quòd sit contra Deum. n. 34. p. 254
Quid sit peccatum habituale. d. 19. n. 2. p. 264
Vtrùm sit priuatio gratiæ, nec-ne. n. 3
Aut tantum ad pœnam ordinatio n. 4. p. 265
Vtrùm sit tantum habitus ex peccato relictus, an aliquid aliud. n. 6. 265.
An sit complacentia, vel non retractatio. n. 7.
Peccatum habituale an sit ipsummet actuale manens moraliter. n. 10. p. 266
Quid sit peccatum manere moraliter. n. 15. p. 267
Quotupliciter possit haberi eius ratio. *ibidem.*
An possit manere secundùm vnam rationem, & desinere secundùm aliam. n. 16 p. *ead.*
Qua ratione peccatum manet habitualiter. n. 18. pag. 268
Cur non sufficiat manere ad pœnam. num. 19. pag 268
Causa adæquata odij diuini erga peccatorum habitus. n. 21. p. 269

Peccatum

Digitized by Goog

quæ in hoc Volumine continentur.

Peccatum habituale an ſit id omne quod eo nomine ſignificatur. n. 25. p. 269
An ſit intrinſecum. n. 27. p. 270
Vtrùm ſit effectus peccati actualis, nec-ne. n. 28. pag. 270
Quomodo negatio condonationis iuuet ad explicandum peccatum habituale. n. 29. p. 271
Quid ſit macula peccati. n. 32
Quotuplex & quotupliciter ſpectari poſſit. 272
De diuiſione peccati in perſonale & originale. d. 20. p. 273
An ſit peccatum originale. n. 1
Quomodo peccatum Adæ remiſſum transfunditur ad poſteros. n. 3. p. 275
Cauſa transfuſionis illius. num 6
Quid ſit peccatum originale. n. 9. p. 276
An ſit peccatum commiſſum ab anima, priuſquàm vniretur corpori. n. 10 p. 276
Vtrùm ſit ipſa ſubſtantia animæ corrupta num. 11. pag. 277
Vel concupiſcentia habitualis. n. 12
Peccata non leguntur tantum, ſed verè delentur. num. 13
An morbida qualitas animæ ſit peccatum originale n. 14. p. 278
An peccatum originale conſiſtat formaliter in priuatione gratiæ. n. 15. p. *ead. & ſeqq.*
Peccatum originale an ſit verè culpa. n. 22. p. 281
Et dignum aliqua pœna. *ibid.* n. 23
An ſubijciat poteſtati diaboli. n. 24
quomodo peccatum ipſum Adæ communicetur poſteris. n. 27. p. 283
Peccatum originale ſpectari poteſt. 1. vt fuit actuale, ſi quid illud ſit. n. 31. p. 283
2. Prout habituale. *ibid.* p. 284
Adæ peccatum quomodo communicetur poſteris. num. 34
Quomodo contrahitur peccatum originale. n. 39. pag. 286
Quo ſenſu dicatur peccatum originale propagatione transfundi n. 42. p. 287
Quomodo ineſt vnicuique proprium. n. 43
Qua ratione trahatur à paruulis & mundetur per baptiſmum. n. 44. p. 288
Quomodo peccata noſtra fuerunt moraliter in Chriſto. n. 49. p. 289
Quinam & quomodo contrahant peccatum originale. n. 50. p. 290
Quare non eximantur filij iuſtorum. n. 51
Quare B. Virgo potuerit eximi etiam à debito contrahendi peccatum originale. n. 53. p. 290
Fuit exempta à peccato. n. 54. p. 291
Quomodo peccatum originale eſt voluntarium n. 61. p. 292
An fuerit conſenſus poſterorũ requiſitus ad transfuſionem peccati originalis in illos. n 62 p. 293
An fuerit neceſſaria Dei conſtitutio. n. 63. p. 293
Vel fuerit neceſſe vt Adamo innoteſceret. n. 64. pag. 293
Libido parentum an ſit cauſa transfuſionis peccati originalis. n. 70. 294
Deus non eſt illius cauſa; ſed voluntas Adami. n. 72. p. 295
Solus Adam influit peccatum originale in poſteros. n. 82. p. 297
Quid ſi aliquem genuiſſet antequàm peccaret. *ib.*
An peccatum originale reſideat in anima. n. 83
De ſubiecto peccati. d. 21. p. 297
quotupliciter eſſe poſſit in ratione. d. 21. n. 297
An peccatum delectationis moroſæ ſit in illa. *ibid.*
An peccatum morale ſit tantum in voluntate, an etiam in aliis potentijs, & quomodo. d. 21. n. 1. p. 298. & 2
Sitne in ſenſualitate peccatum mortale. n. 4
Quomodo actus aliarum potentiarum ſint peccata. n. 5. p. 299
Quid requiratur in intellectu vt actus malus aliarum potentiarum ſit peccatum morale. num. 8. pag. 300
Vt peccatum ſit in hac aut illa ſpecie, an debeat cognoſci. n. 10. p. 300
Vt peccatum ſit mortale, cur debet cognoſci grauitas malitiæ n. 11
Et plena aduertentia. *ibid.*
Vtrùm ad peccandum requiratur actualis cognitio mali. n. 14. p. 301
Quomodo peccetur peccato hæreſis. n. 16. p. 302.
Quid requiratur ex parte voluntatis vt actus malus aliarum potentiarum compleatur in ratione peccati moralis, ſed culpabilis. *ibid.* n. 18
An ſit ſemper peccatum mortale libere dare cauſam motibus quibuſdam turpibus. num. 23. p. 303. 304
An motus appetitus ſenſitiui ſint peccata mortalia, ſine directo conſenſu. n. 25
Delectatio de opere mortali ſitne peccatum mortale. n. 28. p. 305
Conſenſus in opus mortale eſt mortalis. num. 30. pag. 305
Etiamne conſenſus in delectationem. *ibid.* n. 30
Vel triſtitia de operibus bonis & neceſſariis. n. 32. pag. 306
An delectatio ſub conditione auferente malitiam, ſit peccatum mortale. n. 33
Quomodo ſit peccatum mortale dare cauſam pollutioni n. 37. p. 307
De cauſis peccati, d. 21. p. 307
Vtrùm omnis ignorantia inuincibilis excuſet à peccato etiam illa quæ verſatur circà ius naturale. n. 20. p 312
An concupiſcentia ſit effectus peccati originalis, & cauſa peccati actualis. n. 27. p. 314
Vtrùm & quomodo paſſio & malitia ſint cauſæ peccati. n. 34. p 315
quomodo augeant vel minuant peccatum. n. 35. pag. 315
Quid ſit peccatum ex malitia. n. 14. p. 316
Peccatum ex habitu ſitne ex malitia. n. 46. p. 316
An dentur peccata ex pura malitia. n. 37. p. 316
An omne peccatum fiat præuia tentatione concupiſcentiæ. n. 41. p. 317
Vtrùm concupiſcentia ſollicitet ad omne peccatum. n. 43 p. 317
Vtrùm tale fuerit peccatum Luciferi, vel peccatum Adami. n. 46. p. 318
Vtrùm inaduertentia ſit neceſſaria ad peccandum. n 55. p. 320
An fortior conſideratio obiecti mali. n. 56
An iudicium defectuoſum, erroneumque in moribus. num. 59
Vel defectus conſiderationis. *ibid.* n. 61. p. 321
Quomodo Caluimus faciat Deum authorem peccati n. 64. p. 322
Vera ratio cur Deus non ſit author peccati. n. 66. pag. 322. 323
Sitne ſimpliciter Deus cauſa peccati quoad materiale. n. 82. p. 326. *& ſeqq.*
An ſit cauſa moralis peccati quoad materiale. 86

Vtrùm vero ſit cauſa phyſica actus peccati. n. 87
An Deus influat per ſe in actum peccati. num. 89. pag 328
De effectibus peccati. d. 23. n 339
An & quomodo reatus pœnæ ſit effectus peccati. num 1.
Vtrùm & pœna. num. 2
Poſſitne peccatum eſſe pœna peccati. n. 4. p. 346
Et quomodo. num. 6.
Quomodo iuſtè puniatur vnum peccatum per aliud. *ibid.*
Quæ, qualis, & quanta pœna ſit peccatis diuinitùs conſtituta. num. 9 p. 341
Peccatum veniale an puniatur per accidens pœna æterna. n. 26. p. 344
Definatne peccatum veniale. n. 29. p. 345
An peccatũ mortale mereatur vt veniale ſibi coniunctum puniatur æterna pœna. n. 32. p. 346
An pœna damni, vel ſenſus debita peccato mortali ſit infinita & æqualis in omnibus. n. 33. p. 346
Cur pœna æterna peccatum mortale ſit dignum. num. 34
Poſſitne pœna multorum venialium æquare pœnam vnius mortalis. n. 36. p. 347
Quomodo pœna creſcat moraliter propter peccatum. n. 44. p. 348
Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſſe quo ſenſu dicatur. d. 36. n. 12. p. 45. G.
An dilectio ſit æquè potens ad Deum placandum, quàm peccatum mortale ad offendendum. d. 29. n. 81. p. 175. G.
quare non tam placeat Deo contritio, quàm diſplicet peccatum mortale. n. 81. p. 176
An peccatum originale priuet cogitatione congrua. d. 36. n. 25. p. 48. G.
Error hæreticorum peccata tegi tantummodò. d. 41. n. 1. p. 203. G.
Vtrùm in iuſtificatione fiat verè remiſſio peccatorum. d. 41. n. 1. p. 203. G.
Peccata verè remitti probatur ex Scriptura. n. 4. p. 204. G.
Non imputatio & tectio peccatorum quotuplex. n. 13. p. 205. G.
Concupiſcentia an ſit propriè peccatum. num. 15. pag. 206. G.
An & quomodo remiſſio peccati ſit effectus formalis gratiæ ſanctificantis n. 21. p. 207. *& ſeq.* G.
Vtrùm remiſſio peccati ſit effectus moralis gratiæ. n. 24. p. 208
Vtrùm gratia de ſe ſufficiat ad delendum peccatum mortale. n. 25. p. 208. G.
An remiſſio peccati ſit effectus formalis primarius gratiæ. n. 26. p. 209. G.
Peccatum habituale an ſit priuatio gratiæ. n. 27. pag. 209 G.
Vtrùm remiſſio peccati & infuſio gratiæ ſint diuerſa beneficia. n. 28
Et diuerſæ mutationes. n. 29. & p. 210. G.
Aque etiam ſeparabiles. n. 230. G. *& ſeqq.*
An aliqua forma creata poſſit ſua vi delere peccatum mortale. n. 42. p. 212. G.
Vtrùm charitas ſit forma expellẽs peccatum mortale. n. 46. p. 213. G.
Vtrùm habitus charitatis & peccatum mortale poſſint ſimul eſſe de potentia ordinaria. n. 49. pag. 214. G.
An potentia abſoluta. *ibid.*
Cur amor Dei ſuper omnia non poſſit eſſe cum peccato mortali. n. 52. p. 215. G.
An implicet gratiam eſſe cum peccato mortali. n. 54. p. 215. G.
An peccatum ſit auerſio omnimoda & totalis à Deo. d. 41. n. 56. p. 216. G.
An peccatum mortale poſſit remitti ſine retractatione peccatoris. n. 64. p. 218. G.
Vtrùm de potentia abſoluta poſſit remitti peccatum ſine infuſione gratiæ habitualis. num. 71. pag. 220. G.
Et quàm variis modis. n. 72. G. *& ſeq.*
Quomodo poteſt remitti peccatum mortale ſinè gratia habituali. n. 81. p. *222.* G.
An peccatum remitti poſſit ſine vlla mutatione phyſica peccatoris. n. 83. p. *223.* G.
Et vtrùm fiat in eo mutatio moralis. n. 87. G.
Peccatum habituale an conſeruetur à Deo. n. 93. pag. *224.* G.
Quænam volitio Dei ſufficiat ad illud delendum. n. 94. p. *225.* G.
An etiam peccatum veniale poſſit remitti ſine vlla mutatione phyſica n. 95. G. *& ſeq.*
Vtrùm poſſit remitti ſine fauore extrinſeco. n. 10. pag. 227
Macula peccati quænam ſit. n 103. p. 228. G.
Quomodo remittantur venialia ſola. n. 105. G.
Vel coniuncta cum peccato mortali. *ibid.*
An Deus ſolus ſit cauſa principalis remiſſionis peccatorum. d. *42.* n. 1. p. 230
De quo amore Dei & odio peccati loquatur Tridentinum. d. *42.* n. 44. p. *241*
Differentia inter peccatum & meritum bonum. d. 44. n. 50. p. 300. G.

Pelagianiſmus.

Vt hæretici exprobrent Pelagianiſmum Doctoribus Catholicis. d. 8. n. 68. p. 100

Pelagianus.

quid ſenſerint Pelagiani de neceſſitate gratiæ. d. 34. n. 1. p. 14. G.
Error Pelagianorum de peccato originali. d. 20. n. 1. 2. p. *273. 274*
Error Pelagianorum totam legem diuinam conſtanter & perſeueranter vſque ad finem vitæ ſeruari poſſe, abſque auxilio gratiæ ſaltem propriè dictæ & diſtinctæ à lege & doctrina. d. 36. n. 87. p. *62.* G.

Pelagius.

Errores Pelagij circà gratiam. d. 34. n. 1. p. 14. G.
An negauerit peccatum originale & neceſſitatem gratiæ ad illud tollendum. n. 4. G.
Et omnes actus ſupernaturales. *ibid.*
An etiam habitus infuſos virtutum. *ibid.* n. 5. G.
Et omnem gratiam propriè dictam. n. 6. p. 15. G.
Quomodo per gratiam intelligebat liberum arbitrium. *ibid.*
Quomodo addiderit legem & doctrinam ad facilius agendum. n. 7. G.
Quidnam eo nomine intelligeret. *ibid.*
Controuerſia Pelagij & Auguſtini an fuerit de gratia neceſſitante, aut de neceſſitate gratiæ. n. 10. pag 16. G.
Refellitur quorumdam commentum circa hæreſim Pelagij. n. 11. p. 16. G
Pelagij hæreſis quotuplicem ſtatum habuiſſe dicta ſit. num. 12. G.
An admiſerit ſolùm gratiam internam intellectus. n. 13. p 17. G.
Pelagij diſcipulos declinaſſe ad Semipelagianiſmum quomodo probetur. n. 17. G.
Fundamenta illius erroris. n 18 p. 18. G.

quæ in hoc Volumine continentur.

πάντοτε

Hæc græca vox expenditur. d. 42. n. 23. p. 236. G.

Peregrinus.

An peregrini teneantur legibus loci per quem tranſeunt. d. 28. n. 37. p. 425

Perfectio.

Creſcatne perfectio actus ſupernaturalis, ob maiorem perfectionem potentiæ naturalis. d. 38. n. 98. p. 122. G.

Et an ſint viſiones beatificæ inæquales ob maiorem perfectionem intellectus. n. 100. p. 123. G.

Quotuplici via intelligi poſſit hominem ad aliquem perfectionis gradum peruenisse. d. 43. n. 47. p. 267

Perpetuitas

Vtrùm ſit de ratione formalis Beatitudinis. d. 3 n. 57. p. 34

Vndenam ſit illa perpetuitas. *ibid.* n. 58

An beatitudo de perpetuitate ſit etiam pars beatitudinis formalis. *ibid* n. 59. p. 35

Quomodo perpetuitas ſit de eſſentia beatitudinis. n 61 p. 35

Perſeuerantia. Perſeuerare.

Vtrùm gratia ſit neceſſaria ad perſeuerandum. d. 36. n. 115. p 68. G.

Quidnam propriè ſit perſeuerantia. n. 116. G.

Cur iuſti egeant gratia ad perſeuerandũ. n. 117. G.

quotuplex ſit perſeuerantia. n. 118 G. d. 43. n. 81. p. 277. G.

Probatur ex ſcripturis perſeuerantiam eſſe donum ſpeciale. n. 82. G.

An detur omnibus iuſtis auxilium ad perſeuerantiam ſufficiens. n. 84. p. 278. G.

Et an ſolis prædeſtinatis detur perſeuerantiæ donum. n. 88. p. 279. G.

Quomodo eſt donum ſpeciale. num. *eod.*

In quo conſiſtat. n. 90. & p 280

An ſit vnus ſimplex habitus, an multorum beneficiorum collectio. *ibid.*

Quomodo perſeuerantia pendeat à libertate perſeuerantis. n. 93. p. 280 n. 93

quomodo perſeuerantia non poſſit dari niſi à Deo. n. 101. p. 282. G.

Auxilium ad perſeuerandum multiplex. n. 101. G.

Quomodo perſeuerantia ſtet cum libertate oppoſiti. n. 102. G. p. 283

Explicantur teſtimonia D. Auguſtini de illa n 103. pag. 283. G.

Vtrùm iuſti mereantur de condigno perſeuerantiam. d. 44. n. 154. p. 317. G.

An potentia perſeuerandi detur omnibus iuſtis, an verò perſeuerantiæ. n. 157. p. 328. G.

An iuſti mereantur etiam moralem potentiam perſeuerandi. n. 158. G.

Quotupliciter contingat perſeuerantia. num. 159. p. 329. G.

Quomodo oſtendatur eam non cadere ſub meritum de condigno. n. 160. G.

Vtrùm cadat ſub meritum congruum. n. 161. G.

Petrus

Apoſtolus pro cuius fide Chriſtus orauerat, an potuerit antecedenter non perſeuerare. d. 43. n. 94. p. 283. G.

Pharao.

Vndenam induratio cordis Pharaonis. d. 37. num. 122 p. 99. G.

Phariſæi.

Quomodo hypocritæ fuerint Phariſæi verè dicti. d. 13. n. 69. p. 159

Philoſophus.

An Philoſophi Gentiles potuerint habere euidentem cognitionem Dei. d. 6. n. 4. p. 61

Philoſophorum gentilium opinio de libertate. d. 15. n 37. p. 197. *& ſeqq.*

Plato.

Eius opinio de libertate hominis. d. 15. n. 37. p. 197.

Pœna.

An nihil pœnæ remaneat poſt iuſtificationem. d. 41. n. 3. p. 104. G.

Non ſemper totam pœnam remitti n. 18. p. 206. G.

Peccans incurrit reatum pœnæ quia contra triplicem ordinem agit. d. 23. p. 339

Quænam peccata inducant reatum pœnæ. *ibidem.*

Quotuplex pœna peccato reſpondeat. *ibid.*

quare peccato veniali non debeatur pœna æterna; ſed tantum temporalis. *ibid.*

Ceſſante actu peccati, an remaneat reatus pœnæ. *ibid.*

Pœna quæ purè habet rationem pœnæ, cui infligatur. *ibid.*

Et reatus pœnæ quidnam ſint d. 23. n. 1. p. 239

An vtrumque ſit effectus peccati. *ibid.*

Reatus culpæ & pœnæ an poſſint ſeparari. n. 2. p. 240

Pœna quotuplex & qualis. *ibid.* n. 3

An peccatum originale puniatur pœna ſenſus. n. 10. p. 341

An pœna damni vel ſenſus debita peccato mortali ſit infinita & æqualis in omnibus. n. 33. p. 346

Cur peccatum mortale ſit dignum pœna æterna. num. 34.

Poſſitne pœna multorum venialium æquare pœnam vnius mortalis. n. 36. p. 347

Pœna ſenſus an ſit inæqualis in damnatis. n. 38

An etiam pœna damni. *ibid.*

Quomodo pœna creſcit moraliter propter peccatum. n. 44. d. 348

Reſpondeatne pœna damni auerſioni, & pœna ſenſus conuerſioni. n. 48. p. 349

An pœna interdum remaneat, culpa remiſſa. n. 49. pag. 349

Quotuplex pœna ſit. d. 30. n. 8. p. 451

Quænam ſint pœnæ priuatiuæ. n. 10. & 15

Quænam actiuæ. n. 14. *V. Lex.*

Pœnalis.

Definitio legis pœnalis. d. 30. n. 1. p. 449

Diuiſio eiuſdem. num. 2

Altera diuiſio. *ibid.*

An dari poſſit purè pœnalis. n. 3. p. 450

An poſſit lex pœnalis obligare in conſcientia ad ſubeundam pœnam ante ſententiam iudicis. n. 8. p. 451

Pœnitentia.

Quænam ſit materia Sacramenti pœnitentiæ ex Tridentino. d. 4. n. 4. p. 54

Quam ſatisfactionem intendat virtus Pœnitentiæ. d. 39. n. 80. p. 175

Pollutio.

Quomodo ſit peccatum mortale dare cauſam pollutioni. d. 21. n. 37. p. 307

Pontifex.

Summus Pontifex de rebus dubijs conſultus quomodo reſpondeat. d. 14. n. 9. p. 172

Quoſnam poſſit obligare ſummus Pontifex. d. 28. n. 22. p. 421

Poſſibilis.

Quotuplex ſit cognitio poſſibilium. d. 4. num. 8, pag. 38.

Index Rerum præcipuarum

Possidere

In dubijs melior est conditio possidentis, dispositio iuris in quo locum habeat. d. 14. n. 64. p. 184

Posteri.

Quare non fuerit necessarius consensus posterorum Adæ ad peccatum originale. d. 20. n. 62. pag. 293

Potentia.

Ad quid referatur potentia in creatis. d. 4. n 18. pag 58

Quomodo voluntas alias potentias sibi subiectas applicat. n. 40. p. 153

An peccatum sit etiam in alijs potentijs à voluntate. d. 20. n. 4. p. 298

Quomodo actus aliarum potentiarum sint peccata. n. 5. p. 299

Potentia

Vndenam denominetur potentia obedientialis. d. 33. n. 17. G.

Quo respectu dicatur obedientialis. *ibid.* G.

Quid & quotuplex sit potentia obedientialis ad gratuita & supernaturalia, & quomodo eleuetur. n. 31. p. 7. & 8. G.

An ipsa potentia passiua obedientialis sit res ipsa naturalis. n. 33. p. 8. G.

Quodnam sit obiectum potentiæ obedientialis n. 34. p. 9. G.

Quid sit eleuatio potentiæ obedientialis. num. 37. pag. 9 G.

Quomodo compleatur potentia obedientialis. n. 38. G.

Vtrùm potentia obedientialis sit causa principalis simpliciter. n. 40. p. 10. G.

An dici possit instrumentum. n. 41. G.

Potentia vitalis an possit esse & instrumentalis n. 41. G.

Potentia passiua quomodo est obedientialis. num. 43. G.

Quomodo potentia obedientialis est ipsamet res naturalis. n. 47 p. 11. G.

An perfectio actus supernaturalis crescat propter maiorem potentiæ naturalis perfectionem. d. 38. n. 98. p. 122. G.

Potestas

Vtrùm potestas humana possit grauiter præcipere leuia. d. 18. n. 45. p. 256

An semper grauia præcipiat grauiter. n. 47. p. 257

Vtrùm potestas ferendi legem alicui homini per se competat. d. 28. n. 1. p. 415

Cur soleat potestas legislatiua transferri in vnum, vel paucos. d. 28. n. 5. p. 416

Regis potestas quomodo sit à Deo. n. 7. p. 417

Potestas Ecclesiastica à quo, & cui detur. n. 8

Quonam iure Episcopi habeant à Christo potestatem. num. 10

Quomodo habeant à Christo potestatem Ordinis. n. 11. p. 418

An habeant potestatem iurisdictionis vi consecrationis suæ. num. 11

Præceptum.

An præcepta supponant libertatem indifferentiæ. d. 8. n 20. p. 87. *& seqq.*

Quomodo conferat ad voluntariũ. d. 9. n. 16. p. 116

An etiam præceptum non omittendi. *ibidem.* n 21. p. 117

Sextum & nonum præceptum Decalogi quomodò differunt. d. 13. n. 51. p. 156

Quotupliciter differant præcepta. d. 16. num. 29. pag. 228

An præceptum positiuum constituat actum in eadem specie in qua naturale. num. 30

An idẽ actus possit cadere sub multa præcepta n. 31

Sintne peccata diuersa propter diuersitatem præcepti naturalis & positiui n. 31

Vel propter jus diuersum præcipientium. n. 32

An peccata opposita præceptis specie diuersis specificè differant. n. 35. p. 129

Cur plura præcepta data in lege Mosaïca & in Euangelica quàm in lege naturæ. d. 26. n. 4. p. 384.

Quænam præcepta contineat Euangelium. d. 27. n. 7. p. 403

Ceremonialia eius præcepta quænam sint. n. 8

Moralia eiusdem præcepta. *ibid.*

Moralia positiua. n 9. p. 404

An finis præcepti cadat sub præceptum. d. 29. n. 18. pag. 436

An quod habens jus præcipit, cadat sub præceptum naturale & diuinum. d. 19. n. 21

An præceptum amandi Deum sit supernaturale. d. 36. n. 47. p. 33. G.

An & quomodo gratia necessaria sit ad seruanda præcepta tam naturalia quàm supernaturalia. n. 84 p. 62 G.

Vtrùm natura lapsa possit diu illa seruare sine gratia. n. 88. p. 63. G.

Quid sentiendum de natura pura. n. 89

Quænam sint speciatim præcepta quæ diu seruari nequeunt sine gratia. n. 92. p. 63. G.

An præceptum diligendi proximum. n. 95. p. 64. G.

Vtrùm gratia sit necessaria ad seruandum præceptum supernaturale. n. 95. p. 64. G.

Quotuplices sint actus præcepti supernaturales. num. 96. G.

Vtrùm omnia præcepta seruari possint cum Dei gratia. n. 97. p. 65. G.

An gratia seruandi sine vllo defectu sit extraordinaria. n. 98 p. 65. G.

Vtrùm sine gratia sanctificante possint diu & perfectè seruari præcepta. n. 100. p. 65. G.

Prædefinitio.

Vtrùm prædefinitio dependens ab vsu scientiæ mediæ, repugnet libertati. d. 8. n. 96. p. 106

Aut pendeat quodammodò ab vsu liberi arbitrij creati. num. 99

An inducat tantum necessitatem consequentem. num. 101

Vt permittat concursum Dei peccatum ad oppositum. num. 102

Sitne suppositio antecedenter necessitans. n. 104

Vtrùm prædefinitio independens ab vsu scientiæ mediæ tollat libertatem. n. 105. p. 107

Quonam modo illa necessitet. n. 110

Prædestinatus.

An solis prædestinatis detur perseuerantiæ donum. n. 88. p. 279. G.

Prælatus.

Quinam subsint legibus Prælatorum. d. 28. n. 23. pag. 421

Præscientia.

Quomodo præscientia Dei & prouidentia non tollat libertatem. d. 8. n 41. p. 93

Quomodo D. Augustinus conciliet præscientiam cum libertate. d. 8. n. 61. p. 98

Præuenire.

Vtrùm necessaria sit gratia adiuuans vltrà gratiam præuenientem. d. 38. n. 4. p. 100. G.

An gratia præueniens juuet tantùm moraliter ad consensum. num. 7. G.

quæ in hoc Volumine continentur.

Princeps.

Quinam ſubſint legibus Principũ. d. 28. n. 23 p. 421
Teneaturne Princeps vi directiua ſuæ legis. n. 29

Principium.

Vtrùm principia vt talia cognoſcantur ſine concluſionibus. d. 10. n. 54. p. 134
An principia moralia ſint leges. d. 24. n. 11. p. 354
An lex naturalis complectatur principia & concluſiones naturales. d. 25. n. 372

Prioritas

Quid propriè ſit prioritas. d. 42. n. 72. p. 256. G.
In quo conſiſtat prioritas naturæ. d. 42. num. 73. pag. 250. G.

Priſcillianiſtæ

Damnati in Concilio Braccarenſi 1. Quòd cum Stoïcis docuerint omnia fato regi, & fatali quadam neceſſitate euenire, orta ex poſitione ſyderum. d. 8. n. 54. p. 96

Priuilegium.

Quomodo priuilegia pertineant ad communitatem. d. 24. n. 13. p. 354. 355
Vtrùm obliget priuilegium ad aliquid. n 17. p. 356
An poſſit ſemper ei renuntiari. *ibid.*
Quid ſit. d. 31. n. 29. p. 466. 467
Diuiſio prima priuilegij in reale & perſonale 467
2. In gratioſum, renumeratiuum, & conuentionale. num. 30
31 In locale & generale. *ibid.*
A quo & quibus concedi poſſit. n. 31
Quam varij modi concedendi priuilegia. *ibid.*
An detur priuilegium per legem, & per reſcriptiones. *ibid.* num. 32
Confirmatio priuilegiorum quam vim habeat. *ibid.* pag. 468
Interpretatio eorum quomodo facienda n. 33
Quomodo ceſſent. num. 34
Quibus delictis perdantur. n. 35
Quomodò reuocentur. num. 36

Priuatio

Sitne malum vniuerſim priuatio boni. d. 15. n. 87. pag. 212
Quo ſenſu Patres dicant peccatum eſſe priuationem. n. 87. p. 212
Quomodò debeat intelligi priuationis vocabulum. d. 15. n 91. p. 212
Vndenam debeat æſtimari priuatio. d. 23. num. 33. pag 346
Regula pro priuationibus & inhabilitatibus. d. 30. n. 18 p. 453. 454

Probabilis.

Opinio probabilis vna eſt iuris altera facti. d. 14. n. 45. & 46. p. 180
An liceat ſemper opinionem probabilem ſequi. *ibidem.*
An ſit probabile id quod cuique videtur. n. 47
Quid verè tale ſit. *ibid.* p. 181
Vtrùm ſit idem omnibus ſemper probabile. n. 48. pag. 181
Vtrùm Aduocatus poſſit defendere cauſam minùs probabilem. d. 14. n. 55. p. 182
An teneatur iudex ſequi ſententiam probabiliorem. num. 56
An liceat opinionem probabiliorem ſequi in dubio voti, irregularitatis, matrim. &c. n. 59. p. 183

Prohibitio

In quo conſiſtat intrinſecè n. 21. p. 269

Promiſſio.

Quo ſenſu promiſſio Dei vt impleatur non pendeat à voluntate hominis. d. 37. n. 89. p. 90
Faciatne ad condignitatem Dei promiſſio. d. 44. n. 44. p. 296. G. *& ſeqq.*
An ex parte Dei requiratur illa promiſſio n. 44. n. 40. p. 297. *& ſeq.* G.
Vtrùm omnes iuſti cognoſcant hanc promiſſionem. n. 46. p. 299. G.
Poſſitne acquiri jus ad illam, ſine illius notitia. *ibid.* G.
Etiam ad augmentum gratiæ. n. 47. G.
An ſit neceſſaria promiſſio diuina ad meritum de congruo. d. 45. n. 15. p. 339. G.
An vero illi repugnet. n. 16. G.
Ad meritum condignum an ſufficiat promiſſio ſine æqualitate. n 19. p. 340. G.

Promulgatio

Qualis promulgatio requiratur ad legem. d. 24. n. 4. p. 352
qualis promulgatio legis humanæ neceſſaria ſit. d. 28 n. 45. p. 427
quænam ſpecialiter in legibus imperialibus. *ibid.*
Et in legibus Regum ac Principum. *ibid.*
Et in legibus ciuitatum ac Epiſcoporum. *ibid.*
Et in legibus ſummi Pontificis. n. 49. p. 428

Propinquitas.

An propinquitas obiecti variet ſpeciem actus. d. 5. n. 33 p. 57

Proſper

Male obiectus de gratia præueniente exponitur. d. 38. n. 190. p. 145. G.

Pſeudo-Chryſoſtomus.

Error Pſeudo-Chryſoſtomi circà materiam intentionis. d. 13. n. 84. p. 163

Q

Quantitas

An quantitas ignota determinatè poſſit dare bonitatem actus determinatam. d. 16. n. 46. p. 252
Quomodo quantitas nocumenti augeat peccatum. d. 16. n. 48. p. 252

Quintus.

An detur quinta eſſentia, & quid ſit. d. 7. n. 41. p 77

R

Ratio

Quotupliciter deficiat in directione paſſionum interiorum. d. 21. n. 297
An conſenſus in actum pertineat propriè ad rationem ſuperiorem. p. *ead.*
Vtrùm peccatum veniale poſſit eſſe in ratione ſuperiori. *ibid.*
Ratio ſuperior an poſſit peccare circà proprium obiectum. *ibid.*
An ad peccatum mortale requiratur notitia rationum ſuperiorum. d. 21. n. 9. p. 300
Quid ſit ratio ſuperior, & quæ inferior. *ibid.*

Rectitudo

An ratio formalis peccati ſit priuatio rectitudinis actui debitæ n. 73. p. 207
Vtrùm ſaltem debitæ ſecundùm genus. n. 74
Neque rectitudinis debitæ in eſſe ipſi operanti. n. 77. p. 208
Non perfectionis congruæ. n. 78. p. 209
Nec conformitatis cum præcepto. 79

Redemptio

Quotuplex ſit redemptionis modus. d. 20. n. 55. pag 291

Regula.

De regula bonitatis & malitiæ actuum humanorum. d. 4. p. 170

Sitne conſcientia regula proxima humanorum actuum. num. 1
Regula remota eſt rerum exigentia. num. *eod.*
Proxima eſt dictamen conſcientiæ. *ibid.*
Regulæ ſupremæ agendorum vel non agendorum. n. 5. p. 171.

Remiſſio

An remiſſio peccati ſit nouum beneficium vltrà contritionem. d. 39. n. 51. p. 167. G.
Quomodo iuſtificatio impij ſit remiſſio peccatorum. d. 39. p. 152. G.
An poſſit intelligi remiſſio ſine infuſione gratiæ. *ibid.*
An ad iuſtificationem ſine remiſſionem requiratur motus liberi arbitrij. *ibid.*
An remiſſio peccatorum rectè numeretur inter ea quæ requiruntur ad iuſtificationem impij. *ibid.*
Vtrùm peccati remiſſio ſit effectus formalis gratiæ. d. 41. n. 24. p. 208
An remiſſio peccatorum & infuſio gratiæ ſint diuerſa beneficia. n 28. p. 209
Quotuplex ſit remiſſio peccati. d. 41. num. 80. p. 222. G.
Vtrùm iuſti mereantur de condigno remiſſionem venialium. d. 44. n. 168. p. 331 G.

Renatus.

Quomodo renati induant nouum hominem. d. 41. n. 30. p. 214. G.

Reparatio.

An iuſti mereantur reparationem poſt lapſum. d. 44. n. 162 p. 330. G.

Res

Naturales, ſpiritales & corporales per quam ſcientiam cognoſcantur à beatis. d. 6. n. 6. p. 59

Retributio

Quid ſit & cui debeatur. d. 44. p. 276. G.

Reuelatio.

An gratia reuelationis ſit neceſſaria ad cognoſcendas virtutes ſupernaturales. d. 35. n. 15. p. 30. G.
Vtrùm illa poſſit ſufficere ad actum naturalem. num. 17. G.
Quotuplicia ſint ea de quibus eſt reuelatio. n. 19. pag. 31. G.

Reus

Ad quid obligetur. d. 30. n. 22. p. 455

Rigor

Quòd non ſit ſeruandus ſummus rigor in diſcutiendis opinionibus probabilibus. d. 14. n. 15. pag. 173

Rouets

Vox Hebraïca quid ſonet. d. 8. n. 31. p. 91

S

Sacerdotium.

Quandonam Aaronicum ſacerdotium fuerit translatum. d. 26. n. 36. p. 395

Sacramentum.

Quomodo Sacramenta ſint cauſæ noſtræ iuſtificationis. d. 37. n. 22. p. 75. G.

Salomon.

Quàm multa dona infuſa Salomoni. d. 40. n. 185. G.

Salus.

Quomodo ſalus pendeat à libertate noſtra. d. 37. n. 104 p. 94. G.

Sanctificans.

Quidnam ſit gratia ſanctificans ex mente D. Thomæ. d. 37. n. 5. p. 70. G.

Sanctus.

Quomodo Sanctorum exempla ſint cauſæ noſtræ iuſtificationis. d. 37. n. 22. p. 75. G.

Satisfacere.

Cur poſſimus ſatisfacere pro alijs & non mereri. n. 185. p. 335. G.

Satisfactio

Qualem intendat ſatisfactionem virtus pœnitentiæ d. 59. n. 80. p. 175. G.

Scandalum.

An ſcandalum indirectè volitum ſufficiat ad peccatum. d. 16. n. 21. p. 226
Quomodo ſcandala differant ſpecificè. num. 36. pag. 219

Scientia.

Sitne in intellectu beatorum alia ſcientia habitualis & actualis præter beatificam. d. 6. n. 1. p. 58.
Quodnam ſit obiectum illius ſcientiæ. *ibid.* 2
An per illam ſcientiam nôrint beati alios habitus & actus ſupernaturales. *ibid.* 3. p. 59
Et myſterium Trinitatis. num. 5
Et res naturales, ſpiritales & corporales. n. 6
An ſcientia infuſa beatis differat à lumine gloriæ. num. 8. p. 60
Habitus ſcientiæ infuſæ beatis ſitne vnus an multiplex. num. 10
Illius actus an ſit vnicus & inuariabilis. n. 11. p. 61
Infundaturne beatis ſcientia naturalis. n 11. p. 61

Scire.

Quidnam ſcire teneamur. d. 22. n. 9. p. 310

Scrupuloſus.

Quinam ſint ſcrupuloſi. d. 14. n. 27 p. 176
Signa ſcrupuloſæ conſcientiæ. *ibid.*
Remedia contra ſcrupulos. n. 28. p. 177
Contra ſcrupulos de confeſſionibus præteritis. n. 29. p. 177
Semiſcrupuloſi quomodo iuuandi. *ibid.*

Semiathei

Qui peccant mortaliter, quomodo Deum norunt. d. 18. n. 40. p. 255

Semipelagianus.

Error Semipelagianorum in eo poſitus quòd exiſtimarent naturam ſolis ſuis viribus eſſe ſufficientem ad aliqua ſalutis opera, licet non ad omnia. d. 33. n. 10. p. 12. G.
In quo errauerint Semipelagiani circà neceſſitatem gratiæ. n. 19 p. 18. G.
Voluerintne gratiam numquam dari ſine merito. num. 20. G.
Quibuſnam operibus naturalibus vim merendi tribuebant. n. 23. p. 19. G.
Quam gratiam vellent eſſe mercedem talis meriti. num. 25. p. 20. G.
Quid voluerint eſſe meritum de condigno. n. 27. pag. 20
Vndenam dignoſcendi errores Pelagianorum & Semipelagianorum circà gratiam, deque auctoritate D. Aug in illos. n 31. p. 21. G.
Quid ſenſerint Semipelagiani de gratia præueniente. d. 38 n. 191. p. 145. G.

Senonenſis

Concilium Senonenſe vbi & quo tempore celebratum. d. 8. n 25. p. 89. d. 18 n. 25. p. 104 G.

Sententia

Vir doctus an teneatur ſequi ſententiam quam indicat eſſe probabiliorem. d. 14. n. 33. p. 178
An aliquando ſequi contrariam. n. 35

Senſualitas.

An in ſenſualitate ſit peccatum mortale. d. 21. num. 4. p. 198

Senſus.

Senſuum deliciæ in beatis d. 7. n. 10. p. 70

Digitized by Google

quæ in hoc Volumine continentur.

Seraphinus.

Vnde dicti ſint ſupremi Angelorum Seraphini. d. 3. n. 35. p. 30

Seruus.

Quo ſenſu dicamur ſerui inutiles. d. 46. num. 8. pag. 287. G.

Sidonius.

Quomodo Sidonij potuiſſent conuerti. d. 37. n. 91. p. 91. G. & n. 93. p. 92

Sibylla.

Licet Sibyllæ gentiles eſſent & ethnicæ, prophetiæ donum habuerunt. d. 37. n. 10 p. 71. G.

Sinus.

Abrahæ Sinus in ſcriptura dictus infernus. d. 33. n. 12. p. 342

Spes

Quid & qualis ſit. d. 12. n 4. p. 140

An ſpes quoque poſſit infundi ante charitatem. d. 39. n. 29. p. 186. G.

Quare non perdatur quouis peccato mortali. d 43. num. 76 p. 275

Quibuſnam peccatis amittatur ſpes. n. 80. p. 276

Spiritus-ſanctus

Eſt maximum donum, maximaque gratia. d. 37. n. 18. p. 74. G.

Spiritus.

Qui ſpiritu Dei aguntur, locus explanatus. d. 38. n. 77. p 117. G

Quare ſit teſtimonium Spiritus quòd ſimus filij Dei. n. 16. p. 259. G.

Status.

Quidnam intelligatur nomine ſtatus. d. 34. n 37. pag. 23. G.

Quid ſit ſtatus naturæ puræ. n. 18. G.

Quomodo oſtendatur fuiſſe poſſibilis. num. 39. pag. 24. G.

Quid ſit ſtatus naturæ integræ. n. 24. G.

An ſit naturæ debitus. *ibidem.* n. 41

Quid ſit ſtatus innocentiæ, ſeu iuſtitia originalis. n. 44. p. 25. G.

quid ſtatus naturæ lapſæ. n. 45. G.

Sitne infirmior quam ſtatus naturæ puræ. n 46. G.

Subtilitas

Quarta dos beatorum. d. 7. n. 2. p. 69

Eius exemplum & teſtimonia. *ibid.*

In quo conſiſtat ſubtilitas corporum beatorum d. 7. n. 47. p. 79

Sufficiens.

Quidnam ſit gratia ſufficiens. d 37. n. 52. p 82. G.

An ſufficiens ſit vt agat quæ verè ſufficiens eſt. n. 54. *& ſeqq.*

Superior.

Lex Euangelica vbinam præcipiat obedire ſuperioribus. d. 17. n 41 p. 412

Quandonam petenda ſit à ſuperioribus interpretatio legum diuinarum. n. 46

An poſſit ſecum diſpenſare ſine iuſta cauſa. d. 32. n. 31. p. 477

Supernaturalis.

An dentur aliquæ cauſæ efficientes & finales ſupernaturales d. 33. n. 22. p. 6. G.

Et formæ actus. *ibid.*

Et ſubſtantiæ aliquæ. n. 23 G.

Supernaturale abſolutè & reſpectiuè. n. 14. p. 6. G.

Effectus an ſit ſupernaturalis cauſæ vt eleuatæ. n. 25. G.

Ens ſupernaturale an ſit ſuprà naturam, aut contrà num. 26. G.

Quomodo natura ſit illius capax. *ibid.* 27. G. *& ſeq.*

Effectus ſupernaturalis quomodo poſſit eſſe à cauſa naturali. n. 49. p. 12. G.

Quomodo poſſimus ad illum eleuari per auxilium intrinſecum. n. 52. p. 12. G.

An gratia reuelationis ſit neceſſaria ad cognoſcendas veritates ſupernaturales. d. 35. n. 15. p. 30. G.

Quomodo poſſit actus naturalis ferri in obiectum ſupernaturale. n. 21. p. 31 G.

Quomodo pendeat à nobis vt actus ſit ſupernaturalis in ſubſtantia. n. 17. p 35. G.

qua ratione habitus fidei ſit ſupernaturalis. n. 37. pag. 35. G.

An tantùm in fieri ſit ſupernaturalis. n. 41 G.

Ratio cur debeat eſſe ſupernaturalis. n. 46 p. 38.

Quomodo ex indigentia gratiæ vt fiat bene colligatur quòd ſit ſupernaturalis. n. 50. p. 38 G.

Supernaturalitas.

Quænam ſit cauſa ſupernaturalitatis. d. 35. n 55. p. 39 G.

Suppoſitio.

Vtrùm ſuppoſitio antecedenter neceſſitans tollat libertatem. d 8. n. 79. p. 102

Deturne ſuppoſitio antecedenter neceſſitans num. 104. p. 107

Quænam ſuppoſitio repugnet exercitio libertatis. n. 115. p. 108

Quotuplex ſit ſuppoſitio. *ibid.*

Vtrùm neceſſitas orta ex ſuppoſitione antecedente tollat libertatem. n. 116. p. 109

T

Tactus.

Inter quos & quomodo tactus ſint illiciti. d. 21. n. 35. p. 306

Temperantia

An remanebit in beatis. d. 6. n. 16. p. 62

Tentatio.

Vtrùm homo ſine gratia poſſit reſiſtere tentationibus. d. 36. n 65. p. 57. G. *& ſeqq.*

Vtrùm aliquæ tentationes poſſint vinci ſine gratia. n 68. p. 58. G.

Vndenam ſpectanda ſit grauitas tentationis. num. 69. G.

Victoria tentationum quotuplex. n. 70. p. 59. G.

Quotupliciter illi ſuccumbatur n. 71. G.

An leues tentationes poſſint vinci ſine gratia. n. 75. p. 60. G. *& ſeqq.*

Quale ſit auxilium contrà tentationes. n 83. p. 62. G. *& ſeqq.*

Nullam eſſe tentationem ad quam vincendam homo non habeat phyſicam poteſtatem, ſine auxilio ſine quo peccat non vincendo. d. 36. num. 67 p. 58. G.

Teſtamentum.

Nouum Teſtamentum quomodo fuerit morte Chriſti confirmatum. d. 28 n. 39. p. 395

Toſtatus.

Alphonſus Toſtatus Abulenſis Epiſcopus celeberrimus Scripturæ Interpres. d. 44. n. 35. p. 23. G.

Totum

Quomodo ſæpe dicatur. d 22. n. 41. p. 317

Transfiguratus.

Quare Chriſtus fuerit transfiguratus. d. 7. n. 28. pag 74

Transfundere.

Quo ſenſu dicatur peccatum originale propagatione transfundi. d. 20. n 42. p. 287

Transfuſio.

Cauſa transfuſionis peccati Adæ, ad poſteros. d. 20. n. 5. p. 275 n 39. p 286

Tributum.

Quid & quotuplex ſit. d. 30. n. 35 p 457

An leges quibus tributa imponuntur, ſint putè pœnales, vel in modum pœnalium explicandæ. *ibid. Vid. Lex.*

Tridentinum.

Explicatur doctrina Tridentini de peccato originali. d. 15 n. 15. p. 192

Refelluntur eluſiones verborum Tridentini in materia libertatis. d. 38. n. 3. p. 105. G. *& ſeqq.*

Trinitas.

Per quam ſcientiam beati habeant notitiam myſterij Trinitatis. d. 6. n. 5. p. 59

Triſtitia

An gaudium patriæ aliquam triſtitiam admittere poſſit. d. 5. n. 34. p. 37

Cuiuſmodi ſit veritas myſterij Trinitatis d. 35. n. 15. p. 30. G.

Turcæ.

Quomodo Turcæ in Deum credant. d. 34. n. 20. pag. 31. G.

Tyrius.

Quomodo Tyrij & Sidonij potuiſſent conuerti. d. 37. n. 91 p. 91. G. & n. 95. p. 92

V

Valentinus.

Concilium Valentinum III. ſub quo Imperatore & quo tempore habitum. d. 13. n. 117. p. 97. G.

Varro.

In quo M. Varro conſtituerit felicitatem ſeu finem vltimum. d. 1. n. 30. p. 8

Vaſquez.

Eius opinio eſt debitum iuſtitiæ repugnare merito. d. 44. n. 27. p. 292

Quotupliciter impugnetur. *ibid.* n. 28. G.

Velle.

Vtrùm actus volendi & intelligendi poſſint à Deo ſolo fieri. d. 3 n. 20. p. 27

In quo conſiſtant. *ibid.* 28

Sitne idem S. Auguſt. velle ſimpliciter, & liberè velle d. 8. n. 59. p. 97

Quidnam ſoleat intelligere per velle & voluntatem. n. 60. p. 98

An omne velle malum ſit odiſſe. d. 19 n. 20. p. 268

Non eſt volentis, &c. Variæ expoſitiones huius loci. d. 38. n. 67. p. 115. G. n. 82. p. 118. G.

Venia.

An Deus promiſerit veniam pœnitentibus. d. 45. n. 18. p. 340

Venialis.

An differant peccatum mortale & veniale. d. 18. n. 11 p. 248

Generalis differentia inter mortale & veniale. n. 14.

Aliæ differentiæ. *ibid.*

Sitne peccatum veniale contra legem. *ibid.* n. 15.

Reijciuntur aliquæ aliæ differentiæ. n. 17

Peccatum veniale an poſſit in aliquo eſſe cum ſolo originali. d. 18. n. 245

Quæ quotve ſint venialia peccata generatim & quomodo à mortalibus diſcernenda. diſp. 18. n. 41. p. 255

Sintne quædam venialia ex ſuo genere. n. 42. p. 256

Regulæ diſcernendi peccatum veniale à mortali. n. 43. p. 256

An peccatum veniale poſſit fieri mortale; vel contra. n. 50. p. 256

An idem actus poſſit habere duplicem malitiam mortalem & venialem. n. 2. 259

Quibus modis peccatum de veniali fit mortale n. 54. p. 259

Quomodo venialia diſponant ad mortalia. n. 61. pag. 261

Venialia quantumlibet multiplicata non adæquat malitiam mortalis. n. 62 p. 261

Quare venialia quantumlibet multiplicata non adæquant malitiam mortalis n. 62. p. 261

Cur veniale peccatum puniatur pœna temporali tantum d. 23. n. 9 p. 341

An peccatum veniale puniatur per accidens pœna æterna. n. 26. p. 344

Deſinatne peccatum veniale. n. 29. p. 345

An peccatum mortale mereatur vt veniale ſibi coniunctum puniatur æterna pœna. n. 32. p. 346

An contritio deleat formaliter venialia. d. 39. n. 79. p. 175. G.

An peccatum veniale denominet hominem iniuſtum. d. 41. n. 16. p. 206. G.

An etiam peccatum veniale poſſit remitti ſine vlla mutatione phyſica. n. 95. p. 225. G.

Quare peccatum veniale non remittatur ſine fauore extrinſeco. n. 100 p. 227

Quænam ſit macula peccati venialis. num. 103. p. 228. G.

Quomodo remittantur venialia ſola. n. 105. G.

Vel coniuncta cum mortali. n. 106. G. *& ſeqq.*

Venialiter.

Gratia non peccandi venialiter quotuplex ſit, & quàm inæqualiter conceſſa n. 108. p. 66. G.

Quomodo poſſit peccari tantùm venialiter cum Dei offenſi notitia & plena libertate. num. 49. pag. 257

Vtrùm Angeli ſpectati naturaliter vel homo in ſtatu innocentiæ, vel habens ſolum originale peccatum, poſſint peccare venialiter. num. 65. pag. 262

Poteratne homo in ſtatu innocentiæ peccare venialiter. n. 68. p. 263

Poſſitne exiſtens in originali primò peccare venialiter. n 68. p. 263

Verbum.

Quomodo Verbum in diuinis concurrat ad producendum Spiritum ſanctum. d. 5. n. 27. p. 55

Quidnam ſit verbum otioſum. d. 13. n. 111. p. 169

Accipere verbum Dei vt verbum Dei quale opus. d. 35. n. 27. p. 33. *& ſeq.*

Veritas.

An ſint aliquæ veritates naturales, aliæ ſupernaturales. d. 35. n. 1. p. 27. G.

Vtrùm aliquæ poſſint cognoſci ſine gratia. n. 2. G. & 8. p. 28

Vtrùm etiam practicæ & morales. *ibid. & ſeqq.*

An & quomodo gratia ſit neceſſaria ad cognoſcendas virtutes ſupernaturales. n. 15. p. 30. G.

Via.

Non eſt in homine via eius, &c. Hic locus exponitur. d. 38. n. 73. p. 116. 117. G.

Viator.

An oporteat vt meritum de congruo ſit opus viatoris. d. 45. n. 12. p 319. G.

Quare qui meretur, debeat eſſe viator. d 44. n. 52. p. 300 G.

Vtrùm illa conditio ſit ſolùm ex ordinatione Dei. n. 53 G. *& ſeqq.*

Victoria.

Quotuplex ſit victoria tentationum. d. 36. n. 70. pag. 39. G.

quæ in hoc Volumine continentur.

Videre.

An videns cum peccato mortali esset beatus. d.39. n. 72. p. 173. G.

Vidua

Pauper mittens duo minuta in gazophylacium quare à Christo plus alijs misisse dicatur. d 13. n. 45 p 154

Violentia.

Vtrùm voluntas possit violentiam pati. d. 9 p. 112

Et an violentia causet inuoluntarium. *ibid.*

Virtus

An in beatorum voluntate maneant habitus virtutum supernaturalium. d. 6. n. 14. p. 62

Quomodo manent spes & charitas. *ibid.* n. 15

Et virtutes morales. *ibid.*

Et virtus religionis & aliæ. *ibid.* n. 17

Et dona Spiritus sancti *ibid.* n. 18

An infundantur aliæ virtutes voluntati beatorum. n. 9. p 63

Quænam sit differentia inter fidem & alias virtutes supernaturales *ibid.*

Quales virtutes maneant in beatis n. 21

Discrimen inter virtutes naturales & supernaturales. n. 22. p. 63. & 64

De virtute motiua animæ beatæ. n. 24

An virtus illa sit beatis extrinseca. n. 26

Et supernaturalis in entitate, *ibidem.*

Potestne virtus concurrere ad actum malum. d. 13. n. 104 p. 167

Vndenam sumatur species virtutis. d. 13. num. 23. pag 149

Quo sensu non possit vna virtus acquiri sine aliis omnibus. n 78. p. 161

Quomodo definiatur à S. Thoma d. 13. n. 73 p. 160

An aliqua virtus acquiri possit perfectè sine gratia d. 36. n. 9. p. 64. G.

Obiecta virtutum moralium quotupliciter spectari possint. d. 40. n. 16. p. 183. G.

An infundantur etiam dona Spiritus sancti realiter distincta à virtutibus. n. 19. G.

Vtrùm quæ donis tribuuntur, conueniant virtutibus. n. 20. p. 183 G.

Vtrùm omnes virtutes infusæ nobis simul infundantur in iustificatione. n. 25. p. 185. G.

Vtrùm vi Sacramenti. n. 27. G.

An etiam extra Sacramentum. n. 28. G.

An forma iustificans sit vna simplex qualitas, an multarum collectio virtutum. n. 34. p. 187. G.

Disponantne sufficienter ad finem supernat. n. 40. pag 189

Vtrùm anima distinguatur à potentijs, vel gratia à virtutibus. n. 37. p. 189. n. 72 p. 198. G.

An constituamur amici, filiique Dei per gratiam distinctam à virtutibus. n. 69. p. 197. G.

B. Virgo.

Quomodo fuerit impeccabilis. d. 4. n 41. p. 45

B Virgo an potuerit eximi etiam à debito contrahendi peccatum originale. d. 20. n. 53 p. 190

Quomodo fuit exempta à peccato n. 54. p. 191

An obsit aliquid eius sanctitati. n. 60. p. 192

Illi soli concessum numquam labi. d. 43. num. 50. pag. 268. G.

Cum tanta perfectione fuit in gratia confirmata, vt præseruaretur etiam à venialibus. d. 43. n. 92. p. 280. G.

Vis.

Quid intelligat S. August. per vires efficacissimas gratiæ. d. 37. n. 106. p. 95. G.

Visio

Et adeptio Dei quomodò promittatur nobis in Scriptura. d. 2. n. 22. p. 20

An ex illa visione sequuturum sit gaudium ineffabile. d. 2. n. 24. p. 20

An sit necessariò actio ipsius viuentis. d. 3. n. 15. pag. 26

An sola Dei visio habeat verè & propriè rationem comprehensionis & possessionis. d. 3. n. 33 p. 29

Dei visio, vt Deus est non potest non esse notitia summi boni, id est summè amabilis. d. 4. n. 33. pag. 41

Circà quid & quomodo versetur visio beatifica. d. 4 n. 1. p. 36

An visio essentiæ sufficeret ad beatitudinem, si non essent tres personæ diuinæ. d. 4. n. 5. p. 37

Visio quotuplex. num. 6

An visio possit esse relatiua vnius ad aliud. n. 12. pag. 39

Vtrùm visio Dei sit libera beatis. d. 4. n. 21. p. 41

Beatine possint ab illa cessare. *ibid.* n. 23

An ex Dei visione necessariò sequatur amor & gaudium. *ibid.* n. 24.

Potestne videns Deum, velle non videre n 34. p 43

An visio sola redderet impeccabilem. n. 39. p. 44

An de potentia absoluta possit coniungi actuale peccatum cum visione Dei. n. 43. p. 46

Vtrùm voluntas possit peccare in primo instanti visionis Dei. n. 47 p. 46

Possitne Deus aliquem confortare ad non amandum, suppositâ visione n. 48. p. 47

Qui videt Deum, an possit per peccatum visionem amittere n. 50. p. 47

Possitne de potentia absoluta coniungi Dei visio cum peccato mortali habituali. n. 51. p. 48

Cuiusmodi actus sit visio beatifica. d. 33. num. 19. p. 5. G.

Sintne visiones beatificæ inæquales ob maiorem perfectionem intellectus. d. 39. n. 100. p. 123. G.

Vita.

In quo formaliter consistat vita. d. 39. num. 10. pag. 155. G.

Vtrùm vita æterna detur etiam vt merces. d. 44. n. 9. p 287. G.

Aut etiam ex gratia. n. 10. G

Vitalis & vitalitas.

Quotuplex sit vitalitas actus. d. 38. n. 39. p. 108. G. n. 96. p. 122

Quid requiratur vt actus denominetur vitalis. n. 42. *ibid.*

Vera vnio cum Deo per quid fit. d. 3. n. 35. p. 30.

Vocatio

Quotuplex distinguatur à diuo Augustino. d. 37. n. 58. p. 83. G.

Volitio.

An volitio & nolitio sint actus diuersi. d. 10. n. 41. pag. 131

An idem actus possit esse volitio vnius & nolitio alterius. n. 51. p. 133

Volitio specialiter sumpta quid sit. d. 12. n. 15. p. 142

Voluntarius.

An sit de ratione voluntarij esse à principio intrinseco cognoscente. n. 21. p. 27

Quid requiratur vt effectus sit voluntarius causaliter. d. 9. n. 38. p. 120

An voluntarium possit misceri inuoluntario. num. 42 p. 121
Voluntarium vbi maximè reperiatur. d. 9. p. 112
Quomodo soli naturæ rationali competat voluntarium. *ibid.*
An possit esse sine vllo actu, non solùm externo, sed etiam interno. d. 9. p. 12
Quid sit esse voluntarium, & vtrùm omnes actus humani sint voluntarij. d 9. n. 1. p. 13. & 7 p. 14
Voluntarium quotuplex, *ibid.*
An omnes actus humani sint voluntarij obiectiuè. num. 2
Quidnam sit voluntarium causaliter. *ibid.*
Et quoad illud requirantur. *ibid.*
An omnes actus humani sint voluntarij causaliter. num. 6
An voluntarium liberum sit magis perfectum. n 8.
Quotuplex sit voluntarium causaliter, & vtrùm possit esse absque omni actu positiuo voluntatis. n. 12. p. 115
Quidnam requiratur ad voluntarium in alio. n. 14.
Quomodò præceptum conferat ad voluntarium. n. 16. p. 116
Voluntarium directum & indirectum num. 18
Voluntarium interpretatiuam an possit esse pura omissio. num. 19
An possit esse voluntarium sine cognitione. n. 20. pag. 117
Vtrùm requiratur adid præceptum non omittendi. *ibid.* 21
Quo sensu S. Augustin. velit peccatum esse voluntarium. n. 55. p. 201
Et quo fieri illud dicat sponte & sine coactione. n. 56 p. 202. & 203.
Peccatum originale quomodò fuerit voluntarium. d. 20. n. 61. p. 291

Voluntas.

Quare non possit voluntas peccare in primo instanti visionis Dei. d. 4. n. 47. p. 46
Sitne præstantior intellectus quàm voluntas. d. 3. n. 47. p. 32
Quo sensu non pendeat à voluntate hominis, vt impleatur promissio Dei. n. 89. p. 90
Dolor & tristitia voluntatis quid sit. d. 5
Quomodo sit principium actuum liberorum. d. 8. n. 69. p. 100
An solæ actiones voluntatis sint immediatè liberæ. n 70. p. 101
Vtrùm voluntas sit ipsa libertas. *ibid.* n. 73
Ad quid requiratur indifferentia libertatis. d 8. n. 77. p. 102
Vtrùm actus liberi sint à voluntate seipsam determinante, nec-ne. num 81
An voluntas determinetur à iudicio practico. n. 86. pag 103
Vtrùm illa determinatio repugnet libertati. n. 88. pag. 104
Vtrùm omnes actus voluntatis sint liberi. num. 93. pag. 105
Vtrùm voluntas possit violentiam pati, & quoad quos actus. d. 19. p. 112
Voluntas habet actus prosecutiuos & auersatiuos. d. 10. 31. p. 119
An possit auersari malum per se. num. 33
Differatne in eo voluntas ab intellectu. num. 34. pag. 130
Voluntas an sit etiam mediorum. n. 42. p. 131
De motiuo voluntatis & modo quo mouetur in exercendis actibus humanis. d. 11. p. 134
Vtrùm voluntas non possit operari, nisi præsit cognitione. n. 1. p. 135
Quotuplices actus liberi voluntatis. n. 9. p. 137
Quomodo moueatur ab intellectu. d. 12. p. 135
An ab appetitu sensitiuo. *ibid.*
Vtrùm per id quod velit finem, moueat seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem. *ibid.*
Primus motus voluntatis vnde procedat. *ibid.*
An possit moueri à corporibus cœlestibus. *ibid.*
An à Deo ipso. *ibid.*
Quomodo feratur in bonum in communi, & in vltimum finem. *ibid.*
Vtrùm voluntas subordinetur intellectui aut sensui. d 11. n. 6. p. 136
Quænam cognitio requiratur ad motum liberum voluntatis. num. 7
An sufficiat apprehensio affirmatiua. *ibid.*
Ad quid libera sit voluntas n. 8. p. 137
Actus liberi voluntatis in quotuplici differentia. num. 9.
An voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo, vel ab aliis 138
Actus interni & externi voluntatis quinam sint. d. 13. n. 27. p. 150
An bonitas possit esse moralis sine actu voluntatis. d. 13. n. 29 p. 151
Quomodo voluntas alias potentias sibi subiectas applicat. n. 40. p. 153
Plusne mereatur Martyr actu quàm voluntate. n. 49 pag. 155
Quomodo voluntas non feratur nisi in bonum aut malum. d. 13. n. 113. p 169
Medium voluntatis quotuplex & quale num. 115. pag. 170
An teneatur voluntas sequi dictamen rationis & conscientiæ. d. 14. n. 2. p. 170
Vtrùm aliquando errare possit. *ibid.* 3
An semper dictet esse agendum, vel non agendum. n. 4. p. 171
Quomodo vult malum & odit bonum. num. 98. pag. 213
Quomodo est determinatio voluntatis sine vllo eius actu. d. 17. n. 8. p. 136
An omne peccatum sit aliquatenùs in voluntate. d 21. n. 1. p 298
Vtrùm sit par meritum aut demeritum vbi par est voluntas. d. 21. n. 6 p. 299
Quotupliciter voluntas par esse possit. num. 7. pag. *eod.*
Quid requiratur ex parte voluntatis vt actus malus aliarum potentiarum compleatur in ratione peccati moralis, seu culpabilis. d. 21. num. 18. pag. 302
An requiratur vt voluntas eum velit, aut non satis nolit. n. 19. p. 303
Quomodo voluntas tenetur cohibere turpes motus aliarum potentiarum. n. 20. *ibid.*
Intellectus & voluntatis actus indeliberati quinam sint. n 21
Differentia inter voluntatem & cupiditatem. d. 22. n. 31 p. 310
An possit peccare voluntas, nullo defectu naturali præcedente in intellectu d. 20 n 45. p 318
Quomodo dicat S. Augustinus auxilia supernaturalia indeclinabiliter ac insuperabiliter agere voluntatem. d 37. n. 81. p. 89. c.
Et præbere vires efficacissimas voluntati. n. 82. c.
Deturne conatus voluntatis distinctus ab omni actu. d. 44. n. 96. p. 312. c.

quæ in hoc Volumine continentur.

Si daretur, an esset meritorius. n. 97. p.
Imperium voluntatis quotuplex. num. 99. pag. 313. c.

Voluptas.

An voluptates corporis possint hominem beare d. 2. n. 10. p. 17

Vsus.

Quid sit propriè vsus n. 17. p. 143

Vtile.

An vtile possit esse finis, an habeat tantum rationem medij. disput. 10. num. 43. pag. 131

Vnicleffus.

Infamis libertatis euersor damnatus à Concilio Constantin. quòd non negauerit libertatem à coactione. d. 8. n. 53. p. 96

Z

Zacharias

quomodo iustus fuisse dicatur. disp. 36. num. 8. pag. 44. c.

FINIS.

APPROBATIO ALMÆ FACVLTATIS Theologicæ Academiæ Burdegalensis.

NOS infrascripti in Academiâ Burdegalensi Sacræ Theologiæ Doctores, fidem facimus opus inscriptum, *Disputationes Theologicæ quatuor tomis distinctæ, quibus vniuersa Theologia Scholastica accurate explicatur, Auctore* R. P. IOANNE MARTINONE SOCIETATIS IESV, *in Collegio Burdegalensi Sacræ Theologiæ multos annos Professore*, Nihil aduersùm doctrinæ fidei, aut bonis moribus continere: Sed & authoris famâ, & hominum de eo expectatione dignissimum; perspicuum videlicet, pressum tamen, reconditum, atque in primis accuratum, nihil vt in eo redundet, nihil desiderari possit: Eiusmodi denique quod ad publicam vtilitatem, in lucem quamprimùm prodeat, & omnium Sacræ scientiæ studiosorum manibus tractetur: Speramus enim ne fruſtrà diu, multúmque expectatum sit: nec minimum ex eo, tot alioqui voluminibus illustrata Theologia lumen accipiat. In cuius rei testimonium manu nostrâ subscripsimus. Burdegalæ, die 13. Iulij, annì 1643.

COSAIGES. CANCELLARIVS.

GRYMAVD, in Sacra Theologia Facultatis Parisiensis Doctor, nec-non Ecclesiæ Burdegalensi pro Sanctâ Theologiâ Doctor Regens.

MICHAEL CAMAIN Professor Theologiæ in Collegio Burdegalensi Societatis Iesu.

L. DE LA PIERRE Vniuersitatis Burdegalensis Rector, in eademque Academia Theologiæ Doctor, Magister Artium, & Doctor Regens; Nec-non Collegij Regij Aquitanici Primarius, atque Ecclesiæ S. Emilij Canonicus Theologus.

F. IOANNES CHERON Carmelitarum reformatorum Prouinciæ Vasconiæ Commissarius generalis, & Sacræ Theologiæ Doctor Regens.

F. IOANNES CASTETVS ord. Eremit. S. Augustini, in Academia Burdegalensi Professor Theologus.

ALTERA APPROBATIO.

NOS infrascripti Soc. Iesu Theologi fidem facimus, nihil in istis *Disputationibus Theologicis* R. P. IOANNIS MARTINON *in primam secundæ D. Thomæ, de Beatitudine, & Actibus humanis, de Peccatis, de Legibus, & de Gratia*, contrarium fidei, vel bonis moribus deprehensum à nobis fuisse, sed omnia iuxta receptas Theologorum sententias, ex fidei principijs, vel ex Patrum doctrina, & ratione perspicuè solidéque tractata, & accuratè explicata: dignúmque opus nobis videri, quod in publicam vtilitatem edatur, & studiosorum Theologiæ manibus teratur. In cuius rei fidem manu nostrâ subscripsimus. Burdegalæ, 20. Februarij, an. 1656.

IOANNES RICARDVS. PETRVS DE BVGIS.
MERCVRIVS VERELIER. PETRVS BREZETS.

Digitiz

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS
Societatis Ieſu.

IOANNES BAPTISTA RAGON Præpoſitus Prouincialis Societatis Ieſu in Prouincia Aquitaniæ, poteſtate ad id mihi factâ ab admodum R. P. noſtro Goſvoino Nickel Præpoſito Generali eiuſdem Societatis Ieſu, Facultatem concedo vt Patris IOANNIS MARTINONI ex eadem Societate Theologi *Diſputationes de Beatitudine, & Actibus humanis, de Legibus, de Peccatis, & de Gratia, in primam ſecundæ D. Thomæ*, multorum eiuſdem Societatis Theologorum iudicio approbatæ typis mandentur. In quorum fidem has literas manu noſtra ſubſcriptas, & officij noſtri Sigillo munitas dedimus. Burdegalæ, die 20. Februarij, an. 1656.

IOANNES B. RAGON.

SVMMA PRIVILEGII REGIS
Chriſtianiſſimi.

CAVTVM eſt auctoritate Regis, ne quis in regno eius, alijſve locis eius ditioni ſubiectis, librum, qui ſic inſcribitur, *Diſputationes Theologicæ in primam ſecundæ D. Thomæ, de Beatitudine & de Actibus humanis, de Peccatis, de Legibus, & de Gratia, auctore* R. P. IOANNE MARTINON è Societate IESV, abſque SEBASTIANI CRAMOISY Architypographi Regis & Reginæ, Regiæ Typographiæ gubernatoris, & Vrbis Pariſienſis Exconſulis permiſſu, typis excudat, aut diuendat intra decem annos proximos, à die publicationis horum exemplarium. Qui ſecùs fecerit, multâ indictâ, prout fuſius in diplomate regio continetur, multabitur. Datum Pariſijs die decima nona anni 1662. Sic ſignatum.

De Mandato Regis MALLEBRANCHE.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

5-2

Digitized by Google